

دروس خارج فقه

سال ۹۶-۹۵

حضرت آیت الله جوادی آملی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی ۹۶-۹۵

نویسنده:

آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی ۹۶-۹۵

مشخصات کتاب

سرشناسه:جوادی آملی، عبدالله،۱۳۱۲

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی۹۶-۹۵ /عبدالله جوادی آملی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

نکاح ۹۵/۰۷/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع کتاب نکاح را به چهار بخش تقسیم کرده است: نکاح دائم و نکاح منقطع، نکاح عبید و إماء و احکام نکاح از قبیل مُهور و نفقات و مانند آن. بخش اول که مربوط به نکاح دائم هست این را در چهار فصل ارائه کردند: فصل اول مربوط به آداب عقد بود که گذشت، دوم مربوط به خود عقد و صیغه بود که گذشت، سوم مربوطه به اولیای عقد بود، چهارم مربوط به محرّمات بود که نمی شود عقد کرد. فصل چهارم که مربوط به محرّمات است آن هم به چهار بخش داخلی تقسیم شد: محرّمات به نَسَب، محرّمات به رضاع، محرّمات به مصاهره و دامادی، محرّمات به استیفای عدد. (۱) استیفای عدد این است که این شخص اگر چهار همسر گرفت، دیگر پنجمی برای او حرام است، این استیفای عدد است. در بعضی از موارد حرمت نکاح هست؛ اما روی شخص معین نیست. در استیفای عدد پنجمی هر کس باشد محَرَّم است؛ ولی در جریان جمع بین «اُختین» اینطور نیست که یک شخصی ذاتاً حرام باشد یا نکاحی حرام باشد؛ چه در مراحل اولیه باشد، چه میانی باشد، چه پایانی باشد، کسی بخواهد دو خواهر را یکجا عقد کند یا با ترتیب عقد کند این محَرَّم است. جمع بین «اُختین» را جزء محرّمات بالاصل نشمردند جزء زیر مجموعه محرّمات بمصاهره است؛ اما استیفای عدد که پنجمی حرام است، این را مستقلاً شمردند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام)ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۰۹ و ۲۳۶.

فصل چهارم که مربوط به محرّمات بود، اولین چیزی که سبب حرمت عقد نکاح هست مسئله نسب است؛ آن را در فصل اول گذراندند. دومین چیزی که باعث حرمت عقد نکاح هست مسئله رضاع است که شیردادن نشر حرمت می کند. این کتاباً و سنةً و اجماعاً مورد پذیرش است؛ منتها مستحضرید تمسک به اجماع در جایی که هم آیه و هم روایت است، اثر حجّیتی ندارد، این اجماع تقریباً «مُسَلّم المدرک» است، با بودِ این همه آیات و روایات، دیگر اجماع تعبّدی که به این آیات و روایات استدلال نکرده باشند بسیار بعید است. پس اجماع برای این است که انسان اطمینان پیدا کند که این مطلب مورد فتوای همه اصحاب هست، چنین اجماعی حجت نیست؛ پس عمده کتاب و سنّت است.

در جریان کتاب و سنّت در سوره مبارکه «نساء» چند بخش از بخش های مربوط به حرمت نکاح که سبب آن نَسَب هست یا سبب آن رضاع هست را ذکر فرمودند. حالا تبرّکاً اول آیات را بخوانیم بعد به روایات نشر حرمت برسیم.

در سوره مبارکه «نساء» آیه۲۳ به این صورت است:(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ)؛ مادر حرام است. از سلسله اَنساب عده ای را می شمارند، مادر هست (وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ)؛ اینها جزء محرّمات به نسب است که در جاهلیت به بخشی از اینها عمل می شد به بخشی دیگر عمل نمی شد، اسلام آمده محرّمات نَسَبی را مبسوطاً بیان کرد. این مربوط به محرّمات نَسَبی؛ اما محرّمات رضاعی که محل بحث هست این است: (وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ)، این (وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ)، مربوط به بحث مصاهره است که بحث آن جداست. این (وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ)، این مربوط به مصاهره است، (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) که جزء اقسام چهارگانه و بخش های فصول چهارگانه نیست، این یک محَرَّم خاص است، یک اصل کلی نیست که مثلاً نظیر استیفای عدد باشد.

ص: ۲

بخش میانی آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» این است که (وَ أَمَّهاتُکَمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکَمْ وَ أَخَواتُکَمْ مِنَ الرَّضاعَهِ)؛ زنی که با آن شرایط خاصی که بعد مطرح می کنند، کودکی را شیر داد، این می شود مادر رضاعی او، وقتی مادر رضاعی شد نکاح با او حرام است. خواهران و برادران او که از همان مادر هستند، از همان شیر نوشیدند، اینها محرَّم است. این دو قِسم را آیه سوره مبارکه «نساء» بیان کرده است؛ اما از دختران سخن نگفت، دختر رضاعی؛ یعنی اگر چنانچه زنی دختری را شیر داد، آن دختر بر شوهر آن زن که پدر هست حرام است یا اگر زن رضاعی پسری را شیر داد، این پسر بر آن مادر حرام است. از دختر و پسر سخنی به میان نیاورد، از خواهر و مادر سخن به میان آورد؛ البته اگر فقط به مادر اکتفا می کرد، نشر حرمت نسبت به فرزند دلیل می خواست؛ اما وقتی خواهر را ذکر می کند، دختر به طریق اُولی داخل است، پسر به طریق اُولی داخل است؛ چون آن خواهر درجه دوم ارث است، همتای فرزند نیست. اگر چنانچه خواهر رضاعی یا برادر رضاعی مَحَرَّم هستند، پسر رضاعی و دختر رضاعی یقیناً مَحَرَّم هستند.

سعه حرمت رضاع تا کجاست؟ این با ادله دیگر باید ثابت شود و بخشی از شرایطی که در اثنای دو سال باید باشد (وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ)؛ (۱) که رضاع باید در اثنای دو سال باشد، از این آیه می شود کمک گرفت که رضاعی که در اثنای دو سال است نشر حرمت می کند، وگرنه بعد از دو سال اگر زنی بچه ای را شیر بدهد نشر حرمت نمی کند؛ البته نص خاص هم دارد که «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَام»، (۲) این «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَام»؛ یعنی بعد از اینکه دو ساله شد و آن زن این بچه را از شیر باز گرفت، مفتوم شد و مقطوع شد، این زن شد فاتم و قاطع و آن بچه شد مقطوع و مفتوم، دیگر اگر بچه ای از این زن شیری بخورد، آن شیر نشر حرمت نمی کند. این شیر باید در اثنای دو سال باشد، «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَام»؛ یعنی اثر شرعی ندارد. آن را ــ به خواست خدا ــ بعد مطرح می کنند. آنچه که از این آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» برمی آید این است که رضاع «فی الجمله» نشر حرمت می کند، مادر رضاعی حرام است، خواهر رضاعی حرام است، دختر یا پسر رضاعی حرام است؛ اما عمه رضاعی، خاله رضاعی اینها محرّم باشد، یا این دختر شیر خورده بر عموی رضاعی یا دایی رضاعی حرام باشد آنها به وسیله نص خاص است. از آیه بیش از این مقدار استفاده نمی شود؛ البته اطلاق آیه شامل موارد فراوانی است، منتها آن شروط به وسیله نصوص خاص بیان شده که باید این زن همسر داشته باشد، یک؛ و آمیزش جنسی شده باشد، دو؛ در ظرف دو سال باشد، سه؛ در پانزده رضعه یا یک شبانه روز متوالی باشد، چهار؛ اینها شرایطی است که به وسیله نصوص مشخص می شود، وگرنه از خود آیه بیش از حرمت «فی الجمله» استفاده نمی شود و اگر ما بخواهیم از اطلاق استفاده کنیم، باید نصوص را ملاحظه کنیم، آن مقداری که با قیود تقیید شده است از اطلاق می افتد و آن مقداری که تقیید نشده به اطلاق خودش باقی است؛ لذا فرمود: (وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ)؛ یقیناً دختر رضاعی و پسر رضاعی هم مشمول این حکم هستند. این آنچه که از این آیه استفاده می شود؛ البته شرایط دیگری به وسیله روایات، ممکن است از آیه استفاده شود.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۳۳.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۴۳.

آنچه که مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند که نظم طبیعی این بود که اول عبارت محقق خوانده بشود، مثل آنچه که از سال های قبل گفته می شد، عبارت ایشان این است: «السبب الثانی الرضاع و النظر فی شروطه و أحکامه أما شروطه انتشار الحرمه بالرضاع یتوقف علی شروط الأول أن یکون اللبن عن نکاح»؛ (۱) صِرف شیر از آن جهت که شیر است نشر حرمت نمی کند. یک وقت است به طور غیر طبیعی شیر از پستان کسی می جوشد، این شیر نشر حرمت نمی کند. این زن باید همسر داشته باشد، آمیزش داشته باشد «علی النکاح الصحیح»، آمیزش شده باشد و شیری که از روی نکاح صحیح و آمیزش مشروع پیدا شده است و جوشیده می شود و دوشیده می شود، این شیر نشر حرمت می کند. پس باید به نکاح صحیح باشد؛ حالا البته گاهی نکاح دائمی است، گاهی نکاح منقطع، گاهی نکاح عبید و إماء است، گاهی تحلیل است؛ اما در جریان شبهه گرچه نکاح لغوی هست، اما آیا مقاربت به شبهه در حکم نکاح صحیح است یا نه؟ «فیه تردّد و تأمّل» گرچه عده زیادی این را ملحق به نکاح اصل کردند. از تردّد مرحوم ابن ادریس(رضوان الله علیه) کشف می شود که مسئله برای او خوب حل نشد. (۲) گاهی فتوا می دهند به اینکه این نشر حرمت می کند، گاهی برمی گردند می گویند که نشر حرمت نمی کند، این ردّ مکرّر را می گویند تردید. چیزی که راه خروج را آشنا نیست گاهی به این سَمت می رود به دیوار شرقی می خورد، گاهی برمی گردد به دیوار غربی می خورد، آنکه راه خروج و برون رفت را نمی داند ردّش مکرّر است. اینکه به باب تفعیل می برند، برای این است که نشان بدهند که این ردّ، ردّ مکرّر است. تردید آن ردّ مکرّر است، آن کسی که سرگردان است را می گویند مردّد است. ﴿فَهُمْ فی رَیْبِهِمْ یَتَرَدَّدُونَ﴾ (۳) همین است. تردّد که باب تفعّل است و تردید هم که باب تفعیل است برای همین معناست، کسی راه برون رفت را نمی داند. مرحوم ابن ادریس(رضوان الله علیه) در این بخش راه برون رفت برایش حل نشد؛ گاهی فتوا می دادند که نشر حرمت می کند، گاهی فتوا می دانند که نشر حرمت نمی کند، به هر حال آنچه که به ابن ادریس اسناد داده می شود همین تردّد است. آن هم در وطی به شبهه، وگرنه در آن وطی های به نکاح مشروع؛ خواه دائم باشد، خواه منقطع باشد، خواه مِلک یمین باشد، خواه تحلیل باشد، به هر وسیله ای باشد، این شیر نشر حرمت می کند. اینها شرایطی است که یکی بعد از دیگری باید بیان کنند. فرمود: توقف دارد «علی شروط الأول أن یکون اللبن عن نکاح»؛ لذا فرمود: «فلو دَرّ»؛ این لبن؛ ادرار را هم که ادرار می گویند برای همین جهت است که جریان پیدا می کند. این خیر رایج و دارج را می گویند دَرّ، «لله دَرّ فلان، دَرّ فلان»؛ یعنی خیر جاری. اگر این شیر جریان پیدا کرد بدون نکاح، «فلو دَرّ» بدون نکاح، «لم ینتشر حرمته و کذا لو کان عن زنی» چون نکاح صحیح نیست، «و فی نکاح الشبهه تردد أشبهه تنزیله علی النکاح الصحیح» ایشان برون رفتی دارد؛ ولی مرحوم ابن ادریس و امثال ابن ادریس برون رفتی نداشتند تا آخر همینطور، گاهی فتوا به نشر حرمت می دادند، گاهی فتوا به عدم نشر حرمت می دادند. «أشبهه تنزیله علی النکاح الصحیح و لو طلق الزوج و هی حامل منه»، اگر زوجه را طلاق داد، چون زوجه لغت فصیحی نیست، مرد هم زوج است زن هم زوج است، کل واحد زوج هستند و قرآن کریم زوجات به کار نبرده است، ازواج به کار برده است؛ چه درباره مرد، چه درباره زن؛ هم مرد زوج زن است و هم زن زوج مرد. فرمود: اگر این کار را کردند، «و لو طلق الزوج و هی حامل منه أو مرضع فأرضعت ولدا نشر الحرمه» اگر زنی نکاح صحیح داشت، آمیزش شد و شیر پیدا کرد، با آن شیر هر کسی را شیر بدهد می شود مادر رضاعی او، و صاحب شیر هم می شود پدر رضاعی او؛ خواه طلاق داده باشد، خواه طلاق نداده باشد، به هر حال این شیر از نکاح صحیح با این مرد است و این نشر حرمت می کند. «کما لو کانت فی حباله»؛ همانطوری که این زن اگر طلاق نگرفته بود در حباله و عقد این مرد بود شیرش نشر حرمت می کرد، الآن هم همینطور است. «و کذا لو تزوّجت و دخل بها الزوج الثانی و حملَت»؛ اگر ازدواج بکند با زوج ثانی و آن هم آمیزش داشته باشد و این باردار هم بشود؛ ولی هنوز آن شیر قبلی از زوج قبلی را داراست و دارد ارضاع می کند و شیر می

دهد، این هم نشر حرمت می کند نسبت به او. «أما لو انقطع ثم عاد فی وقت یمکن أن یکون لل ثانی کان له دون الأول»؛ اگر این زن که در خانه شوهر اولی بود و نکاح لغوی و شرعی اش صحیح بود و شیردار شد، با این شیر هر کسی را شیر بدهد می شود مادر رضاعی او و آن مرد هم می شود پدر رضاعی او و اگر طلاق بگیرد و همسر دیگری انتخاب بکند و باردار هم بشود، باز هم تا این شیر هست نشر حرمت می کند؛ ولی اگر چنانچه یک مدتی قطع شد، دوباره شیر پدید آمد، ممکن است مال این زوج ثانی باشد. شیر البته نشر حرمت می کند در همه حال؛ منتها حالا شیر آن مرد اول است یا نه؟ که آیا آن کودک نسبت به مرد اول هم مَحرم بشود یا نه؟ این محل بحث است. پس اگر متّصل بود و قطع نشد، محکوم به همان شیر اول است و این زن می شود مادر او و آن شوهر ولو طلاق داد می شود پدر او؛ ولی اگر قطع شد، این زن مادر او هست؛ اما آن مرد دیگر پدر او نیست، احتمال است که مال شخص بعدی باشد. «و کذا لو تزوّجت و دخل بها الزوج الثانی و حملت أما لو انقطع ثم عاد فی وقت یمکن أن یکون لل ثانی»؛ یعنی شوهر دوم، «کان له» برای شوهر دوم است، «دون الأول»؛ این نشر حرمت می کند، در تمام حالات این زن می شود مادر و در این حالت این شوهر دوم می شود پدر. «و لو اتّصل حتی تضع الحمل من الثانی کان ما قبل الوضع للأول و ما بعد الوضع للثانی». (۴) پرسش: ...؟ پاسخ: بله، غرض آن است اینکه فرمودند: «یمکن» اگر نص خاص است که تحدید کرده باشد که «فهو المقصود»؛ اما اگر نص خاصی نباشد، بیان مرحوم محقق این است، مادامی که از نظر طبیعی امکان دارد این شیر، شیر از شوهر اول باشد، نشر حرمت برای شوهر اولی است؛ یعنی این می شود مادر رضاعی و شوهر قبلی می شود پدر رضاعی و شوهر دومی دیگر پدر رضاعی نیست؛ اما اگر قطع شده باشد و دوباره شیر بیاید، دیگر نسبت به شوهر اوّلی نشر حرمت نمی کند و او پدر محسوب نمی شود؛ یا به شوهر دوم برمی گردد یا اگر هم مشکوک باشد به او برنمی گردد، قدر متیقن آن این است که خود این زن مادر رضاعی می شود. «و لو اتّصل حتی تضع الحمل من الثانی»، اگر این شیر همچنان ادامه داشت تا وضع باری که از همسر دوم گرفت، در این حال قبل از وضع حمل تمام شیرهایی که می دهد، برای شوهر اول محسوب می شود، در نتیجه شوهر اول می شود مَحرَم و تمام شیرهایی که بعد از وضع حمل می دهد برای شوهر دوم محسوب می شود. «و لو اتصل حتی تضع الحمل من الثانی کان ما قبل الوضع للأول» برای شوهر اول است «و ما بعد الوضع للثانی»؛ این عصاره شرط اولی است که مرحوم محقق ذکر کردند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام)ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج ۲، ص۵۱۹ و ۵۲۰.

۳- توبه/سوره۹، آیه۴۵.

۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام)ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

مستحضرید که بخش وسیعی از این فروع جزیی را روایات باید تأمین کند؛ لذا روایات چند طایفه است، خطوط کلی اینها را قرآن بیان فرمود: اما آن تشریح مسئله و خطوط جزیی مسئله به عهده روایات است که در حقیقت تفسیر اساسی قرآن کریم است. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) بخشی از این روایات را در ابواب «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ» ذکر می کند، وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۷۱ و ۳۷۲ تا ۳۷۳، روایات نشر حرمت رضاع است؛ البته بعضی از روایات سند آن احراز نشد، لکن روایاتی که سند آن صحیح یا موثق یا معتبر هست فراوان است.

روایت اول را که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ بُرَيْدٍ الْعِجْلِيِّ» نقل می کند از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) «أَبِي جَعْفَرٍعَلَيه السَّلام فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عَلَيه و آلِهِ و سَلَّم قَالَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ این اطلاق در تنزیل است؛ هر اثری که برای نَسَب بار است، برای رضاع هم بار است: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». این تنزیل مطلق است؛ حالا البته در بخش های فقهی ملاحظه فرمودید، آیا باید قائل شد به عموم تنزیل در همه موارد مشکوک، یا این هم یک مرزی دارد؟ این تنزیل رضاع منزله نَسب، عام است به طوری که همه موارد را شامل می شود؛ نظیر خود نَسب، یا نه محدوده خاصی دارد؟ «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ فعلاً به اطلاق این اخذ می شود، مگر اینکه یک جایی انصراف داشته باشد.

روایت دوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرده است، اگر از این روایت گاهی به صحیحه یاد نمی شود، برای این است که علی بن ابراهیم «عَن أبيه» در محضر هست «ابراهیم بن هاشم»! «عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيه السَّلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ این قرابه همان معنای نسب را دارد، چون در روایت های دوستی ملاحظه فرمودید «صُحْبَةُ عِشْرِينَ سَنَةً قَرَابَةٌ»؛ (۲) که این در روایات اخلاقی هست؛ یعنی اگر بیست سال کسی با دیگری هم بحث بود و رفیق بود، این به منزله رَحِم اوست، «صُحْبَةُ عِشْرِينَ سَنَةً قَرَابَةٌ»؛ دوتا روحانی یا دوتا طلبه یا دوتا دانشجو، اینها بیست سال باهم رفیق بودند؛ یا هم کلاس بودند، یا هم حجره بودند، هم دوره بودند، هم بحث بودند، اینها صحابت داشتند بیست سال، این به منزله رَحِم حساب می شود؛ حالا اطلاق آن تا کجاست؟ صله رَحِم واجب است یا نه؟ تا چه حدودی به منزله قرابت است؟ ولی به هر حال این حدیث هست و احکام آن «فی الجمله» بار است نه «بالجمله»، «صُحْبَةُ عِشْرِينَ سَنَةً قَرَابَةٌ»، این به منزله رحامت است. اینجا هم که دارد رضاع «الْقَرَابَةِ»؛ یعنی رحامت ایجاد می کند. «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ»؛ یعنی «ما يحرُمُ من النَّسَب».

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۷.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۶، ص۱۹۹.

روایت سوم که مرحوم کلینی (۱) از «مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْکِنَانِیِّ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند این است: «سُئِلَ عَنِ الرَّضَا» حالا البته خصوصیت سؤال روشن نیست، ولی جواب روشنگر خصوصیت سؤال است. «سُئِلَ عَنِ الرَّضَا عَلَیه السَّلام فَقَالَ یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ همان نظیر روایت اول است. این لسان در بسیاری از روایات هست؛ یعنی همان طرزی که نَسَب نشر حرمت می کند رضاع هم نشر حرمت می کند؛ اما آیا عموم منزلت هست در جمیع موارد به نحو اطلاق که هر جا نَسب نشر حرمت می کند، رضاع هم نشر حرمت می کند؟ شاید تأمّل باشد! ولی قسمت های رایج آن مشخص است.

روایت چهارم این باب که آن را هم باز مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۲) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ»، از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند این است که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ این جمله تقریباً جزء جمله های مکرّر نصوص اهل بیت(علیهم السلام) است. این روایت چهارم را که مرحوم کلینی نقل کرده است، مرحوم صدوق هم در الْمُقْنِعِ (۳) که کتاب فقهی است نه روایی، چون در عهد مرحوم صدوق غالباً به روایت فتوا می دادند. اجتهاد و تفصیل و اینها بود اما نه به شدّت دوره های بعدی، متن روایت را بررسی می کردند و برابر همان روایت فتوا می دادند؛ لذا گاهی که روایتی در دسترس نبود با تعبیرات بزرگواران فقهی مثل ایشان معامله روایت می کردند یا اگر در متن یک روایتی اختلافی بود به گفتار اینها در کتاب های فقهی مراجعه می کردند تا شاهدی پیدا کنند که این کلمه به چه صورت باید ضبط بشود! فرمود: «وَ رَوَاهُ الصَّدُوق فِی الْمُقْنِعِ مُرْسَلًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه و آلِهِ و سَلَّم وَ کَذَا الْمُفِیدُ فِی الْمُقْنِعَهِ (۴) »؛ هر دو بزرگوار برابر این نص فتوا می دادند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۷.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۳- المقنع، الشیخ الصدوق، ص۳۳۳.

۴- المقنعه، الشیخ المفید، ص۴۹۹.

روایت پنجممرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عُبَیْدِ بْنِ زُرَارَهَ» که او از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کند «قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِاللَّهِ عَلَیه السَّلام إِنَّا أَهْلُ بَیْتٍ کَبِیرٍ»؛ ما جمعیت زیادی داریم، خانواده ما زیاد است، «إِلَی أَنْ قَالَ فَقَالَ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»؛ فرمود ممکن است جمعیت شما زیاد هم باشد، ولی باید بدانید که تا آنجا که نَسب نشر حرمت می کند، رضاع هم نشر حرمت می کند.مرحوم شیخ طوسی به اسنادش از مرحوم کلینی همین روایت را نقل کرده و تمام آن روایت هایی که قبلاً از مرحوم کلینی نقل شد، مرحوم شیخ طوسی از کلینی نقل کرده است. (۲)

روایت ششم«قَالَ وَ قَالَ عَلَیه السَّلام یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ این است. مستحضرید مرسلاتی که چه مرحوم کلینی و چه مرحوم صدوق به این نحو نقل می کنند، اینها در حکم مُسند هستند؛ گاهی مثلاً مرحوم صدوق می فرماید که «رُوِی عن الصّادق(علیه السلام)» این مرسل است و باید با آن معامله مرسل کرد. یک وقتی می گوید: «قال الصادق(علیه السلام)»، از این تعبیر معلوم می شود که خیلی مورد اعتماد مرحوم صدوق است، چون به صراحت به وجود مبارک حضرت نسبت می دهد. اگرچه این هم مرسل است، اما مرسلات یکسان نیست. پس یک وقت است که بعضی از این بزرگان در کتب اربعه شان، مرحوم کلینی یا مرحوم صدوق(رضوان الله علیهما) می گویند: «رُوِی عن الصادق(علیه السلام)»؛ این روایت مرسل است و با آن معامله ارسال می شود، یک وقت است می گویند: «قال الصادق(علیه السلام)»؛ به صورت قطع نسبت می دهد، معلوم می شود که همه سلسله سند محفوظ است و پیش او مورد اطمینان است و ایشان به ضرْس قاطع می گوید «قال الصادق(علیه السلام)». در این بخش که فرمود: «قَالَ عَلَیه السَّلام یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، از این سنخ مرسلاتی است که به منزله مسانید است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۹.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۳.

روایت هفتم این باب که باز مرحوم کلینی«عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ» نه محمد بن سنان؛ محمد بن سنان روایات خاصی در فضیلت اهل بیت(علیهم السلام) نقل می کند، خدا غریق رحمت کند مرحوم علامه بحرالعلوم را، ایشان در همان فوائد الرجالیه که چهار جلد است می فرمود: که اینکه محمد بن سنان مَرمی به ضعف است «عند الجمهور»، (۱) سرّش این است که روایات فراوانی در فضیلت اهل بیت(علیهم السلام) نقل می کند و خیلی ها خیال می کنند که اینها غلوّ است؛ لذا او را به ضعف رَمی کردند. اگر بدانند به اینکه جایگاه انسان کامل مثل پیغمبر و امام کجاست، هرگز اینها را حمل بر غلوّ نمی کنند. سرّش این است که مسئله توحید و عظمت و جلال نامتناهی بحث نمی شود. اگر آن عظمت و جلال نامتناهی توحید بحث بشود؛ آن وقت معلوم می شود زیارت جامعه یک چیز عادی است، همه اینها در حوزه امکان است، هیچکدام به حوزه وجوب راه ندارد. حالا ـ چون دیدِ ما کم است، غیر متناهی را اصلاً نمی توانیم تصور کنیم تا بخواهیم درباره آن نظر بدهیم، خدا غیر متناهی است، آنوقت این جریان زیارت جامعه و امثال آن «بَضْعه من الفیض»، چیزی نیست! این یک مُشت فیض خداست، مگر کلّ عالَم چقدر است؟ کل عالَم را ذات اقدس یک روز به صورت طوماری می پیچد، (يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ). (۲) حالا «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِم»؛ (۳) «بکم کذا، بکم کذا» ما چون یک ذره ای هستیم خیال می کنیم عالَم چیز مهمی است! شما مستحضرید ذات اقدس الهی فرمود بساط عالم را من مثل این طومار جمع می کنم. طومار را که می گویند طوماری نوشتند، طوماری نوشتند؛ حالا یا پارچه است یا کاغذ، این کاغذ که صاف است روی آن مطالبی را می نویسند و امضاء می کنند این طومار نیست؛ ولی وقتی که لوله کردند و به صورت لوله درآمده، این می شود طومار. ذات اقدس الهی فرمود کل این آسمان و زمین، راه شیری و میلیاردها میلیارد کوکب و امثال آن که قابل شمارش نیست، ما بساط همه اینها را جمع می کنیم، مثل اینکه «سجِلّ»، «سجِلّ» یعنی طومار، (يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ)، تمام نوشته ها را الآن این طومار جمع کرد. الآن یک سفره ای را پهن می کنند، چند نفر هم کنار سفره نشستند دارند غذا میل می کنند، بعد این سفره را طومار می کنند، سجلّ می کنند؛ یعنی لوله کرده و جمع می کنند، فرمود ما بساط آسمان و زمین را اینطور جمع می کنیم حالا اگر این را نسبت به انسان کامل و امام بدهد، این می شود اغراق؟! این می شود مبالغه؟! این می شود غلوّ؟! سرّ او این است که مسئله توحید حل نشد. نامتناهی یعنی نامتناهی! آنوقت این زیارت جامعه را می گوییم ـ معاذالله ـ این غلوّ است و امثال آن!به هر تقدیر اینها اینچنین هستند، فرمود به اینکه در آن روز که بساط عالم را جمع می کنند: (يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ)، برای آنها هم همینطور است. در روایت هفتم همین بود، «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».

۱- الفوائد الرجالیه، السید بحرالعلوم، ج ۳، ص۲۵۹.

۲- انبیاء/سوره۲۱، آیه۱۰۴.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۶۱۵.

غرض این است اینکه ایشان فرمودند در روایت هفتم «الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ یَعْنِی عَبْدَاللَّهِ»، برای آن است که کسی خیال نکنند که «محمد بن سنان» نقل کرده است، نه! «عبدالله بن سنان» نقل کرده است، چون محمد بن سنان «عند الجمهور» مرمی به ضعف است! مرحوم بحر العلوم«علی ما ببالی» در همان فوائد الرجالیه فرمود او جُرمی ندارد که مشکوک به ضعف است! «جُرم او این بود که در آینه عکس تو ندید»، (۱) جرم او این است که فضایل اهل بیت را نقل می کند، «بِكُمْ فَتَحَ اللهُ وَ بِكُمْ يَخْتِم» «بکم کذا بکم کذا»، وگرنه او جرمی ندارد؛ لذا خود مرحوم بحرالعلوم(رضوان الله علیه) احادیث «محمد بن سنان» را می پذیرد؛ ولی مرحوم صاحب وسائل برای اینکه توهّم نشود که این «محمد بن سنان» نیست، این «عبدالله بن سنان» است و معتبر هست «عن ابن سنان» را می گوید «یعنی عبدالله بن سنان» است.

روایت هشتم هم همین است، مرحوم کلینی (۲) از «الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ عَلَيه السَّلام عَنِ الرَّضَا عَلَيه السَّلام فَقَالَ يَحْرُمُ مِنْهُ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ اینها ادب را حفظ می کردند، سعی می کردند آنچه را که از پیغمبر رسید کم و زیاد نکنند، همان را هم حفظ بکنند، این هم یک نکته ای است که چیزی از خودشان نقل نکنند.«وَ عَنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ وَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عَلَيه السَّلام مِثْلَهُ»؛ این روایت را باز مرحوم کلینی نقل کرد.

روایت نهم که مرحوم کلینی (۳) از «عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقل کرد این است: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَهِ»؛ قرابه یعنی نسب. (أُولِي الْقُرْبى) (۴) که می گویند یعنی همان نسب.

ص: ۹

-۱

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۷.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۷.

۴- نور/سوره۲۴، آیه۲۲.

روایت دهم مرحوم کلینی (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سِنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيه السَّلام فِي حَدِيثٍ قَالَ إِنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».

مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «أَقُولُ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ لَكِنْ يُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الْأُخْتُ مِنَ الْأُمِّ»؛ خواهر مادری، «فَإِنَّهَا لَا تَحْرُمُ فِي الرَّضَاعِ وَ كَذَا كُلُّ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ كَمَا يَأْتِي»؛ (۲) البته این اطلاق سبب عموم تنزیل هست، «إلا ما خرج بالدلیل». خواهر مادری این طبق نصوص خاصه خارج شده است، این عیب ندارد، هر مطلقی قابل تقیید است. بنابراین آنچه را که در این باب اول از ابواب «رضاع» نقل شده، روایات فراوانی است که «فی الجمله» و نه «بالجمله»، مسئله نشر حرمت رضاع را تثبیت می کند. اصل آن هم که آیات قرآن کریم بود که مشخص شد که فرمود: (وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ) و از اینکه مادر رضاعی را گفت، بعد برادر رضاعی را گفت و دختر و پسر رضاعی را نگفت، این به طریق اُولی حل می شود.

نکاح ۹۵/۰۷/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:نکاح

فصل چهارم از قسم اول درباره محرّمات نکاح بود. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بیان کردند که محرّمات نکاح تحت چهار عنوان است: اول نَسَب، دوم رضاع، سوم مصاهره و چهارم استیفای عدد. (۳) همه این اقسام چهارگانه را مشروحاً بیان کردند و زیر مجموعه اینها را هم اشاره کردند. اولین عامل تحریم از این عوامل چهارگانه نَسَب بود که در بحث سال گذشته بیان شد. دومین سبب از اسباب حرمت نکاح مسئله رضاع است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۷.
۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۷۳، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۰، ط آل البیت.
۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۰۹ و ۲۳۶.

قرآن کریم درباره حرمت از راه رضاع هم بالصراحه می فرماید کسی که شیر کسی را خورد بر او حرام است، هم از او تعبیر به مادر می کند: (وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَكُمْ)، (۱) این آیه با دو لسان حرمت رضاعی را مشخص می کند: یکی صریحاً می فرماید زنی که بچه را شیر داد ازدواج با او حرام است، خواهر او که هم شیر اوست حرام است، یکی هم تعبیر به خواهر و مادر می کند، می فرماید این کسی که به دیگری شیر داد می شود مادر او و هم شیر او می شود خواهر او، این دو تعبیر است. این آیه ۲۳ و همچنین ۲۴ سوره مبارکه «نساء» اینها سه قسم از اقسام محرّمات را بازگو می کنند: حرمت نسبی، حرمت رضاعی، حرمت مصاهره؛ اما آن حرمت مربوط به استیفای عدد در مراحل دیگر است.

اصل تحریر بحث را در بحث های سال های گذشته ملاحظه فرمودید، قانون و نظم صناعی این است که در مسئله فقهی اول صورت مسئله خوب مشخص شود که می گویند تحریر محل بحث، بعد اصول اولیه ای که در مسئله است باز گو شود، در مرحله سوم قواعدی که مربوط به آن هست و منصوص است باید بررسی شود، در مرحله چهارم نصوص خاصه ای که در آن مسئله هست باید طرح شود؛ اگر این نصوص خاصه معارض نداشت که فتوا به همان ختم می شود و اگر معارض داشت، در جمع معارض تلاش و کوشش می شود که به نحو صحیح این قواعد جمع شود و اگر جمع ممکن نبود، مرجع آن قواعد عامه و اصل عامه است. در مقام ما اصل اوّلی حلّیت است؛ حلّیتِ ازدواج هر زنی با هر مردی، این اصل اوّلی است. «اصاله الحِل» اختصاصی به مسئله مأکولات و امثال آن ندارد، در مسئله نکاح و امثال آن هم «اصاله الحِل» مُحَکَّم و مرجع است. بعد از «اصاله الحِل» که همه جاست؛ چه مربوط به أکل و شُرب باشد، چه مربوط به معاملات باشد، چه مربوط نکاح و مانند آن باشد، اصل «کُلُّ شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» (۲) است، نوبت به قواعد عامه می رسد. قاعده عام در مسئله نکاح این است که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)؛ (۳) یعنی حرمت نَسَبی را ذکر می کند، حرمت رضاعی را ذکر می کند، حرمت مصاهره را ذکر می کند، بعد می فرماید: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، این یک قاعده فقهی است که از این آیه شریفه استفاده می شود و مطابق با آن «اصاله الحِل» است؛ منتها آن اصاله الحِل «كُلُّ شَيْ ءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»، (۴) اختصاصی به مسئله نکاح یا مسئله معاملات ندارد، هر چیزی حلال است؛ خواه مسئله خوردن باشد، خواه مسئله معاملات باشد، خواه مسئله نکاح باشد، حلال است مگر اینکه حرمت مشخص شود، «كُلُّ شَيْ ءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»، اصاله الحِل اصل عام است. در خصوص مسئله ما بعد از بیان حرمت نَسَبی و حرمت رضاعی و حرمت مصاهره، می فرماید: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، این یک قاعده است؛ هر جا ما شک کردیم که فلان ازدواج حلال است یا نه؟ فلان زن برای فلان مرد حلال است یا نه؟ به همین آیه ۲۴ تمسک می شود که (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) و دیگر نیازی به آن «اصاله الحِل» نیست. اگر یک جایی هم دست ما از چنین قاعده ای کوتاه بود، آنوقت به «اصاله الحِل» مراجعه می شود. این نظم طبیعی و صناعی هر بحثی است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۱۳.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۴- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۱۳.

آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» ــ که بخشی از آن در بحث قبل قرائت شد ــ این است که فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكَمْ أَمَّهاتُكَمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ)؛ این آیه برای محرّمات نَسَبی هست که روشن است و تحکیمی در کار نیست که مثلاً این آیه حاکم باشد، بعد محرّمات رضاعی؛ در محرّمات رضاعی دو عنوان را ذکر کرده است: یکی اینکه از زن شیر دهنده تعبیر به مادر کرده و یکی اینکه مشمول (حُرِّمَتْ) است، نفرمود زن هایی که به شما شیر دادند، بلکه فرمود مادران رضاعی شما، (وَ أَمَّهاتُكُمُ اللاَّتي أَرْضَعْنَكُمْ)؛ بحث در (حُرِّمَتْ) است (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) که این نَسَب است، حکومتی هم در کار نیست، فرمود مادر حرام است. بعد فرمود مادران رضاعی، اگر می فرمود «و نساء اللاتي أرضعنكم» این می فهماند زنی که به کودکی شیر بدهد بر او حرام است؛ اما تعبیر کرده آن زن هایی که به شما شیر می دهند مادر شما هستند: (وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتي أَرْضَعْنَكُمْ)، این حاکم بر صدر آیه است به توسعه موضوع. در صدر آمده: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ)، در جمله بعد فرمود: (وَ أُمَّهاتُكُمُ)، این (أُمَّهاتُكُمُ) یعنی آن زن هایی که به شما شیر دادند به منزله مادر هستند؛ نظیر حرمت ازدواج با همسران پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بعد از رحلت او، یا بعد از طلاق او. فرمود: (وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ)، (۱) این «أم المؤمنین» بودن یک اثر فقهی هم دارد و در آیه دیگر هم فرمود به اینکه همسران وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) مادران شما هستند: (وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ)، این حاکم بر آن «اُمّهات» است به توسعه موضوع؛ یعنی انسان چندتا مادر دارد: اول مادری که از او متولد شد، دوم مادری که همسر پیغمبر است، سوم مادری که به انسان شیر داد. این (أُمَّهاتُكُمُ)، (أُمَّهاتُكُمُ)، در آن دو بخشی که مربوط به همسران پیغمبر است یا آن بخشی که مربوط به شیر دادن است، اینها حاکم هستند بر اُمّهات اولیه به توسعه موضوع. اگر فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ)، بعد هم در آیه دیگر فرمود: (وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ)؛ همسران پیغمبر مادران شما هستند؛ یعنی به تحکیم موضوع بر شما حرام است. اگر گفته شد: «اَلطَّوَافُ فِي البيتِ صَلاةٌ»، (۲) ما چه می فهمیم؟ همانطوری که می فهمیم «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»، (۳) اینجا هم که می فرماید: «اَلطَّوَافُ فِي البيتِ صَلاةٌ»، این حاکم بر آن است به توسعه موضوع. اگر طواف «حول البیت» به منزله صلات است و صلات هم «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»؛ یعنی «لا طواف إلاّ بطهور». این حاکم بر آن است به «توسعه الموضوع». این (وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ) هم حاکم بر آن است به «توسعه الموضوع». (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ)، یک امهات نَسبی است که هر کسی دارد و می شناسد و اگر آیه ای آمد که همسران پیامبر اُمّهات شما هستند؛ یعنی حرام هستند. در همین آیه ۲۳ می فرماید که مادران رضاعی شما، این به دو تقریب می فهماند که مادر رضاعی حرام است: یکی اینکه صریحاً دارد که (وَ أُمَّهاتُكُمُ)؛ یعنی (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) یکی اینکه از زنانی که شیر دادند تعبیر به مادر کرده است و هم شیر را تعبیر به خواهر کرده است. این تعبیر «هم شیره، هم شیره» از تعبیرات ناروای فارسی است، برای اینکه در فارسی که ما «تاء» تأنیث نداریم؛ هم برادر هم شیر است و هم خواهر هم شیر است، خواهر که هم شیره نمی شود، بلکه هم شیر است. اینکه عربی نیست تا «تاء» تأنیث بیاورند. بنابراین چه برادر و چه خواهر هر دو هم شیر هستند. از این هم شیر، تعبیر به برادر می شود، تعبیر به خواهر می شود، این به دو لسان حرمت را می رساند: یکی اینکه عطف بر آن (حُرِّمَتْ) است، یکی اینکه تعبیر به «اُمّهات» شده است.پرسش: ...؟ پاسخ: مَحْرمیت نیست، حرمت ازدواج است، مَحرم در کار نیست اصلاً. ما یک حرمت ازدواج داریم و یک مَحرمیت؛ حرمت را از این آیه می فهمیم که (وَ أَزْواجُهُأُمَّهاتُهُمْ)؛ اما مَحرمیت مربوط به همان مادران خودشان است. و آن آیه بعدی هم این را باز گو می کند، چون آنها بی ادبی کردند، گفتند بعد از رحلت حضرت ما با همسران او ازدواج می کنیم، این بی ادبی و این هتّاکی را کردند. دو بخش از آیات قرآن مربوط به طرد این بی ادبی آنهاست: یکی اینکه فرمود: (وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ)، یکی اینکه (وَ لا يَحِلُّلَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ في أَرْحامِهِنَّ)؛ (۴) یعنی بعد از اینکه اینها از حضرت جدا شدند؛ حالا یا «بالموت» یا «بالطلاق» حق ندارید

که با اینها ازواج کنید. آن صریحاً آیه دیگر است که برای شما حلال نیست.پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون این سخن در صدد حرمت ازدواج است. صدر و ذیل آیه در صدد حرمت ازدواج است، اگر چنانچه در سیاق مَحرمیت بود استفاده می شد، اما در سیاق حرمت نکاح است.پرسش: ...؟ پاسخ: ما آن اصل اولی را که تأسیس کردیم برای همین بود. ما یک «اصاله الحِل» داشتیم که اصل اولی است و اصل است در برابر اماره. یک حلیت عام هم داریم که بعد خواهد آمد که أماره است. صدر و ذیل این بخش مربوط به حلیت حرمت نکاح است، آنوقت اگر در مسئله دیگر ما شک کردیم، باید به اصول و قواعد آن مسئله؛ یعنی مَحرمیت مراجعه کنیم. فعلاً این آیه ۲۳ و ۲۴ در حرمت نکاح و حلیت نکاح مطرح است: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾ تا می رسد به ﴿وَ بَناتُ الْأُخْتِ﴾. بخش دیگر مربوطه به حرمت رضاعی است، فرمود: ﴿وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَكُمْ﴾ که این با دو تقریب حرمت ازدواج مادران رضاعی و خواهران رضاعی را می فهماند: یکی اینکه دارد ﴿حُرِّمَتْ﴾، یکی اینکه از اینها تعبیر به أُمّهات و أَخوات کرده است، این تعبیر حاکم بر ادله دیگر است به «توسعه الموضوع»؛ مثل اینکه بفرماید أُمّهاتی که بر شما حرام است دو قسم است: یک أُمهات نَسَبی است، یک أُمهات رضاعی.

۱- احزاب/سوره۳۳، آیه۶.

۲- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهورالاحسانی، ج ۲، ص۱۶۷.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخالصدوق، ج ۱، ص۳۳.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۲۸.

بخش بعدی که هنوز نوبت آن نرسید مربوط به مصاهره است، فرمود: (وَ أَمَّهاتُکَمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکَمْ وَ أَخَواتُکَمْ مِنَ الرَّضاعَهِ) که تمام شد. (وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ)، مادر زن، این مربوط به مصاهره است. (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاجُناحَ عَلَیْکُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ) که مربوط به مصاهره است، (الَّذینَ مِنْ أَصْلابِکُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ) که مربوط به مصاهره است. پس حرمت نسبی، حرمت رضاعی، حرمت مصاهره در آیه ۲۳ مشخص شد و حرمت های دیگر است که عنوان خاص ندارد فرمود: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَالنِّساءِ إِلاَّ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ)؛ (۱) زن های دیگر که همسر دارند بر شما حرام است، مگر اینکه برای شما کنیز بشوند؛ یعنی از آنها جدا بشوند و کنیز بشوند. (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ)؛ مِلک یمین بر شما حلال است، (کِتابَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)؛ این قاعده حلیت است که أماره است. پس ما یک «اصاله الحِل» داریم که «کُلُّ شَیْ ءٍ لَکَ حَلَالٌ». آن «کُلُّ شَیْ ءٍ لَکَ حَلَالٌ» یک اصل عام است که در مسئله خوراکی ها، پوشاکی ها، نوشاکی ها، ازدواج، معاملات و همه را شامل می شود، یک قاعده أماره ای ــ که أماره است نه اصل ــ داریم در خصوص باب ازدواج که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)؛ یعنی غیر از حرمت نَسَبی، غیر از حرمت رضاعی، غیر از حرمت مصاهره، بقیه زن ها حلال است، می توانید با آنها ازدواج کنید، (وَ أُحِلَّ لَکُمْ) یک قاعده فقهی است.

پس نظم طبیعی بحث این بود که اولاً: تحریر محل بحث محل نزاع می شود؛ ثانیاً: اصلی که در آن مسئله است مطرح شود؛ ثالثاً: قاعده فقهی که أماره است در آن مسئله مطرح شود؛ رابعاً: نصوص خاصه ای که در آن باب است طرح می شود؛ خامساً: اگر معارض نداشت که بر همان فتوا داده می شود و سادساً: اگر معارض داشت با معارض جمع بندی می شود و در نتیجه به قواعد عامه مراجعه می شود و فتوا هم داده خواهد شد، این نظم صناعی یک بحث فقهی است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

در خصـوص مسـئله، بحثی که در جلسه قبـل مطرح شـد، مرحوم محقق فرمودنـد: این شـیری که زن به کودک می دهـد یک شرایطی دارد، رضاع با یک شـرایط خاص نشـر حرمت می کند. یکی از این شرایط آن است که زن این شیر را از راه نکاح به دست آورده باشـد، یک؛ آن نکاح مشـروع باشد، دو؛ اگر از راه زنا و امثال زنا به دست آورد، آن شـیر نشـر حرمت نمی کند، سه؛ اگر وطی به شـبهه بود، آیـا آن شـیر نشـر حرمت می کنـد یـا نه؟ «فیه وجهان» که محقق فرمود نشـر حرمت می کنـد و ابن ادریس مردّد بود که آیا نشر حرمت می کند یا نمی کند، فتواهای گوناگون داد، چهار. یکی از شرایط این بود که از راه نکاح باشد، بعد هم این نکاح مشروع باشد زنا نباشد. گاهی اتفاق می افتد همانطوری که در اصل خلقت، شخصی به صورت خنثی خلق می شود؛ یعنی معلوم نیست مرد است یا زن، گاهی هم یک زن بـدون اینکه ازدواج بکنـد و بـدون اینکه نکاحی صورت بگیرد، پسـتان او شـیر می دهد، این شـیر نشـر حرمت نمی کند. تعبیر فقهی این بود: «فلو دَرّ » (۱) «لَبَنُهُ»، جریان پیـدا بکند. اگر این شـیر از پستانش جوشید، بدون اینکه او همسری داشته باشد، بدون اینکه ازدواج کرده باشد، این شیر نشر حرمت نمی کند؛ این فتوای مرحوم محقق بود در متن شـرایع. این فتوا مسـتفاد از نصوصی است که از ائمه(علیهم السلام) سؤال کردند که گاهی اتفاق می افتـد زنی بـدون اینکه نکاحی کرده باشـد شـیردار می شود، آیا این شـیر نشـر حرمت می کنـد یا نه؟ این بیان نورانی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بود که فرمود: «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۲) یک اصل مشهوری شد که همه می دانسـتند؛ لـذا راویان از امام صادق(سـلام الله علیه) یا ائمه دیگر(علیهم السـلام) سؤال می کردنـد که اگر یک چنین شـیری برای زن پیـدا شد، این «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» شامل او می شود یا نه؟ حضـرت فرمود: نه! پس شـیری که بدون نکاح از پسـتان بجوشد، نشـر حرمت نمی کند. این برابر سؤالی است که از ائمه(علیهم السلام) کردند و پاسخی که دادند؛ البته این کار، کار اسـتثنایی است، ولی مورد سؤال شد و بعد جواب دادند.روایات مسئله هم همین را تأیید می کند. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیسـتم، صـفحه ۳۹۸ بـاب نُه، از ابواب «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَـاع» این احادیث را نقل کردنـد. در این روایات موثقه هم هست، معتبر هم هست؛ البته این را هم مرحوم کلینی نقل کرد و هم مرحوم صدوق به اسناد خاص خودشان نقل کردند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

۲- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

مرحوم کلینی (۱) «عَن حُمَیْدُ بْنُ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِیثَمِیِّ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ»؛ این «یونس بن یعقوب» پایان سلسله حدیثی است که با آن سند خاص مرحوم کلینی نقل کرد و همچنین پایان سندی است که مرحوم صدوق نقل کرد، هر دو به «یونس بن یعقوب» می رسند. این «یونس بن یعقوب» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند، می گوید: «سَأَلْتُهُ عَن امْرَأَةٍ دَرَّ لَبَنُهَا مِنْ غَیْرِ وِلَادَةٍ»، این «لله دَرُّهُ، دَرُّهُ»، این دوشیدن شیر، خیر کثیر را می گفتند «دَرّ». «لله دَرُّهُ»؛ یعنی «خَیْرُهُ». جوشیدن شیر از پستان گوسفند از این سنخ است؛ جریان پیدا کند به معنای شیر نیست، به معنای ماده خاص نیست، بلکه خیر کثیر را می گفتند «دَرّ». این جریان پیدا کردن را هم می گفتند «دَرّ». سؤال کردند که از زنی شیر جوشید بدون اینکه او همسری داشته باشد، «سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ دَرَّ لَبَنُهَا مِنْ غَیْرِ وِلَادَةٍ»؛ بدون اینکه مادر بشود از پستان او شیر جوشید. آیا این شیر نشر حرمت می کند یا نمی کند؟ «مِنْ غَیْرِ وِلَادَةٍ فَأَرْضَعَتْ جَارِیَةً وَ غُلَاماً»؛ هم دخترچه را شیر داد و هم پسربچه را «فَأَرْضَعَتْ جَارِیَةً وَ غُلَاماً بِذَلِکَ اللَّبَنِ»؛ پسربچه شیرخوار و دخترچه شیرخوار را از همان شیر تأمین کرده است. «هَلْ یَحْرُمُ بِذَلِکَ اللَّبَنِ مَا یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»؛ اینکه پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، آیا آن فرمایش شامل همین قسمت هم می شود و یا این قسمت مندرج تحت فرمایش پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است یا نه؟ «هَلْ یَحْرُمُ بِذَلِکَ اللَّبَنِ مَا یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ، قَالَ لَا»؛ حضرت فرمود: نه. پس معلوم می شود اینکه محقق(رضوان الله علیه) این فتوا را دادند، از همین حدیث «یونس بن یعقوب» بود.

ص: ۱۶

۱- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۴۶.

همین حدیث را مرحوم صدوق (۱) «بإسناده عن محمد أبی عمیر عن یونس بن یعقوب» نقل کرده است که بخشی از اینها ممکن است مشترک باشند، ولی آن قسمت های مهم که مرحوم صدوق دارد، مرحوم کلینی ندارد.

روایت دوم این باب آن را مرحوم شیخ طوسی (۲) نقل کرده است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ الْبَصْرِيِّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْب» که این اصلاً فرق جوهری دارد، سند این روایت با سند مرحوم کلینی و مرحوم صدوق. آن کسانی که مرحوم کلینی و صدوق نقل کردند، پایان هر دو به «یونس بن یعقوب» می رسد؛ اما آن کسانی که مرحوم شیخ طوسی از آنها نقل کرده است، اصلاً سخن از «یونس بن یعقوب» نیست، بلکه «یعقوب بن شعیب» است.

یعقوب بن شعیب به عرض امام صادق(سلام الله علیه) رسانده که «قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيهِ السَّلامُ امْرَأَةٌ دَرَّ لَبَنُهَا مِنْ غَيْرِ وِلَادَةٍ»؛ یعنی هنوز مادر نشده است. «فَأَرْضَعَتْ ذُكْرَاناً وَ إِنَاثاً»؛ او چندتا پسربچه را، چندتا دختربچه را شیر داد، «أَ يَحْرُمُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»؛ یعنی آن بیانی که پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، آیا شامل اینجا هم می شود یا نه؟ «فَقَالَ لِي لَا». پس اگر شیری بدون اینکه صاحب شیر مادر بشود و فرزندی داشته باشد جریان پیدا کند، آن شیر نشر حرمت نمی کند.پاسخ: بله، فعلاً بحث در زنا نیست، بحث در ولادت است. بحث در آن قید دیگر است: یکی اینکه نکاح باشد، یکی اینکه مشروع باشد. اگر «دَرّ لبنها من غیر نکاح» شد این نشر حرمت نمی کند.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخالصدوق، ج ۳، ص۴۷۹.

۲-

حالا فرع بعدی؛ اگر این شیر از نکاح طبیعی هست؛ ولی نکاح شرعی نیست، این «مسئله اُخری» است که خواهد آمد. روایات این فرع و دلیل این فرع جداست که کسی ـ خدای ناکرده ـ آلوده شد به زنا، بعد شیر در پستان او جاری شد، آن هم نشر حرمت نمی کند، این فرع دیگری است که بعد جداگانه طرح می شود. مرحوم صاحب وسائل ذیل همین باب نُه دارد که «وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ»؛ (۱) یعنی بعضی از روایات را که قبلاً گذشت همین معنا را تأیید می کند.

روایت باب ششصفحه ۳۸۸ از ابواب «ما یحرم من الرضاع» حدیثی است که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) از «مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» که این از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می پرسد نقل شده است. «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ عَلَيه السَّلام عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ»؛ مردی است و همسری مثلاً دارد و شیری حالا به این کودک رسید، این شیری که از این مرد و از این پدر هست به این کودک رسید، اگر بخواهد نشر حرمت کند شرایط آن چیست؟ این لبن فَحلی که شما فرمودید شرایط آن چیست؟ توضیح بدهید؟ حضرت فرمود: «هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبَنِكَ وَ لَبَنِ وَلَدِكَ وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَى»؛ این قیود لبنی است که نشر حرمت می کند؛ و آن اینکه یک مردی است، یک؛ همسر حلالی دارد، دو؛ این باردار شد و بارش را به زمین نهاد، سه؛ شده مادر. این زنی که همسر شماست و باردار شد و بارش را به زمین نهاد و شده مادر و اکنون شیر دارد، این زن اگر چنانچه بچه دیگر را شیر بدهد می شود مادر رضاعی او. این به منزله این است که بگوییم «الانسان ما هو»؟ این همه اجزای داخلی انسان را شرح بدهد و بگوید «حیوانٌ ناطقٌ کذا و کذا». این وجود اعتباری را و تمام اجزای ماهوی او را ذکر کرده است؛ مرد باید باشد، همسر شرعی باید داشته باشد، او مادر شده باشد، شیرش از این راه به دست آمده باشد، این زن اگر در این شرایط خاص که هست، یک پسربچه ای را، یا دختربچه ای را شیر بدهد، این شیر نشر حرمت می کند. پس معلوم می شود این روایت چهار، باب شش، در خیلی از موارد کارساز است، فقط در خصوص «دَرّ لبنها من غیر ولاده» نیست. اگر به ولادت باشد، ولی حرام، نشر حرمت نمی کند. ابن سنان سؤال کرده از «لبن فَحل» که نشر حرمت می کند چیست؟ گاهی خصوصیت های سؤال حذف می شود، چون از جواب به دست می آید، وگرنه صِرف سؤال که «لبن فَحل»! این «لبن فَحل» چه؟ محور سؤال چیست؟ خصوصیت جواب نشان می دهد که محور سؤال چیست. سؤال کرد از «لبن فَحل» و حضرت این قیود را ذکر کرده است؛ مثل اینکه سؤال کنند «الانسان ما هو»؟ بفرماید «جوهرٌ جسمٌ نام» اینها که قیود فصل قریب و بعید، جنس قریب و بعید و اینهاست را ذکر کند. فرمود: «هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبَنِكَ»؛ زن باید زن تو باشد، همسر تو باشد. زن که همسر توست و از شیر تو؛ یعنی تو با او نکاح کردی و او باردار شد بار خود را به زمین نهاد، شیر از پستان او جوشید، این شده شیر تو.پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن قصد و رضایت و امثال آن، اجبار کردن یا «حق الارضاع» را ندادن؛ اگر زنی را اجیر کردند، ولی حقوق او را ندادند، اینها یک معصیت هایی است که در کنار آن است، نشر حرمت سرجای او محفوظ است. اگر این زن غاصبانه این کار را کرد، کنیزی است مثلاً، حالا مادر شد و شیر دارد، این شیر دادن باید به اذن مولایش باشد، اگر به اذن مولا این کار را نکرد و یک کودکی را شیر داد، باز هم نشر حرمت می کند، چون حرمت خارج از حوزه مسئله ارضاع است.«هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُكَ»؛ پس اگر شیر از غیر این زن باشد یا زن حلال نباشد، این نشر حرمت نمی کند. «امْرَأَتُكَ مِنْلَبَنِكَ وَ لَبَنِ وَلَدِكَ»، این چندتا قید را می رساند. در فرع بعدی هم می شد از همین روایت چهار باب شش استدلال کرد. پس مردی که همسر شرعی دارد، یک؛ نکاح شرعی شد، دو؛ باردار شد، سه؛ بارش را به زمین نهاد، چهار؛ این زن که با قیود چهارگانه فعلاً شیر در پستان اوست، این زن اگر به کسی شیر بدهد نشر حرمت می کند. پس همه این سه ـ چهار قیدی که محقق در متن شرایع گفته است را می شود از این حدیث چهار باب شش استفاده کرد. «مَا

أَرْضَعَتِامْرَأَتُکَ مِنْ لَبَنِکَ وَ لَبَنِ وَلَدِکَ» که باید باردار بشود و بارش را هم به زمین بنهد و بشود مادر بالفعل، «أرضعَت وَلَدَامْرَأَةٍ أُخْرَی» بچه دیگری را شیر بدهد، «فَهُوَ حَرَامٌ».«وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» این هم روایتی که از طریق «عبدالله بن سنان» است از دو طریق نقل شده است. پس این روایت چهارم مثل روایت باب نُه می رساند که اگر «لو دَرّ لبنها» این نشر حرمت نمی کند.

ص: ۱۸

۱- وسائل الشیعه، الشیخالحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۹۹، ابواب ان اللبن اذا در من غیر ولاده وحصل الرضاع، باب۲، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۰۷/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق شرایع را به این سَبک تنظیم فرمود که کتاب نکاح به چهار قسمت تقسیم می شود: نکاح دائم، نکاح منقطع، نکاح عبید و إماء و احکام نکاح؛ مُهور و نفقات و امثال آن. بخش اول و قسم اول را در چهار فصل ارائه کرده است: فصل اول درباره آداب عقد بود، فصل دوم درباره خود عقد است، فصل سوم درباره اولیای عقد بود، فصل چهارم درباره محرّمات است که کجا ازدواج حرام است؟ با چه کسی نمی شود ازدواج کرد؟ (۱) این فصل چهارم که مربوط به اسباب تحریم است، غالب این اسباب در همان آیه ۲۳ و ۲۴ سوره مبارکه «نساء» بیان شده که اول ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾، (۲) بعد خواهر و خواهرزاده ها و امثال آن را بیان فرمودند. بخش دوم، بخش محرّمات رضاعی است که فرمود: ﴿وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَكُمْ﴾ که از لبن شوهرشان به شما شیر بدهند و خواهران رضاعی شما هم شیر هستند. بخش بعدی در حرمت مصاهره است که ﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ و امثال آن است ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ﴾. بخش نهایی را اینجا ذکر نفرمودند در این آیه ۲۳ و ۲۴ نیامده و آن استیفای عدد است که اگر به چهار رسید ازدواج با مابقی حرام است.

ص: ۱۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۰۹ و ۲۲۶.
۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

در مسئله رضاع یک سلسله استثناهایی شده که این استثنا تناسبی ندارد؛ مثلاً شیر بهیمه را استثنا کردند که این اصلاً داخل در موضوع نیست، حالا با شیر بهیمه می خواهد مَحرَم چه کسی بشود؟ این چه استثنایی است؟ گفتند لبن مرد و لبن بهیمه اینها نشر حرمت نمی کند، اصلاً این محل بحث نیست، محل بحث این است که یک زنی به کسی شیر بدهد؛ این نشر حرمت می کند. آن وقت بهیمه استثنا شده؛ یعنی شیر گاو و شیر گوسفند استثناست و نشر حرمت نمی کند، این یعنی چه!

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در متن شرایع چند تا عنوان ذکر کردند که این عناوین باید مُبَرهن بشود، اگرچه بعضی از اینها مُبَرهن شده است. مرحوم محقق می فرماید شروط نشر حرمت این است که لبن روی نکاح باشد؛ یعنی زنی باشد که شوهر کرده و مقاربت شده باشد و این زن در اثر مقاربت شیر پیدا کرده، حالا خواه فرزندش به دنیا آمده باشد یا نه، فرزنددار شده باشد یا نه، همین مقدار که از راه نکاح شرعی و آمیزش شیردار شد مورد بحث است. پس زنا یقیناً خارج است، چون هیچ حکم شرعی بر زنا مترتّب نیست.

می ماند مسئله شبهه، وطی به شبهه چطور است؟ وطی به شبهه در بسیاری از موارد ملحق به نکاح صحیح است، چون حکم زنا را ندارد، حدّی بر آن نیست، معصیت هم نکرده است و ملحق به نکاح است، «إلاـ ما خرج بالدلیل»، لکن تعبیر مرحوم محقق(رضوان الله علیه) این است که «و فی نکاح الشبهه تردّد» که نکاح به معنای لغوی آن است. «أشبهه تنزیله علی النکاح

الصحیح»؛ (۱) هم تردّد دارد و هم تنزیل می شود بر نکاح صحیح. این تردّد اول برای اینکه ادله دو طرف متعارض هستند، اما انسان وقتی که بنا شد احد الطرفین را انتخاب بکند، باید بگوید که اشبه به قواعد این است که یا نشر حرمت می کند یا نشر حرمت نمی کند؛ اما اینکه بگوید اشبه این است که این را نازل منزله نکاح صحیح بدانیم، این دیگر نارواست. این یا مشمول ادله هست یا مشمول ادله نیست، چون ادله متعارض هستند تردّد پیدا می شود. ابن ادریس(رضوان الله علیه) که در اوائل بحث، فرمایش ایشان نقل شد، در یک جا فتوا می دهد که در صورت مقاربت شبهه ای نشر حرمت می شود، در جای دیگر فتوا می دهد که نشر حرمت نمی شود؛ (۲) لذا به او، تردّد، اسناد داده شد؛ اما اگر شما پذیرفتید، جمع بندی کردید و گفتید ادله نکاح قوی تر است از ادله سفاح، باید بگویید «أشبَهُهُ» این است که حکم نکاح را دارد، نه اینکه «أشبهه تنزیله منزله النکاح»! حالا منشأ تردّد چیست؟ منشأ تردّد این است که اصل اوّلی که ما داشتیم اصاله الحل است: «کُلُّ شَیْ ءٍ لَکَ حَلَالٌ»، (۳) أماره ای هم که دلالت می کرد بر حلیت، در پایان آیه ۲۴ هست؛ یعنی بعد از اینکه در آیه ۲۳ محرّمات نسبی ذکر شد و محرّمات رضاعی ذکر شد و محرّمات مصاهره ذکر شد، در آیه ۲۴ بخشی از محرّمات مصاهره ای به عنوان پایان بخش ذکر شد، بعد فرمود: (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)، این هم أماره و آن هم اصل. پس اصاله الحل از یک سِمت، (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) از سِمت دیگر و ادله رضاع، از وطی به شبهه منصرف است، چون این فرد نادری است. چون ادله رضاع از وطی شبهه که فرد نادر است منصرف است، پس ادله حرمت نمی گیرد، دلیل حرمت نمی گیرد، آن دلیل های اصاله الحل که سرجایش محفوظ است؛ بنابراین این باید حلال باشد نه حرام.

ص: ۲۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج ۲، ص۵۱۹ و ۵۲۲.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۳۳۹.

از طرفی هم اطلاقات ادله شاید شامل حال آن بشود، چرا؟ برای اینکه فرق است بین حمل روایت بر مورد نادر که این درست نیست و شمول روایت «لمورد النادر» که این درست است. شما که می گویید وطی به شبهه، نادر است، مگر ما می خواهیم روایت را بر خصوص شبهه حمل کنیم؟ حمل روایت بر مورد نادر درست نیست؛ اما شمول روایت «لمورد النادر» که درست است. این روایت اطلاق دارد؛ چه نادر، چه غیر نادر، هر دو را می گیرد. آن که گفتند به ندرت نمی شود بسنده کرد، معنایش این است که ما روایت را بخواهیم بر فرد نادر حمل بکنیم روا نیست، نه اینکه روایت فرد نادر را نمی گیرد، بلکه روایت فرد نادر را می گیرد. بنابراین چون این فرق اساسی هست؛ لذا خود محقق و بسیاری از آقایان فتوا دادند به اینکه وطی به شبهه حکم نکاح صحیح را دارد؛ اما حالا این زن که باردار است، بارش را به زمین بنهد یا ننهد، فرقی ندارد، چون گرچه در روایت چهار باب نُه آمده است به اینکه «لَبَن تو و لَبَن ولد تو»، (۱) لبن ولد که می گویند، ظاهر است در اینکه این ولد به دنیا آمده باشد، ولی نه! همین که زن باردار شد و شیر در پستان مادر پیدا شد، لبن ولد صادق است؛ لذا گرچه مرحوم علامه در قواعد (۲) یک طور فتوا داد، در تحریر (۳) طور دیگری فتوا داد و انفصال ولد را شرط دانستند; ولی اطلاق آن کافی است و این قیود چهارگانه ای که در باب نُه آمده، این چنین نیست که همه اینها مفهوم داشته باشد و وطی به شبهه و امثال آن را شامل نشود. روایت چهار باب شش و روایات باب نُه، ـ باب نُه دوتا روایت دارد هر دوتا همین مضمون را می رساند ـ که اوّلی را مرحوم کلینی نقل کرده است، دومی را مرحوم شیخ طوسی؛ (۴) اولی را هم مرحوم کلینی (۵) نقل کرد و هم مرحوم صدوق: (۶) «مُحَمَّد بنُ یَعقُوب عَن حُمَیْدُ بْنُ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِیثَمِیِّ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ عَن أَبی عَبدِالله» که بحث سند آن گذشت و توثیق هم شده است، «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ دَرَّ لَبَنُهَا مِنْ غَیْرِ وِلَادَةٍ فَأَرْضَعَتْ جَارِیَةً وَ غُلَاماً بِذَلِکَ اللَّبَنِ هَلْ یَحْرُمُ بِذَلِکَ اللَّبَنِ مَا یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ قَالَ لَا»؛ (۷) این باید بر اساس نکاح باشد و بدون نکاح، نشر حرمت نمی کند. قیود چهارگانه ای که در روایت چهار باب شش هست، مبیّن همین است. این روایت باب شش را مرحوم کلینی (۸) «مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(عَلَیْهِ السَّلَام) عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ»؛ سؤال را گاهی توضیح نمی دهند، حذف می کنند، برای اینکه خصوصیت آن از جواب معلوم می شود. اینکه سؤال کرد: «لَبَنِ الْفَحْلِ» منظور آن این است شیری که نشر حرمت می کند چیست؟ کدام شیر است؟ «قَال(عَلَیْهِ السَّلَام) هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُکَ مِنْ لَبَنِکَ وَ لَبَنِ وَلَدِکَ وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَی فَهُوَ حَرَامٌ»؛ برخی ها خواستند بگویند در وطی به شبهه نشر حرمت نمی شود، برای اینکه این قیود محفوظ نیست. می گوئیم بله، اگر به صورت شرط بود، می گفتیم مفهوم دارد؛ اما همه اینها را به عنوان بیان موضوع ذکر کرده، حالا اینها مفهوم دارد؟ فرمود: «هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُکَ»؛ یعنی «إن کانت إمرأتک» آیا منظور این است؟ یا بیان موضوع است؟ «سِیق لبیان الموضوع»، نه اینکه مفهوم داشته باشد، تا وطی به شبهه را خارج بکند. «مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُکَ مِنْ لَبَنِکَ وَ لَبَنِ وَلَدِکَ وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَی فَهُوَ حَرَامٌ»، پس این به صورت مفهوم شرط و امثال آن نیست، این قیود «سیقت لبیان الموضوع»، فرض این است. آن وقت اگر آیه ای یا روایتی اطلاق داشت که اگر زنی کسی را شیر بدهد نشر حرمت می کند، به اطلاق آن اخذ می شود. گذشته از اینکه در بحث های سال گذشته ملاحظه فرمودید در مسئله نفوس و دماء و مانند آن، امام فرمود: ما درباره نفوس و مسائل نساء احتیاط می کنیم. با اینکه اصحاب برائتی هستند، در دماء و فروج احتیاط می کنند، سرّش همین است، اصلاً تصریح امام بود که «نَحْنُ نَحْتَاطُ»؛ (۹) ما اهل بیت در این گونه از مسائل احتیاط می کنیم. حالا یک وقت کسی احتیاط می کند مطلب دیگری است، یک وقت می خواهد استدلال کند، اینکه به صورت شرط و امثال آن درنیامده، این جزء قیودی است که «لتحقق الموضوع» ذکر شده است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر احترازی باشد، اینکه در وطی به شبهه إمرأه نیست، بنابراین شامل نمی شود. پس چون فرق است بین حمل روایت بر مورد نادر که درست نیست و شمول

روایت «لمورد النادر» که درست است، پس وطی به شبهه را هم می گیرد. پس نمی شود گفت نادر است; بله نادر هست، اگر کسی بخواهد روایت را بر مورد نادر حمل کند، این مطابق دستور و فنّ اصول نیست؛ اما اگر روایتی مطلق بود و مورد نادر را هم شامل شد، چرا شامل نشود؟ اگر یک وقت غلبه استعمال باشد، بله انصراف هست؛ اما اگر غلبه وجود باشد چه انصرافی است؟ این مورد کمیاب است. «غالباً»، وقتی می گویند «إمرأه، إمرأه، أرضَعَت، أرضَعَت»، غالب موارد استعمال آن در مورد نکاح مصطلح است و خیلی کم اتفاق می افتد که این کلمه را درباره وطی به شبهه به کار ببرند، این بله، ظهور دارد و منصرف است؛ اما غلبه وجود که این قسم غالب است آن قسم نادر; این کاری به لفظ ندارد، کاری به کلمه ندارد و کاری به ظهور لفظ ندارد. آنجایی انصراف مطرح است که غالباً این کلمه را می گویند فلان معنا از آن به ذهن بیاید، بله! و در آن معنا زیاد به کار برود، بله! اما اگر یکسان است، حالا بعضی افرادش فراوان است و بعضی افرادش کم; این دلیلی بر انصراف نیست.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۰.

۲- قواعد الأحکام، العلامه الحلی، ج ۳، ص۲۲ و ۲۳.

۳- تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، العلامه الحلی، تحقیق ابراهیم البهادری، ج ۳، ص۴۹۹.

۴- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۲۵.

۵- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۴۶.

۶- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص۴۷۹.

۷- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۹۸، باب ان اللبن اذا در من غیر ولاده وحصل الرضاع لم ینشرالحرمه، باب۱، ط آل البیت.

۸- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۴۲.

۹- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۲۴.

بنابراین این بخش از فرمایشات مرحوم محقق تمام می شود و ذیل این فرع که فرمود: اگر زنی که زن شرعی یک مردی بود و نکاح صورت گرفت و این زن از راه این نکاح شیردار شد، حالا چه این مرد زنده باشد، چه با مرگ فاصل شده باشد، یا او را طلاق داده باشد، تا این زن به هر کودکی شیر می دهد نشر حرمت می کند، چون نه حیات شوهر شرط است، نه دوام زوجیت. اگر این شیر از این مرد هست و روی نکاح صحیح است، هر کس را این زن شیر بدهد نشر حرمت می کند؛ چه شوهرش مرده باشد چه زنده، چه از شوهر جدا باشد چه نباشد، چون عمده همین زن است، فرمود: (وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکُمْ)، این هست. می ماند مسئله میلاد آن کودک؛ چه آن کودک به دنیا آمده باشد چه هنوز به دنیا نیامده، شیر متعلق به این کودک است که خدا در پستان مادر او قرار داد، روزی اوست و نشر حرمت می کند. پس این سه بخش را؛ یعنی موت زوج، طلاق زوج، عدم تولد آن میلاد، همه اینها به اطلاقات آن (وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکُمْ) شامل می شود. آن نصوص هم مثل این آیه مطلق است و همه اقسام را شامل می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: لازم نیست که تولد بشود، چون گفت «ولدک»، شیر این بچه بود، روزی این بچه بود و خدای سبحان در پستان مادرش قرار داد؛ حالا چه این بچه به دنیا بیاید، چه بچه به دنیا نیاید، شیر این بچه است که مادرش به دیگری می دهد و نشر حرمت می کند.

این قیودی که مرحوم محقق ذکر فرمود اینها هم تاحدودی روشن شده است: «و لو اتّصل حتی تضع الحمل»، (۱) حالا اگر این زن شوهر کرده و نکاح طبیعی هم واقع شده؛ ولی شیر به هر حال شیر قبلی است، مادامی که این شیر قطع نشده، این زن به هر کودکی شیر بدهد نشر حرمت می شود. پس چه شوهر قبلی بمیرد چه نمیرد، چه طلاق داده باشد چه طلاق نداده باشد، چه ازدواج مجدّد کرده باشد چه نکرده باشد، اگر ازدواج مجدّد کرده باشد و نکاح شده باشد، مادامی که شیر قطع نشده این شیر نشر حرمت می کند، چون صادق است به اینکه شیر شوهر قبلی است و این زن از شوهر قبل این شیر را پیدا کرده، این شیر نشر حرمت می کند. حالا برسیم به مسئله کمّیت که چند رضعه باید باشد؟ که هم از نظر زمان، هم از نظر عدد محل بحث است.

ص: ۲۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

حالا روز چهارشنبه است طبق معمول یک مقداری هم بحث هایی که مربوط به حیات معنوی ماست مطرح کنیم. در بعضی از روایات هست که اگر کسی یک «لا إله إلا الله» بگوید وارد بهشت می شود: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصاً دَخَلَ الْجَنَّه»؛ این را مرحوم ابن بابویه قمی در کتاب شریف توحید خود نقل کردند: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصاً دَخَلَ الْجَنَّه» (۱) و اخلاص را هم حضرت در آن روایت معنا کرده: «وَ إِخْلَاصُهُ أَنْ تَحْجُزَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَل»؛ اخلاص این کلمه این است که حاجز باشد، حائل باشد، حاجب باشد بین او و بین گناه. ما هر چه ضربه می خوریم از شرک ضربه می خوریم و هر فیضی به ما می رسد از توحید به ما می رسد. این توحید آن قدر دقیق است، آن قدر رقیق است که به اندک چیزی آسیب می بیند. شما ببینید در سوره مبارکه «مؤمنون»، صدر این سوره «مؤمنون» را کاملاً معرفی می کند: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذينَ هُمْ فی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ) بسیاری از اوصاف مربوط به کمالات انسانی را ذکر می کند: «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم» (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذينَ هُمْ فی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ ۝ وَ الَّذينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ وَ الَّذينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ ۝ وَ الَّذينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ ۝ إِلاَّ عَلى أَزْواجِهِمْ) (۲) تا می رسد به اینجا که (یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ)؛ (۳) این همه فضائل برای مؤمنون هست؛ اما در همین سوره مبارکه «مؤمنون» در بخش های میانی آن فرمود بعضی ها خیال می کنند که ترقّی کردند، ما گفتیم (فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ)، (۴) گفتیم (سَارِعُوا)، گفتیم سرعت بگیرید، یک؛ گفتیم بعد از سرعت سبقت بگیرید، دو؛ اینجا جای تصادف نیست! اینجا جای مزاحمت نیست، چون میدان مسابقه (عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ) (۵) است، اگر ما یک میدان مسابقه به اندازه آسمان ها و زمین داشته باشیم، کسی هر چه بخواهد سرعت بگیرد مزاحم دیگری نیست؛ در فضائل این طور است، در کمالات این طور است. در کمالات علمی و عملی هر کس بخواهد جلو برود مزاحم کسی نیست، مگر اینکه خود را ببیند که این خودبینی برگشت به عقب است. فرمود خیلی ها خیال می کنند که سرعت و سبقت دارند، نه این طور نیست. پس چه کسی سرعت دارد؟ چه کسی سبقت دارد؟ فرمود: (أَ یَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنینَ ۝ نُسارِعُ لَهُمْ)، (۶) پس چه کسی اهل سرعت است؟ چه کسی اهل سبقت است؟ آن را بیان می کند: (إِنَّ الَّذينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ)، (۷) اهل خشیت هستند و اشفاق هم دارند، خیلی هراسناک هستند، (وَ الَّذينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ)، (۸) به همه آیات الهی ایمان دارند. (وَ الَّذينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ)، (۹) اینها که به پروردگار خود شرک نمی ورزند. اینجا جای این نیست! این یعنی چه؟ اول که آن همه اوصاف را برای مؤمنون ذکر کردی، خصوصیات آنها را ذکر کردی؛ الآن هم گفتی اینها اهل خشیت هستند و اهل اشفاق هستند، به همه آیات الهی ایمان دارند؛ بعد بگویید اینها مشرک نیستند! اینها که مشرک نیستند این یعنی چه؟ (وَ الَّذينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ ۝ وَ الَّذينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ ۝ أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ)، (۱۰) در بحبوحه فضائل، در وسط اوصاف مؤمنون بگوید اینها که مشرک نیستند; منتها شرک یک وقت شرک جلیّ است; نظیر صنم و وثن، یک وقت است که شرک خفی است; نظیر ریا، یک وقت شرکی است مستورِ مستور، حتی خود انسان اگر دقت نکرده باشد روی سرش کلاه می رود که حتماً باید نام مرا ببرند، با این لقب هم باید نام مرا ببرند، چرا اسم ما را نبردند! این چرا و چون، این توقع ــ نعمتی خدا به ما داد، ما هم در راه او داریم صَرف می کنیم، اگر «ما بِنا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»، در دعا و در نماز و در غیر نماز بگوییم: «اللَّهُمَّ مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْك»، (۱۱) چون خودش فرمود: (ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ). (۱۲) ما این امانت های الهی را داریم به او می سپاریم ــ آن وقت حتماً باید اسم ما را ببرند؟ بعد هم گِله بکنیم! این خطر است; حالا معلوم می شود که گفتن «لا إله إلا الله» کار آسانی نیست! «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصاً دَخَلَ الْجَنَّه وَ إِخْلَاصُهُ أَنْ تَحْجُزَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَل» این است. این سوره مبارکه «مؤمنون» است اول این هم اوصاف برای آنها ذکر کرد، الآن هم می فرماید اینها (مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ) هستند،

اهل خشیت هستند، (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)، (۱۳) این (الَّذينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ)، معلوم می شود که این شرک از آن شرک های عادی نیست. این درباره کُمّلین از اهل علم است. آنجا که می فرماید: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)، اینجا هم که فرمود: (الَّذينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ)، به همه آیات الهی هم ایمان دارند، اما یک گوشه من و ما داخل آن هست; ما اگر ظاهر همین آیه را عمل بکنیم، جامعه اصلاح خواهد شد. یک فطرتی در درون مردم هست و خدای سبحان هیچ کسی را بی سرمایه خلق نکرد، هیچ کسی را! اینها شیفته هستند، همان طوری که هیچ کسی را یاد ندادند گُل چیز خوبی است، منظره چیز خوبی است، عسل شیئ معطّری است، عطر معطّر است، اینها را مگر به کسی یاد دادند؟! اصلاً ما از عطر لذّت می بریم، از گُل لذت می بریم، از عسل لذّت می بریم، اینها همه برای بدن ماست. از طرفی دیگر از طهارت روح هم لذت می بریم. یک بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) دارد که به ما فرمود یک قدری آزاد باشید، انسان دست و پا بسته که جایی را نمی بینید، فرمود: (كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَةٌ) (۱۴) که این آیه است، هر عملی که ما می کنیم یک زنجیر است، یک طنابی است که دست و پای ما را می بندد؛ یا نمی گذارد مطلبی را بفهمیم، یا نمی گذارد بعد از فهم باور کنیم، یا نمی گذارد بعد از باور عمل بکنیم; چرا (رَهينَةٌ)؟ برای اینکه ما «حق الله» یا «حق الناس» را ضایع کردیم، این صغرا؛ (كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَةٌ) یعنی «مرهونه»؛ ما اگر «حق الله» را یا «حق الناس» را ضایع کردیم بدهکار هستیم. کبرا این است که هر بدهکاری باید گرو بدهد. در مسائل دنیایی، انسان خانه یا فرش را رهن می دهد؛ اما در مسائل دینی خود آدم را رهن و گرو می گیرند، خانه□ آدم را که رهن نمی گیرند. (كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَةٌ) این بر وزن «فعیل» به معنی مفعول است؛ یعنی «مرهونةٌ». در بیانات نورانی رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) در آخرین جمعه ماه شعبان یا مناسبت های دیگر ایراد فرمود، آمده: «إِنَّ أَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ بِأَعْمَالِكُمْ فَفُكُّوهَا بِاسْتِغْفَارِكُمْ وَ ظُهُورُكُمْ ثَقِيلَةٌ مِنْ أَوْزَارِكُمْ فَخَفِّفُوا عَنْهَا بِطُولِ سُجُودِكُم» (۱۵) همین است. فرمود شما بدهکار هستید، یک؛ بدهکار باید گرو بدهد، دو؛ خود انسان را گرو می گیرند، این سه. وجود مبارک حضرت امیر فرمود که شما فکّ رهن کنید، آزاد بشوید، بعد می فهمید که آنچه که در دست دیگران است این «لماظه» است، «لماظه» با «ظاء» مؤلّفه، دسته دار به اصطلاح، «طاء، ظاء»، این غذای مانده لای دندان است. اگر کسی غذایی را مصرف بکند، یک مقداری لای دندانش بماند، این مانده لای دندان را دور بیاندازد، به آن می گویند «لماظه». فرمود من یک انسان آزادمردی می خواهم که از مانده لای دندان نسل قبل صَرف نظر کند! چون همه اینها دست دوم است که به ما رسیده است، کجاست که دست اول باشد؟ اگر زمین است، اگر خانه است، اگر مال است، به هر حال این اموال دست دیگران بود، بعد به دست ما رسیده است، این طور نیست که تازه اینها از آسمان نازل شده باشد. فرمود این «لماظه» است؛ یعنی نسل قبل از این نعمت ها استفاده کردند، حالا به شما رسیده است، یک انسان آزاد مرد می خواهد: «أَلَا حُرٌّ يَدَعُ هَذِهِ اللُّمَاظَه». (۱۶) او حکومت خودش را «عَفْطَهِ عَنْز» (۱۷) می داند، با اینکه کل خاورمیانه در اختیار حضرت بود! آن را «عَفْطَهِ عَنْز» می داند! اینکه حکومت شهر خاص و منطقه مخصوص نبود، کل خاورمیانه، تا آنجا که اسلام رفته بود زیر نظر حکومت اسلامی بود، فرمود این «عَفْطَهِ عَنْز» است. ما اگر آن عظمت و جلال انسانیت را درک کنیم، آزادی خود را درک کنیم، وفور نعمت برای ما می آید، خدا می داند که چه خواهد شد؟! یک وقت شما می بینید کسی، یک فرد عادی است به جایی علماً و عملاً می رسد که قُدوه دیگران است، عده زیادی به او غبطه می خورند، به او اقتدا می کنند، این راه برای همه ما باز است; ولی این اعلام خطر در سوره مبارکه «مؤمنون» هست، چون یک وقت است درباره افراد عادی می فرماید: (وَ الَّذينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ)، این خیلی تعجب ندارد؛ اما این درباره خواص از اصحاب مؤمنین است، اینها که (مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ) هستند، اینها که به جمیع آیات الهی (يُؤْمِنُونَ) هستند، اینها اگر مشرک نباشند (يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ)، این کدام شرک است؟ معلوم می شود

خواص هم احیاناً ممکن است مبتلا به این شرک مخفی بشوند.

ص: ۲۳

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۲۷.

۲- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۱ و ۶.

۳- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۱۱.

۴- بقره/سوره۲، آیه۱۴۸.

۵- آل عمران/سوره۳، آیه۱۳۳.

۶- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۵۵ و ۵۶.

۷- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۵۷.

۸- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۵۸.

۹- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۵۹.

۱۰- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۵۹ و ۶۱.

۱۱- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص۶۳.

۱۲- نحل/سوره۱۶، آیه۵۳.

۱۳- فاطر/سوره۳۵، آیه۲۸.

۱۴- مدثر/سوره۷۴، آیه۳۸.

۱۵- عیون أخبار الرضا(ع)، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۲۶۶.

۱۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۲۰، ص۱۷۳.

۱۷- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱، ص۲۰۲.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم از قسم اول کتاب نکاح در محرّمات بود که سبب تحریم یا «نَسَب» است، یا «رضاع»، یا «مصاهره» است، یا «استیفای عدد». (۱) مسئله نَسَب در بحث سال قبل گذشت؛ اما در جریان رضاع فرمودند: اگر شیر دادن بخواهد نشر حرمت کند، چند شرط دارد: شرط اول این است که این زن یک همسر مشروعی داشته باشد که بحث آن گذشت. (۲) حالا اگر از این همسر مشروع جدا شد، «إما بالموت أو الطلاق» و هنوز این شیر در پستان او هست، آیا این شیر نشر حرمت می کند یا نه؟ فروع فراوانی ذیل این مسئله مطرح است، مثل این که زنی همسر مشروع داشت و از او شیر پیدا کرد، آن شیر یقیناً نشر حرمت می کند، اگر بعد از مرگ آن مرد یا طلاق، این شیر همچنان ادامه داشته باشد، آیا این شیر هم نشر حرمت می کند یا نه؟ فروع فراوانی که در ذیل این مسئله هست عبارت از این است که یک وقت این زن همچنان به همان حالت هست؛ یعنی شوهر دیگر نکرده، این یک؛ یک وقت شوهر جدید پیدا کرده، ولی از او باردار نشده، این دو؛ یک وقت شوهر جدید پیدا کرده و از او باردار شده، ولی بارش را به زمین ننهاد، این هم یک فرع؛ یک وقت شوهر کرده، باردار هم شده و آن بار را هم به زمین نهاد، باز این شیر همچنان هست، این یک فرع؛ یک وقت است در این حالت هایی که شوهر کرده و باردار شده، این شیر قطع می شود؛ اگر قطع آن یک لحظه باشد آنکه قطع محسوب نمی شود؛ اگر چند روزی شیر قطع شد، کاملاً ـ منقطع گردید، دوباره شیر جدید رشد کرد و رویید، این جا، جا برای استصحاب نیست، چون زمان یقین و شک به هم متصل نیست، بعید است که این شیر از شوهر اول باشد، شاید از شوهر دوم باشد، چون وحدت فَحل شرط است، پس این شیر نمی تواند نشر حرمت بکند. یک وقت است که مشکوک است، ما نمی دانیم که این شیر از شوهر اول است یا از شوهر دوم؟! اگر توانستیم استصحاب کنیم که حکم می شود از شوهر اول است و نسبت به او نشر حرمت می کند و اگر نتوانستیم استصحاب کنیم حکم چیست؟ احتیاط در این است که بین حرمتِ نکاح و نفی مَحرمیت جمع بکنند، اگر ما ندانیم که از شوهر اول است یا شوهر دوم بچه هایی که از این شیر استفاده کردند باید جمع بکنند بین نفی مَحرمیت و بین حرمت نکاح؛ یعنی با صاحبان شیر ازدواج نکنند، از یک طرف؛ مَحرم آنها هم نیستند از طرف دیگر؛ همه این فروع شش گانه فقط فهرست مسئله است، حالا برسیم به این مسایل شش گانه.

ص: ۲۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۰۹ و ۲۳۶.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

مسئله اُولی این است که این ارضاع و این شیر دادن، با همین شیر بعد از مرگ شوهر اول یا طلاق، «قبل أن تنکح زوجاً غیره» است؛ یعنی قبل از اینکه این زن همسر دیگر بگیرد، این شیر در پستان او هست و دارد به یک کسی شیر می دهد، این نشر حرمت می کند؛ وقتی نشر حرمت کرد، هم مَحرمیت می آورد و هم حرمت نکاح، این مسئله اُولی روشن است.

این فروع قبلاً خیلی محل ابتلاء بود و غالب مراجع هم در این زمینه رساله ای به عنوان رضاع می نوشتند؛ الآن در روستاها ممکن است محل ابتلاء باشد، اما در شهرها این مسایل کمتر محل ابتلاء است؛ ولی گاهی از مجموعه این فروع یک قواعد خوبی در می آید که در مسایل دیگر سودمند است. پس این مسئله اُولی هیچ محذوری ندارد، هم در نشر حرمت ازدواج، هم در اثبات مَحرمیت.

مسئله دوم آن است که این ارضاع و شیر دادن بعد از آن است که این زن همسر جدید گرفته و هنوز از او باردار نشده است؛ این هم مثل آن است که ازدواج نکرده باشد، این شیر نشر حرمت می کند، یک؛ مَحرمیت می آورد، دو؛ با شوهر جدید هم هیچ رابطه ندارد، سه؛ برای اینکه شیر فحل واحد شرط است و این شیر یقیناً از شوهر جدید نیست؛ چه این شیر کم بشود، چه این شیر کم نشود، این دوتا حکم را دارد؛ یعنی نسبت به آن شوهر قبلی نشر حرمت می کند و مَحرمیت می آورد؛ چه شیر کم بشود، چه شیر کم نشود، چون ظاهراً از همان فحل اول و شوهر اول است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، هنوز باردار نشده، گاهی اتفاق می افتد که اگر باردار بشود شیر قطع می شود، اگر قطع شد می افتد در صورت انقطاع لَبن. اگر قطع نشد ظاهراً از همان شوهر اول است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، مسئله «حولین» (۱) شرط سوم از شرایط چهارگانه است که هنوز نامی از آن برده نشد. یک مسئله شوهر اول است؛ دوم اینکه کمّیت آن چقدر باشد که بحث آن می آید؛ سوم این است که در اثنای «حولین» باشد «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَام»، (۲) که اصلاً صحبتی از آن نشد؛ شرط چهارم وحدت فحل است. الآن تمام بحث ها در اثنای «حولین» است، الآن «بعد الحولین» که اصلاً بحث نشد.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۳۳.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۴۳.

مسئله سوم این است که این شخص شوهر کرده و باردار شده و این شیر بعد از حمل از شوهر دوم است، ولی این حمل را هنوز وضع نکرده و شیر هم به همان حال خودش است، نه کم شده و نه زیاد؛ اگر یک تفاوتی هم باشد به طور عادی است، حکم می شود که این شیر از همان شوهر اول هست و اگر هم شک کردیم استصحاب مَحَکَّم است و از شوهر دوم نیست؛ چون اتّصال لبن نشان می دهد که مربوط به همان شیر اول است. این مسئله سوم.

مسئله چهارم این است که این ارضاع بعد از حمل از شوهر دوم باشد و قبل از وضع باشد؛ لکن این شیر زیاد شده، احتمال می رود از این حمل دوم باشد، روزی این بچه دوم باشد! اما یقین نداریم که ارتباط آن از شیر اول و شوهر اول قطع شده باشد، همچنان احتمال می دهیم که از شیر شوهر اول هم باشد. گرچه شیر زیاد شد، گرچه محتمل است از این حمل جدید باشد، لکن گاهی شیر کم می شود، گاهی شیر زیاد می شود، انسان یقین ندارد، اصلاً استصحاب را گذاشتند برای همین موارد؛ هیچ مشکلی برای جریان استصحاب نیست؛ ما نمی دانیم که این شیر قبلاً نشر حرمت می کرد آیا الآن نشر حرمت می کند یا نه؟ اصلاً استصحاب را برای همین جاها گذاشتند. این تفاوت در زیاده و نقیصه شیر در پستان هر زنی هست؛ گاهی بیمار می شود، گاهی غذاهای مناسب می خورد، گاهی غذاهای غیر مناسب می خورد، گاهی در اختلاف فصول است، گاهی در علل و عوامل دیگر است؛ لذا گاهی شیر کم می شود و گاهی زیاد. اگر هم شک کردیم که آیا این نشر حرمت می کند یا نه؟ هم استصحاب موضوعی در آن است و هم استصحاب حکمی، چون این شبهه حکمیه منشأ آن شبهه موضوعیه است؛ اگر شیر از شوهر اول باشد نشر حرمت می کند، اگر از شوهر اول نباشد چون وحدت فحل شرط است نشر حرمت نمی کند. بنابراین این شبهه حکمیه مستند آن شبهه موضوعیه است؛ هم استصحاب موضوعی جاری است و هم استصحاب حکمی.

ص: ۲۷

بنابراین در صورت چهارم که این شیر دادن بعد از حمل از شوهر دوم باشد و قبل از وضع باشد، لکن این شیر اضافه شده، احتمال است که این شیر اضافه در اثر اضافه شدن از شوهر دوم و برای کودک جدید باشد، این احتمال با استصحاب موضوعی از یک طرف و با استصحاب حکمی از طرف دیگر برطرف می شود. این چهار فرع از فروعی که زیر مجموعه مسئله رضاع است و حکم آنها تا حدودی روشن است. اما فرع پنجم و ششم یک مقداری تأمّل دارد.

مسئله پنجم این است که این شیر بعد از اینکه این شخص از شوهر اول جدا شد «بالموت أو الطلاق» و شوهر دوم انتخاب کرد یک مدتی قطع شده باشد؛ نه قطع آناًمّا، چند روزی قطع شده و دوباره آمده؛ این زن شوهر کرده و باردار شده هنوز بارش را به زمین ننهاد، ولی این شیر قطع شده یک چند روزی، دوباره شیر پیدا شده، این احتمال قوی مطرح است که از این کودک جدید و نوزاد جدید باشد، آن شیر اوّلی تمام شده، شیر جدید پیدا شده است، طوری که جا برای استصحاب حکمی یا استصحاب موضوعی نیست؛ چون یکی از شرایط مهم جریان استصحاب چه در شبهه حکمیه و چه در شبهه موضوعیه، ارتباط و اتصال زمان یقین و شک است؛ اگر چیزی بین زمان یقین و زمان شک فاصله شد و آن را منقطع کرد، دیگر نمی شود گفت که این همان است، چون وحدت قضیتین محفوظ نیست، وحدت مشکوک و متیقّن محفوظ نیست، اگر قبلاً اینطور بود بعد وسط قطع شد، دوباره شک کردیم این بعید است که بتوانیم به وسیله استصحاب حکمی یا موضوعی رابطه لاحق و سابقی که منقطع گردید را حفظ بکنیم. پس مسئله پنجم این است که شیر قطع می شود به یک انقطاع بیّن؛ بعد برمی گردد: یک وقتی است ما یقین نداریم که این شیر از اوّلی نیست، فقط احتمال می دهیم، اینجا چند وجه به عنوان حکم فقهی در نظر فقهاء مطرح است: یکی اینکه این شیر از اوّلی هست و قطع شده و دوباره درآمده؛ احتمال دوم اینکه از شوهر دوم است؛ احتمال سوم این است که هر دو دخیل اند، طوری نیست که ما بتوانیم استصحاب بکنیم. ظاهر آن این است که از دومی است، چون انقطاع که شد ما که یقین نداریم از اوّلی است، باید استصحاب بکنیم و یکی از مهم ترین شرایط استصحاب هم اتصال زمانی شک و یقین است که اینجا محفوظ نیست.

بنابراین ظاهرش این است که این شیر از شوهر دوم است، برای اینکه اتصال محفوظ نشد و یقین نداریم، پس ظاهرش این است که از شوهر دوم است و اگر چنانچه به این ظاهر بسنده نشود و کسی بخواهد احتیاط کند، کار مشکلی است؛ باید احتیاط کند بین نفی مَحرمیت «عن کلا الزوجین» و اثبات حرمت نسبت به «کلا الزوجین»، او اگر بخواهد احتیاط بکند همین است. این کودک اگر دختر بود و بخواهد بعد ازدواج کند، نه با شوهر اول نه با شوهر دوم، از نظر مَحرمیت هم، نه برای شوهر اول و نه برای شوهر دوم؛ برای اینکه معلوم نیست از کیست؟! اگر خواستیم بگوییم «اصاله الحِل» یا به (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۱) تمسک بکنیم، این شبهه چون در مورد علم اجمالی است احتیاطاً، جا برای احتیاط خواهد بود.

بنابراین اگر ما توانستیم به این ظاهر عمل بکنیم که از شوهر دوم است، «کما لا یبعد»؛ نسبت به شوهر دوم مَحرم است و نسبت به شوهر اول مَحرم نیست، حرمت نکاح هم ندارد. نسبت به شوهر دوم مَحرم است و حرمت نکاح دارد و اگر نتوانستیم؛ یعنی نه استصحاب جاری بود و نه استظهار، خواستیم احتیاط کنیم، باید بین نفی مَحرمیت و حرمت نکاح باشد، این مسئله پنجم است.

مسئله ششم هم که باز مثل همین مسئله پیچیده است و جای احتیاط می باشد این است که این ارضاع از یک نظر وضعش روشن است البته؛ این شیر دادن بعد از وضع است؛ یعنی این زن بعد از جدایی از همسر اول «بالموت أو الطلاق» شوهر کرده، باردار شده، بارش را هم به زمین نهاده، الآن پستان او شیر دارد، این تقریباً روشن است که برای کودک دوم است، چون وحدت فحل شرط است و این نسبت به شوهر قبلی نشر حرمت نمی کند، نسبت به شوهر جدید نشر حرمت می کند؛ چه شیر کم بشود، چه شیر کم نشود، چون ظاهرش برای کودک دوم و شوهر دوم است. پس حکم در مجموع، اگر شک نداشتیم برابر همان ظاهر عمل می کنیم، اگر شک داشتیم به استصحاب موضوعی یا استصحاب حکمی حکم می کنیم و اگر استصحاب جاری نشد از شوهر دوم است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

گاهی ممکن است که نتوانیم استصحاب بکنیم یا استظهار کنیم، آنوقت جای احتیاط است بین نفی مَحرمیت و حرمت نکاح. این بایـد جمع بکنیم که کـار سـختی است؛ «هـذا تمام الکلام فی الشـرط الأول». شـرط اول این است که با یک نکاح صـحیح باشد، شـرط دوم نسـبت به مقدار آن است، شـرط سوم این است که زمان آن باید در اثنای دو سال باشد، شرط چهارم هم این است که باید وحدت فحل باشد، از دو شوهر اینچنین نشر حرمت نمی کند؛ نه نسبت به اوّلی و نه نسبت به دومی.

آن عبارتی که مرحوم محقق در متن شـرایع دارد این است که «الشـرط الثانی الکمّیه»؛ چقدر باید شـیر بدهند؟ چون «رضعه مّا» که نشـر حرمت نمی کند، یک مقدار معینی باید باشد. «الشرط الثانی الکمّیه و هو ما أنبت اللحم و شدّ العظم»؛ (۱) هم گوشت را برویانـد و هم اسـتخوان را محکم بکنـد. آنقـدر شـیر به این کودک بدهـد که غـذای او بشود، با آن گوشت روئیده بشود و اسـتخوان محکم گردد، از نظر عـدد بین دَه و پانزده اختلاف است، برخی ها به دَه بسـنده کردنـد و اکثری به عدد پانزده حکم کردند و از نظر زمان یک شبانه روز این کودک در آغوش این زن از پستان او شیر بمکد، طوری که هر وقت خودش سیر شد پسـتان را رها کنـد. یک وقت است که می خواهـد بازی کنـد با پسـتان، رها می کنـد دوباره می گیرد، این جزء پانزده رضـعه محسوب نمی شود. یـک وقت است نه، واقعاً سـیر شـده و رهـا کرده است. پس یـا آن مقـداری که «أنبت اللحم و شـدّ العظم» بشود، یا پانزده رضعه بشود یا یک شبانه روز کامل در اختیار این زن باشد و از شیر او استفاده کند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

حالا اینها یک کار کارشناسی می خواهد، چون آن مطلب اول که إنبات لحم و شدّ عظم باشد که یک امر عرفی نیست تا هر کسی بفهمد که گوشت این فرزند با این شیر تأمین شده یا استخوان او با این رشد کرده! این سه علامت را یا سه خصوصیت را در این شرط دوم ذکر کردند. منشأ این سه علامت هم روایات متعدّد است که باید یکی پس از دیگری بررسی بشود و راه اثبات آن هم اگر خودشان یقین پیدا کردند که یقین پیدا کردند، اگر نکردند آیا ما به شاهد نیازمندیم؟ یا به خبیر؟ اگر سخن از شاهد باشد این بیّنه باید دو نفر باشند. اگر سخن از خبیر است، اهل خبره است، آیا سخن از تعدّد بیّنه نیست، چون شهادت نیست. این خبیر و اهل خبره دارد اظهار نظر می کند؛ مثلاً طبیب خبیر است و گفته این کار شده، دیگر تعدّد برای چه؟ پس اگر نیاز به شهادت در محکمه باشد، تعدّد لازم است و اگر کار کارشناسی باشد، دیگر نیازی به تعدّد نیست، مسئله خبره است. حالاـ گاهی اهل خبره معارض اند، مثل بیّنه؛ اگر معارض حکم خاص دارد، اینجا اگر نظر کارشناسان این رشته هم مختلف بود، این هم تعارض بیّنه است.

«الشرط الثانی الکمّیه و هو ما أنبت اللحم و شدّ العظم»؛ آن مقداری از شیر که گوشت را برویاند و استخوان را محکم کند، هر دو لازم است. پرسش: ...؟ پاسخ: شأنیت نه، فعلیت لازم است؛ یعنی این کار را کرده باشد. یک وقت است که پانزده رضعه است یا یک شبانه روز است، آن معیار دوم و سوم است؛ اما اگر نه، سخن از پانزده رضعه نیست، سخن از یک شبانه روز نیست، ما نه از نظر عدد رضعات باخبر هستیم و نه از زمان یک شبانه روز، حالا خواستیم به این روایاتی که دارد «مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ» (۱) عمل کنیم، این یا به شهادت شاهد محتاج است یا به گزارش اهل خبره. این کاری به علامت دوم و سوم ندارد، آن علامت دوم مربوط به پانزده رضعه است سوم مربوط به یک شبانه روز است اینها برابر نصوص آمدند این کار را کردند. «و هو ما أنبت اللّحم و شدّ العظم»؛ این از أماره اولی است.

ص: ۳۱

۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۲.

«و لا حکم لما دون العشر»؛ اگر از این راه نخواستند، برابر عدد خواستند، کمتر از دَه اثر ندارد؛ اما آیا خود دَه مرتبه اثر دارد؟ «فیه وجهان و قولان». «و لا حکم لما دون العشر إلا فی روایه شاذّه» که مورد عمل نیست. «و هل یحرم بالعشر» اما با دَه رضعه نشر حرمت می شود یا نه؟ «فیه روایتان» که «أشهرهما أنّه لا یحرم» تحریم نمی کند و نکاح با آن کودک حرام نمی شود. «و ینشر الحرمه إن بلغ خمس عشره رضعه»؛ اگر به پانزده رضعه رسید، این نشر حرمت می کند. «أو رضع یوماً و لیله».

«فهاهنا امور ثلاثه»؛ امر اول آن است که به مقداری شیر بنوشد که گوشت بروید و استخوان محکم بشود، این کار کارشناسی می خواهد. امر دوم آن است که پانزده رضعه باشد. امر سوم آن است که یک شبانه روز در اختیار این زن باشد و شیر بنوشد. این مربوط به سه طایفه از نصوصی است که اینها را دارد. حالا اگر تعارضی بود باید چه کرد؟ مطلبی دیگر است و راه اثبات اوّلی چیست؟ آن هم مطلبی دیگر است. دومی و سومی راه روشنی دارد و اثبات نمی خواهد. پانزده رضعه بودن یا یک شبانه روز بودن این یک کار پیچیده نیست که شاهد بخواهد یا خبره بخوهد؛ اما إنباط لحم و شدّ عظم یک کار آسانی نیست، این یا اهل خبره می خواهد، یا یک پزشک کارشناس می خواهد که باید به عنوان خبیر سخن بگوید، یا نه، اگر بخواهد شهادت بدهد باید که دو نفر باشند. آن اوّلی مهم است که محتاج به قول خبیر یا شاهد است.

مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) این روایات را در وسایل، جلد بیستم، صفحه ۳۸۲، باب سه، از ابواب «ما یحرم بالرضاع» نقل کرده است؛ «بَابُ أَنَّهُ لَا یَنْشُرُ الْحُرْمَهَ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ». البته این حصر می شود حصر اضافی، برای اینکه با دو علامت دیگر هم ثابت شده است. قهراً این تعارض در مقام اثبات است، شاید آن پانزده رضعه و یا یک شبانه روز همین اثر «ما أنبت اللحم و شدّ العظم» را داشته باشد، اینها در حقیقت تعارض نیست، اینها علامت است، «عبره» است. پس اینکه حصر کرده که «لا یحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم و شدّ العظم» این را حصر کرده، این منافات ندارد با دو عامل دیگر، چون آنها هم همین إنبات لحم و شدّ عظم را دارند؛ ولی در مقام استظهار، بله، این حصر با آن مخالف است، قهراً حصر می شود حصر اضافی نه نفسی.

ص: ۳۲

روایت اول را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ» که روایت معتبری است نقل می کند این است: «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَام قَالَ لَا یُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَ»؛ این جا سخن از شدّ عظم نیست، سخن از دم است. «إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَ».

روایت دومی (۲) که مرحوم کلینی «عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرده و این هم معتبر هست این است: «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَام یَقُولُ لَا یَحرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ البته در اینگونه از موارد خواندن صیغه باب تفعیل هم امکان دارد که این مقدار محرِّم است که «لَا یُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ». «لَا یَحرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ قهراً إنبات لحم مشترک بین اینهاست، شدّ عظم با إنبات لحم مورد تعارض است؛ قهراً جمع می شود تخییر، هر کدام از اینها شد کافی است.

این روایت دوم را که مرحوم کلینی نقل کرد، همین را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ» از مرحوم کلینی نقل کرد. (۳) پس بنابراین آنچه را که شیخ طوسی نقل کرد دیگر روایت جدیدی نیست، این را از خود کلینی نقل کرده است؛ چه اینکه روایت اول را هم مرحوم شیخ طوسی از کلینی نقل کرده است. (۴)

ص: ۳۳

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۸.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۹.

۳- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۲.

۴- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۲.

قبلاً هم به عرض شما رسید که گاهی انسان یک مطلبی را می بیند که در هزار رساله و کتاب آمده است، خیال می کند که این مطلب متواتر است! وقتی صد سال جلوتر می رود، می بیند که این هزار کتاب یا هزار رساله می شود دویست یا سیصدتا، برای اینکه غالب اینها از مرحوم محدّث قمی و محدّث مجلسی(رضوان الله علیه) و این بزرگواران گرفته اند، وقتی به صد سال قبل رسید، می بیند که این هزارتا شده پانصدتا؛ یک قدری که جلوتر می رود، می شود سیصدتا؛ یک هفتصد یا هشتصد سال جلوتر می رود، می شود چهل یا پنجاه تا؛ یک قدری جلوتر می رود می بیند این هزارتا کتاب شده چهار کتاب، خود کتب اربعه نقل کردند. یک قدری جلوتر می رود، می بیند این چهارتا کتاب از سه نفر نقل کرده اند، از چهار نفر نیست، زیرا استبصار و تهذیب را مرحوم شیخ طوسی نوشته است. یک قدری جلوتر می بیند که اینها سه نفر نیستند، بلکه دو نفر هستند، برای اینکه همین مرحوم شیخ طوسی درست است که در تهذیب و استبصار نقل کرده، او این را از کلینی نقل کرده است. پس هزار کتاب شده دو نفر! یک قدری جلوتر می رود می بیند این دو نفر؛ یعنی مرحوم صدوق و مرحوم کلینی هر دو از زراره نقل کردند. آنوقت می شود خبر واحد. آنوقت اگر این مطلب یک امر اعتقادی و سنگین باشد چگونه انسان می تواند به آن عمل بکند؟! این است که پژوهش و تحقیق حرف اول را می زند. اگر خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه باشد کار تواتر را انجام می دهد، متأسفانه بعد از سقیفه نگذاشتند این نصوص نقل بشود. دست ما از تواتر روایات از این جهت کوتاه است؛ اما پژوهش و تحقیق سهم تعیین کننده ای در معارف دین دارد و این هم کار آسانی نیست، این مثل تتبع نیست که آسان باشد، این یک جان کندن و فهمیدن می خواهد، اینکه با شواهد فراوانی انسان ثابت کند که این روایت را زراره سؤال کرده است. این خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه، کار تواتر را می کند. آنوقت در اصول دین آدم می تواند به آن اکتفا بکند، نه تنها در مسئله فقه، در اصول دین هم می تواند به آن اکتفا بکند. پژوهش و فهم، فهم، فهم اینقدر مؤثّر است! این دقّت فهم! برای این است که گفتند خواب یک محقق بهتر از بیداری دیگری است! این یک خبر واحد را آنقدر شواهد و ادله اقامه می کند که این را بیّن الرشد قرار می دهد، مثل یک خبر متواتر. الآن وقتی به نمایشگاه کتاب بروید می بیند این روایت در هزار کتاب آمده است، خیال می کند این تواتر است! ولی وقتی بررسی می کند می بیند که به دو نفر یا سه نفر یا یک نفر می رسد. آنوقت دست انسان خالی می شود، چگونه انسان می تواند اصول دین خودش را با خبر واحد حل کند؟! البته اگر آن قدرت فهم و استدلال را داشته باشد می تواند جمع بندی کند؛ گاهی از دعا، گاهی از روایت، گاهی از زیارت، گاهی از سؤال و جواب، گاهی از سیره، گاهی از سنّت، آنقدر یک محقق تواناست که از اهل بیت کمک بگیرد تا این خبر واحد را محفوف به قرینه قطعیه بکند و سند دین بشود که بتواند با آن اصول دین را ثابت کند، از این ادعیه، از این مناجات ها و مانند آن.

اگرچه مرحوم شیخ طوسی یک مطلب را در تهذیب دارد، در استبصار دارد که دو کتاب از کتب اربعه هست ولی هر دو حدیث را از کلینی نقل کرده است، آنوقت ما بگوییم این حدیث در کتب اربعه نقل شده است و اینها چهار نفر هستند! نخیر! چهار نفر نیستند، سه نفر هستند که گاهی هم دو نفر در می آیند!

روایت سوم این باب را که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) نقل کرد این است ــ البته خودش نمی داند؛ لذا می گوید یا از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) است، یا از امام صادق(علیه السلام)! «أَوْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا رَضَعَ الْغُلَامُ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّى وَ كَانَ ذَلِكَ عِدَّةً أَوْ نَبَتَ لَحْمُهُ وَ دَمُهُ عَلَيْهِ حَرَّمَ عَلَيْهِ بَنَاتِهِنَّ كُلَّهُنَّ»؛ اگر یک پسری از دَه تا زن شیر خورد، فحول متعدّد باشد، دَه تا زن هست از دَه تا شوهر و این کودک در طی این دو سال از دَه تا زن شیر خورده، همه آن خواهرها و برادرها بر او حرام می شوند؛ منتها شرطش این است که «نَبَتَ لَحْمُهُ وَ دَمُهُ عَلَيْهِ حَرَّمَ»؛ این هم نظیر روایت اول، سخن از روئیدن گوشت و خون است، برخلاف روایت دوم که سخن از روئیدن گوشت و محکم شدن استخوان است، این علامت اول. قبل از اینکه به علامت دوم برسند این راه اثبات می خواهد؛ اگر برایشان یقین شد، حالا از هر راهی یقین پیدا کرد، وگرنه یک کار کارشناسی می خواهد؛ اگر سخن از کار کارشناسی است، دیگر تعدّد لازم نیست، چون قول خُبره لازم نیست متعدّد باشد و اگر کار کارشناسی نیست، سخن از محکمه است و شهادت است، تعدّد می خواهد. اگر بیّنه است تعدّد می خواهد، چون یک امر حسی است یا قریب «من الحس» است. درست است که این خیلی محسوس نیست؛ اما برای کارشناس تقریباً قابل حس است و تجربه حسی می تواند این را نشان بدهد. اگر چنانچه شهادت باشد که تعدّد در آن معتبر است و اگر سخن از اهل خُبره باشد که دیگر لازم نیست متعدّد باشد، به هر وسیله است با این ثابت می شود. حالا قسمت دوم و سوم؛ یعنی آن پانزده رضعه یا یک شبانه روز مطلب دیگری است که باید در بحث بعدی ــ إن شاءالله ــ حل بشود.

ص: ۳۵

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۶.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

فصل چهارم از قسم اول کتاب نکاح درباره محرّمات بود. عامل اول تحریم، مسئله نَسَب بود که گذشت و عامل دوم تحریم نکاح مسئله رضاع است که خطوط کلی رضاع را بیان کردند، حالا شرایط آن را ذکر می کنند، می فرمایند چند شرط دارد: شرط اول این است که زن از راه نکاح مشروع شیردار شده باشد که بحث مبسوط آن گذشت. شرط دوم کمّیت است که چقدر به این کودک شیر بدهد که این حدّ، نشر حرمت می کند و مادون آن نشر حرمت نمی کند. مستحضرید که حدود؛ گاهی به لحاظ طرفین است، گاهی به لحاظ «أحد الطرفین». آنجا که حدّ به لحاظ طرفین باشد؛ کمتر از آن داخل نیست، بیشتر از آن هم داخل نیست، فقط حدّ خاص داخل است؛ نظیر آن که در دَم حیض گفته شد، اگر کمتر از سه روز باشد حیض نیست، بیشتر از دَه روز هم باشد حیض نیست، این حدّ برای طرد طرفین زیاده و نقیصه است. گاهی تحدید به لحاظ مادون است که کمتر از این نباشد، بیشتر شد عیب ندارد؛ نظیر آنچه که در مسافت آمده؛ در مسافت می گویند باید هشت فرسخ باشد؛ یعنی برای قصر نماز و افطار روزه کمتر از هشت فرسخ نباشد، بیشتر شد شد. پس این تحدید به لحاظ نفی مادون است نه طرفین. گاهی هم ممکن است به عکس باشد. اینجا حالا ـ تحدیدهایی آمده ببینیم این تحدید به لحاظ طرفین است یا به لحاظ «أحد الطرفین»، این خیلی حرف علمی و دقیق نیست، چون مشخص است که به لحاظ «أحد الطرفین» است.

ص: ۳۶

عمده در مسئله آن است که اگر این حدود با هم اختلاف داشتند چه باید کرد؟ یعنی این سه حدّی که در روایات آمده است: «مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّم وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ (۱) این یک حدّ است. دَه یا پانزده رضعه یک حدّ است، یوم و لیله یک حدّ است. اگر این حدود سه گانه باهم اختلاف داشتند چه باید کرد؟ یعنی ممکن است که یک شبانه روز این کودک شیر بخورد؛ ولی إنبات لحم و دَم، یا إنبات لحم و شدّ عظم حاصل نشود؛ یا ممکن است پانزده رضعه شیر بخورد، ولی إنبات لحم و دَم یا إنبات لحم و شدّ عظم حاصل نشود، این را باید چکار کرد؟ یک وقت است که بدون حساب گاهی انسان اختلاف را مشاهده می کند بعد ـ معاذالله ـ این اختلاف را به حساب دیگری می آورد؛ نظیر آنچه در جریان حادثه کُر ـ متأسفانه ـ پیش آمد. در جریان کُر گفتند از نظر مساحت، حجم آن آب باید سه وجب و نیم و در سه وجب و نیم در سه وجب و نیم باشد و از نظر وزن باید به فلان رطل یا مثقال در بیاید. بعضی از بزرگان فقهی که تالی تلو امام(سلام الله علیه) هستند، روی سبق قلمی که پیدا شد گفت: در بعضی از موارد امتحان کردند، دیدند که از نظر حجم سه وجب و نیم در سه وجب و نیم در سه وجب و نیم هست؛ ولی از نظر وزن کمتر از آن است، یا از نظر وزن به همان مقداری که توزین شده است می باشد؛ ولی از نظر حجم به این اندازه نیست؛ حالا چه جور شد که از قلم او گذشت، گفت ممکن است ـ معاذالله ـ آنها ندانند که چنین اختلافی پیش می آید. هیچ متوقّع نبود که آن بزرگ چنین حرفی بزند. (۲) بعدها یکی از فقهای دیگری هم که مثل خود ایشان است، تالی تلو امام است، از بس بزرگ هستند که ما جرأت نمی کنیم اسم اینها را ببریم، ایشان محترمانه همان حرف را به قول اجمال اشاره می کنند و می گویند مبادا خیال بشود که صاحب شریعت از اینها غافل بود «تعالی الله و تعالوا عن ذالک»؛ (۳) خدا

بلنـدتر از آن است که ندانـد و اهل بیت به برکت الهی بلنـدتر از آن هسـتند که ندانند «تعالی الله و تعالوا عن ذالک». نام نبرده که چه کسـی این حرف را زده است؛ امـا به هر حـال مشـخص کرد که مبـادا خصوصـیت هـا جهلی خودمان را ـ معاذالله ـ به حساب آن ذوات مقدّس بیاوریم! راه حل اساسـی دارد و آن این است، گاهی آن خصوصـیتی که عاصم و حافظ است؛ اگر از نظر حجم و مساحت آب دربیایـد، بایـد این باشـد و اگر از نظر وزن باشد همان کار را می کند، حالا چه حجم آن کمتر باشـد چه بیشتر، هر دو عاصم هسـتند، حافظ هسـتند و می شوند کُر. چه به این وزن دربیاید چه به آن حجم، اینطور نیست که این دو بایـد هماهنـگ هم باشـند، هر کـدام باشـند عاصم هسـتند، این دیگر مشـکلی ایجاد نمی کنـد تا بگوییم ـ معاذالله ـ آنها نمی دانستند که گاهی اختلاف پیش می آید.

ص: ۳۷

۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۲.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۱، ص۱۸۱ و ۱۸۵.

۳- کتاب الطهاره، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۱، ص۱۹۰ و ۱۹۲.

این بیـان برای آن است که اگر یـک وقتی پانزده رضـعه حاصل شـد، ولی طبیب گواهی نمی کنـد، اهل خبره نمی گوینـد که گوشت او رشد کرده، خون او رشد کرده و استخوان او بزرگ شده، شدید شده، محکم شده است. گاهی می گویند بالعکس است؛ یعنی شـدّ عظم شـده، ولی پـانزده رضـعه این کـار را نکرده، کمتر از پـانزده رضـعه این کـار را کرده است. بنـابراین این مشـکلی نیست، چون تحدیـد مفهوم نـدارد. یک وقت است که آن علامت های حدّ ترخص به صورت جمله شـرطیه است که «إن خفی الأذان فقصّـِر»، «إن خفی الجدران فقصّـِر»، (۱) اینجـا تقریبـاً مفهوم هر یک با منطوق دیگری مخالف است «إن خفی الأذان فقصّـِر» یعنی چه جدران مخفی باشد چه نباشد مسافت حاصل شد و بالعکس «إن خفی الجدران فقصّر»؛ یعنی چه «خفی الأـذان» چه «لم یخفی». آنجا چون به صورت جمله شـرطیه است منافی دیگری است، مفهوم این با منطوق آن هماهنگ نیست؛ اما در رضاع به صورت شرط نیست، اینجا به صورت «احدی الحدود» است. اگر یک دلیلی حدّ دیگر را ذکر بکند که معارض آن نیست، این که حصـر نکرده است، یا مفهوم نـدارد. فرمود به اینکه إنبات لحم و دم یا إنبات لحم و شـدّ عظم که شد، کافی است. حالا چیزی دیگر کافی است یا نه، نفی که نمی کند، چون لسان این نیست که «إن أنبت الدم و اللحم فهو کذا»! دارد که «إنبات اللحم و الدم أو إنبات اللحم و شدّ العظم».

۱- وسائل الشـیعه، العلامه الشـیخ الحرالعاملی، ج۸، ص۴۷۲ و ۴۷۳، بـاب اشتراط وجوب القصـر بخفاء الجـدران والأذان روجاً عوداً، ابواب۵، ط آل البیت.

بنابراین «هاهنا امور ثلاثه»:

مطلب اول این است که اگر یک وقتی اختلافی پیدا شد، نباید ـ معاذالله ـ بگوییم آن کسی که این حدود را تعیین کرده است عالِم به این اختلاف نبود، نخیر! او عالِم به همه اینها هست، یک؛ هر کدام از اینها یک خصیصه ای دارند، دو؛ آن مطلوب با این خصیصه حاصل می شود، سه؛ ولو با هم اختلاف داشته باشند، چهار. این آب اگر وزن آن، آن مقدار باشد عاصم باشد؛ خواه حجم آن، آن مقدار باشد خواه نباشد. روی خصیصه ای که در وزن است، یا این آب که در حجم به این مقدار رسید عاصم است، خصیصه ای در حجم آن است ولو به آن وزن نرسیده باشد، این محذوری ندارد تا شما بگویید این اختلاف را ـ معاذالله ـ نمی دانستند.

مطلب دوم درباره نحو تعبیر است آن علامت هایی که برای نشر حرمت در رضاع ذکر شده؛ نظیر علامت قصر نماز در سفر نیست که با جمله شرطیه ذکر شده باشد «إن خفی الأذان کذا، إن خفی الجدران کذا»، تا مفهوم هر یکی با منطوق دیگری معارض باشد.

مطلب سوم این است که اینها هر کدام «فی الجمله» را بیان می کنند نه «بالجمله». هیچ حدّی ندارد، چند حدّ ممکن است که انجام بگیرد. پرسش: ... مستقل است؟ پاسخ: بله، کل واحد مستقل هستند نه منحصر. ما مستقل داریم، یک؛ و منحصر داریم، دو؛ اینها هیچکدام علامت انحصاری نیستند، چون مفهوم در اینها نیست، به صورت مفهوم بیان نشده، اینها علامت مستقل اند، علت تامه اند نه علت تامه منحصره، علل دیگری هم دارد. بنابراین ممکن است که همانطوری که کُر به چند علامت حاصل می شود، یا به چند علت پدید می آید، اینجا هم نشر حرمت به چند علامت و علت پدید بیاید و مخالف یکدیگر هم بودند بودند، چون هر کدام یک خصیصه ای دارند. پس بنابراین هیچ اختلافی در بین این علل و عوامل سه گانه نیست، یکی إنبات لحم و دَم یا إنبات لحم و شدّ عظم است، یکی آن عدد رضعات است، یکی هم آن یک شبانه روز. البته درباره إنبات لحم و شدّ عظم خیلی اختلاف نیست که این کافی است؛ اما درباره عدد رضعات خیلی اختلاف است، از یک رضعه شروع کرده تا رضعات فراوان، خیلی بیش از پانزده رضعه. فتوای اهل سنّت به همان رضعه واحده هست (۱) در جمع آنها کسانی هستند که به همین رضعه واحده فتوا می دهند. عمده اختلاف بین دَه رضعه و پانزده رضعه است. در بین ما این اختلاف نظر هست و منشأ آن روایات فراوانی است که بین دَه رضعه و پانزده رضعه وارد شده اند، اصحاب هم اینچنین نیست که «بالقول الواحد» پانزده رضعه ای باشند، بلکه بعضی از اینها دَه رضعی هستند. روایت ها هم اینچنین نیست که محقق(رضوان الله علیه) (۲) فرمود یک یک روایت داریم یا مثلاً شاذّ است، بلکه درباره دَه رضعه روایات فراوان و متعدّد است که بعضی از آنها معتبر هم هست، پس اینطور نیست که تنها یک روایت باشد یا شاذّ باشد و امثال آن. پس هم روایات متعدّد است، یک؛ هم اقوال متعدّد است، دو؛ لکن آنچه که بین اصحاب ما شهرت دارد همان پانزده رضعه است و روایات پانزده رضعه هم بیش از روایات دَه رضعه است. حالا ـ اصل این روایات را ملاحظه بفرمایید تا ببینیم جمع بندی روایات به چه چیزی هست؟ عمده آن دو نکته محوری است که اصلاً نباید به ذهن ما این مطلب بیاید که اگر اینها با هم اختلاف داشتند، منشأ اختلاف چیست معاذالله!

۱- مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه، العلامه الحلی، ج ۷، ص۳۰.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

روایت ها را که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) نقل کرد در جلد بیستم، صفحه ۳۷۴ باب دو از ابواب «ما یَحْرُمُ بالرِّضاع» است. روایت های باب اول را قبلاً خواندیم که «إِنَّهُ یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ (۱) اما روایت های باب دو فراوان است و معارض یکدیگر هم هستند، تا برسیم به جمع بندی. «بَابُ ثُبُوتِ التَّحْرِیمِ فِی الرَّضَاعِ بِرَضَاعِ یَوْمٍ وَ لَیْلَهٍ»، یک؛ یک شبانه روز که این یکی از علامت هاست. «وَ بِخَمْسَ عَشْرَهَ رَضْعَهً مُتَوَالِیَاتٍ بِشُرُوطِهَا لَا بِمَا نَقَصَ عَنْ ذَلِکَ»؛ دو حد از حدود سه گانه را ایشان اینجا ذکر می کنند؛ یا یک شبانه روز «رضعات متوالیه»، یا پانزده رضعه.

روایت اول را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی السَّابَاطِیِّ عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زِیَادِ بْنِ سُوقَهَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلام» در این باب روایات صحیح است، موثّق هست، معتبر است و احیاناً ممکن است ضعیف هم باشد، چون چندین روایت در آن هست. از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال کردند، «قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍعَلَیْهِ السَّلام» از وجود مبارک امام باقر سؤال کردم: «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ یُؤْخَذُ بِهِ» ما شنیدیم رضاع نشر حرمت می کند، آیا حدی دارد یا ندارد؟ «فَقَالَ لَا یُحَرِّمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ یَوْمٍ وَ لَیْلَهٍ أَوْ خَمْسَ عَشْرَهَ رَضْعَهً مُتَوَالِیَاتٍ»؛ آن رضاعی محرِّم است و نشر حرمت می کند که یا یک شبانه روز این کودک زیر پستان این زن باشد، یا پانزده رضعه متوالی، موالات شرط است، نه اینکه امروز یکی دو رضعه، فردا هم یکی دو رضعه، نه موالات شرط است. «مِنِ امْرَأَهٍ وَاحِدَهٍ»، یک؛ «مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ»، دو؛ این وحدت فحل جزء شرایط چهارگانه ای است که بعد خواهد آمد، چه اینکه از یک زن باید باشد؛ یعنی یک زن که از یک شوهر شیردار شد. «مِنِ امْرَأَهٍ وَاحِدَهٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» که «لَمْ یَفْصِلْ بَیْنَهَا رَضْعَهُ امْرَأَهٍ غَیْرِهَا»؛ فاصله ای نشد، موالات حاصل شد؛ یعنی یک زن دیگری در این وسط به او شیر نداد. «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَهً أَرْضَعَتْ غُلَاماً أَوْ جَارِیَهً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَهٌ أُخْرَی مِنْ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ یَحْرُمْ نِکَاحُهُمَا»؛ (۲) معیار پانزده رضعه است، دَه رضعه کافی نیست. پس اگر یک زنی یک پسربچه یا دختربچه ای را دَه رضعه شیر بدهد، همین دختربچه یا پسربچه را زن دیگر دَه رضعه شیر بدهد، بچه های آن زن با اینها هیچکدام برادر و خواهر نمی شوند؛ یعنی دَه رضعه نشر حرمت نمی کند، باید پانزده رضعه باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، تقریباً ۲۴ روایت در این باب آمده است؛ البته بعضی از اینها ضعیف است؛ اما روایت معتبر و صحیح و موثّقی که پانزده رضعه را تثبیت می کند، داریم.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۳، باب انه یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب، ابواب۱۰، ط آل البیت.

۲- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۵.

روایت دوم این باب را که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللهِ عَلَیْهِ السَّلام» نقل می کند این است که «قَالَ قُلْتُ مَا یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ قَالَ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ قُلْتُ فَیُحَرِّمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»؛ آیا دَه رضعه محرِّم است و نشر حرمت می کند؟ «قَالَ لَا»، چرا؟ «لِأَنَّهُ لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ لَا تَشُدُّ الْعَظْمَ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»؛ (۱) این حدیث یک پیام دیگری دارد و آن این است که این علامت ها در عرض هم نیستند، «متساوی الاقدام» نیستند، عمده همان إنبات لحم و شدّ عظم است، چون دَه رضعه گوشت نمی رویانند و استخوان را محکم نمی کند نشر حرمت نمی کند، حتماً باید پانزده رضعه باشد. حالا اگر در جایی رسیدیم که پانزده رضعه بود، ولی إنبات لحم و شدّ عظم نکرد، آنجا این مشکل پیش می آید. این روایت از آن جهت که مشتمل بر تعلیل هست مقدم است، حالا ـ اگر روایتی داریم دالّ بر اینکه دَه رضعه کافی است و این روایت که می گوید دَه رضعه کافی نیست، اینها دوتا متعارض «متساویه الاقدام» نیستند؛ روایت مشتمل بر تعلیل اظهر بر مقصود است و مقدم بر آن است. پس اگر یک روایتی گفت عشر رضعات کافی است و این روایت می گوید عشر رضعات کافی نیست، اینچنین نیست که اینها دوتا روایت متباین و در عرض هم باشند. اصلاً معارض را معارض می گویند چون در عرض هم هستند. این روایت پانزده رضعه از جهت اشتمال بر تعلیل مقدم بر آن است. این روایت دوم را «حِمْیَرِی» در قُرب الاسناد «عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِاللهِ ابْنَیْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ»؛ نقل کردند مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود از حسن بن محبوب نقل کرد، حمیری در قُرب الاسناد به وسیله احمد و عبدالله فرزندان محمد بن عیسی از حسن بن محبوب نقل کردند.

۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۳.

روایت سوم که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلام» نقل می کند این است: «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ لَا يُحَرِّمْنَ شَيْئاً»؛ (۱) دَه رضعه محرِّم نیستند، نشر حرمت نمی کنند. اگر روایتی گفت دَه رضعه نشر حرمت می کند، اینها می شوند معارض؛ اما این روایت دوم که مشتمل بر تعلیل است، این مقدم بر اینها خواهد بود.

روایت چهارم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی از آن سند قبلی «عَنْ أَخَوَيْهِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلام» نقل می کند این است: «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ لَا تُحَرِّمُ»؛ (۲) دَه رضعه نشر حرمت نمی کند. این روایت مشتمل بر تعلیل نیست. پس روایتی که می گوید دَه رضعه نشر حرمت می کند این معارض آن است، اما نه اقوای از آن باشد. این روایت را حمیری در «قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ بُكَيْرٍ» مثل این را نقل کرده است.

روایت پنجم این باب را باز مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ بِنْتِ إِلْيَاسَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ» نقل می کند این است، می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلام عَنِ الْغُلَامِ يَرْضِعُ الرَّضْعَةَ وَ الثِّنْتَيْنِ»؛ گاهی یک پسربچه ای یکبار یا دوبار از پستان یک زنی شیر می نوشد، حکم آن چیست؟ «عَنِ الْغُلَامِ يَرْضِعُ الرَّضْعَةَ وَ الثِّنْتَيْنِ فَقَالَ لَا يُحَرِّمُ»؛ یک رضعه یا دو رضعه محرّم نیست و نشر حرمت نمی کند. «فَعَدَدْتُ عَلَيْهِ حَتَّى أَكْمَلْتُ عَشْرَ رَضَعَاتٍ» من گفتم سه بار چطور؟ چهار بار چطور؟ حضرت در همه موارد می فرمود نه! نشر حرمت نمی کند. عرض کردم دَه بار چطور؟ «فَقَالَ إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً فَلَا»؛ (۳) اگر دَه رضعه موالات نباشد نشر حرمت نمی کند مفهوم آن این است که اگر دَه رضعه باشد و موالات هم باشد، نشر حرمت می کند. قهراً معارض با روایاتی است که می گوید نشر حرمت نمی کند. آنوقت چون این مشتمل بر تفرقه و نفی ولاست، شاید وجه جمع داشته باشد و بگویند آن روایت هایی که می گوید دَه رضعه نشر حرمت نمی کند، ناظر به آنجایی است که موالات نباشد و این روایت چون مقید کرده و فرمود: «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً»؛ اگر شرط ولا را داشته باشد، موالات هم باشد، نشر حرمت می کند. پس این شاهد جمعی باشد بین دو طایفه از روایت که یک طایفه می گوید دَه رضعه نشر حرمت نمی کند و یک طایفه می گوید دَه رضعه نشر حرمت می کند، آن طایفه ای که می گوید دَه رضعه نشر حرمت نمی کند، بخاطر متفرق بودن و نفی ولاست. پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی که در داخل متفرقه کردند این می شود یکی از وجوه دیگر؛ اما این شاهد داخلی دارد که «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً»؛ چون از یک و دو شروع شده تا به دَه رسید، سؤال کرد که یک رضعه چطور؟ فرمود: نه! دو رضعه چطور؟ فرمود: نه! سه رضعه و چهار رضعه؟ اینها فرق نگذاشت بین متوالی و غیر متوالی. تا نُه رضعه فرمود: نه! یعنی چه متوالی و چه غیر متوالی؛ اما دَه رضعه را فرمود اگر متفرق باشد نشر حرمت نمی کند؛ یعنی اگر متفرق نباشد و موالات باشد نشر حرمت می کند. خودِ همین ظهور قوی دارد در کفایت دَه رضعه ولو شدّ عظم نکند، پس این می شود یکی از علل دیگر.

۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۳.

۲- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۴.

۳- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۴.

پس، از اینکه از یک شروع شده تا دَه، درباره آن نُه رضعه هیچ تفصیلی بین موالات و غیر موالات ذکر نشده، در خصوص دَه رضعه بین موالات و غیر موالات فرق گذاشته شده، معلوم می شود آن روایت هایی که می گوید دَه رضعه کافی نیست، برای این است که موالات حاصل نشده، یک؛ و آن روایتی که دارد تعلیل می کند و می گوید به اینکه چون إنبات لحم نشده، برای اینکه موالات حاصل نشده، دو؛ با این دَه رضعه موالات حاصل نمی شود برای اینکه متفرق بود قابل جمع است.

روایت پنجم این باب این است؛ این روایت پنجم را مرحوم کلینی «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرده است. مرحوم شیخ طوسی «عن عبدالله بن سنان عن عمر بن یزید» نقل کرده است «مع الواسطه» نقل کرد. مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «أَقُولُ: ذَكَرَ الشَّيْخُ أَنَّ دَلِيلَ الْخِطَابِ لَا يَجُوزُ التَّعَلُّقُ بِهِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يَصْرِفُ عَنْهُ وَ أَنَّ مَا تَقَدَّمَ صَارِفٌ عَنْهُ»؛ (۱) مرحوم شیخ طوسی جمع کرده، گفته که این «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً» از راه مفهوم است، شما می خواهید از راه مفهوم ثابت کنید که اگر متوالی بود دَه رضعه کافی است. شما که می فرمایید دلیل خطاب نمی شود به آن تمسک کرد، مگر اینکه صارف نداشته باشد، اینجا صارف دارد ما «أنبت اللحم» و امثال آن را داریم، تصریح شده به اینکه دَه رضعه کافی نیست، پانزده رضعه لازم هست، از طرف دیگر، هم استصحاب حلّیت است و هم اصاله الحلّیه است، هم قاعده (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۲) هست، جلوی همه این حلیت ها را، شما می خواهید با این نشر حرمت بگیرید! اصل محرز که استصحاب باشد که هست، اصاله الحلّیه که هست، آیه (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) که هست، با «عشر رضعات» حاصل نمی شود. بنابراین، این «إِذَا كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً»، که دلیل خطاب است به اصطلاح مفهوم است، وقتی کارساز است که مسبوق به دلیل خلاف نباشد، چون خود صاحب وسائل جزء کسانی هست که پانزده رضعه ای است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۵، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۵، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

روایت ششم که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ أَوْ غَیْرِهِ» نقل می کند «عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ»؛ اینکه می گوید «حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ أَوْ غَیْرِهِ»، این روایت را از اعتبار می اندازد. اگر بگوید حماد بن عثمان و غیر او؛ یعنی هم از او هست هم از غیر او هست، حالا اگر ما آن غیر را نشناسیم ضرر ندارد، چون حماد بن عثمان را می شناسیم؛ اما اگر بگوید «حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ أَوْ غَیْرِهِ»، این مشکل دارد. «عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام یَقُولُ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً لَا تُحَرِّمُ»؛ (۱) این نه تنها «عشر رضعات» را کافی نمی داند، بلکه «خمس عشره» هم کافی نمی داند. «خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً» این «لَا تُحَرِّمُ»؛ این را می فرماید به اینکه ما شاهد جمع چون داریم محذوری ندارد. «أَقُولُ حَمَلَهُ الشَّیْخُ»؛ شیخ طوسی «عَلَی کَوْنِ الرَّضَعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّی»؛ اینکه نگفت از یک زن «موالاةً» پانزده رضعه نوشید! دارد پانزده رضعه کافی نیست. ما روایات فراوان داریم که پانزده رضعه کافی است، پس معلوم می شود که یا وحدت مادر حفظ نشده، یا موالات حفظ نشده است: «حَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی کَوْنِ الرَّضَعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ»، یک؛ «مِنْ نِسَاءٍ شَتَّی»، دو؛ حالا لازم نیست «مِنْ نِسَاءٍ شَتَّی» باشد یا از چند مادر هست اگر موالات هست، یا از یک زن هست، ولی بدون موالات. پرسش: ...؟ پاسخ: در بین این ۲۴ روایت بعضی ها مؤید بعضی هستند، بعضی ها دلیل بعضی هستند. آن روایت معتبر که صریحاً می گوید پانزده رضعه باید باشد، این عبارت «أَو غیرُهُ» مشکل ایجاد کرد. «أَقُولُ حَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی کَوْنِ الرَّضَعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّی فَإِنَّهَا إِذَا کَانَتْ مُتَوَالِیَةً تُحَرِّمُ کَمَا تَقَدَّمَ وَ یَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَی الْإِنْکَارِ»، یک؛ «وَ عَلَی التَّقِیَّةِ»، (۲) دو؛ اینکه فرمود: «سَمِعْتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام یَقُولُ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً لَا تُحَرِّمُ»، شما که در مجلس نبودید حضرت چگونه گفت؟! دو تا مَحمِل برای آن ذکر می کنند: یک محمل اول انکار است؛ یعنی امام فرمود: «خَمسَ عَشرَةَ رَضْعَةً لَا تُحَرِّم»! یعنی «تُحَرِّم». یکی نه، حمل بر تقیه است که عده ای قائل بودند که «خمس عشر» کافی نیست این کافی است. یکی از برکاتی که ائمه فرمودند، شما نمی دانید آیه چه می خواهد بگوید و انسان در برابر آن تسلیم محض است، گاهی یک حرف هایی را اینها از آیه استفاده می کنند که آدم هیچ نمی فهمد، سرّش این است که حضرت فرمود: «إِنَّمَا یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِه»؛ (۳) شما کم و بیش بین کتاب و نوار می بینید فرق است؛ در کتاب شما یک جمله ای را می بینید، اما نمی بینید که آن گوینده چه جور گفت! یک وقت است که یک جمله ای است که آنها استفهام می فهمند، یک وقت جمله ای است آنها تحدید می فهمند، یک وقت جمله ای است آنها انکار می فهمند، ما یک آیه را می بینیم که این «لا یکون کذا»، اما آن که شنید، شنید که جبرئیل چه گفت: «لا یکون کذا»! این «لا یکون کذا»! یعنی چرا این نیست؟ حتماً هست! ما که این آیه را می خوانیم می گوییم: «لا۔ یکون کذا»؛ یعنی این جور نیست؛ اما وقتی جبرئیل دارد می گوید: «لا یکون کذا»! هر کس باشد می فهمد که بله اینجوری هست. حضرت فرمود ما که شنیدیم می فهمیم که این آیه دارد چه می گوید؛ این است! گاهی بعضی از مطالب است که به هیچ وجه آدم خودش استفاده نمی کند حضرت به صورت حصر فرمود: «إِنَّمَا یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِه»، شما لفظ را می بینید ما خودمان شنیدیم، آنکه شنیدیم معنایش این نیست. الآن کسی که نوار را گوش می دهد با کتاب را می خواند خیلی فرق است. این که نوار آن گوینده را گوش می دهد، معلوم می شود که او به صورت استفهام گفته، یا تحدید، گفته یا انکار گفته یا اقرار گفته، هشت یعنی هشت جور دَه جور ممکن است آدم حرف بزند. فرمود شما که نشنیدی جبرئیل چه جور گفته؟ با حصر فرمود: «إِنَّمَا یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِه».

۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۴.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۵، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۶، ط آل البیت.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۳۱۱ و ۳۱۲.

اینجا ببینید حالا اینها می گویند ما که نبودیم حضرت در آن جلسه چه فرمود! حضرت ممکن است این را «علی وجه الإنکار» گفته باشد، شما یک آیه را می خوانید که این «لا تُحَرِّمُ» یک کتابی است و یک فعل مضارع است و «لا تُحَرِّمُ» اما حضرت به آن مخاطب چگونه گفته است؟ اگر گفته باشد: «خمس عشره لا تُحَرِّمُ»! یعنی این چه حرفی است که می زنید، پانزده رضعه یقیناً نشر حرمت می کند. این است که صاحب وسائل می گوید آنها که شنیدند باید بفهمند، این که قبلاً اجازه قرائت می گرفتن برای چه بود؟ او که پیش استاد روایت را خواند، فهمید استاد این روایت را چه جور گفته؟! این را معنا می کند، به این آقا می گوید اجازه قرائت به شما می دهم، این هم اینجور است. الآن ما این کتاب را می خوانیم: «لا تُحَرِّمُ» یعنی این پانزده رضعه نشر حرمت نمی کند؛ اما آن که در مجلس حضرت بود، آن هر دو جور را ممکن است بفهمد که حضرت گفته «خمس عشره لا ـ تُحَرِّم»! یعنی «تُحَرِّم». یا طرزی این طرف و آن طرف را نگاه کرد که «لا تُحَرِّم» یعنی دارم تقیه می کنم. این است که قبلاً ـ برای پرهیز از خطر ورّاقان اجازه روایت بود، یک؛ می گفتند «بلغ قبالاً و بلغ قرائه»، دو؛ این کتاب و این رساله چند حدیث دارد، سه؛ در فلان جلسه دَه تا از آن خوانده شد، اولش این است، آخرش این است، چهار؛ دیگر کم و زیاد کردن و اینها دیگر ممکن نبود. آن روز چاپخانه که نبود این رساله را می بردند به بازار ورّاقان می گفتند که شما روی این استنساخ بکنید، یک چیزی هم به او می دادند و می گفتند آن پنج تا را ذکر نکن، این پنج تا را ذکر بکن! جعل همین بود. بازار جعّالان که رواج پیدا کرد، برای اینکه بازار ورّاقان همینطور بود. اینها یک عده خوش خط، نسخه نویس بودند، این یکی رساله ای می گرفت از یک کسی که از حمران بود یا از زراره بود، این رساله را می گرفت می برد به بازار ورّاقان، می گفت این را برای ما استنساخ کنید، هر دو هم دین فروش بودند، این می گفت این مبلغ را بگیرد این دَه تا حدیث را ننویس، جور دیگری بنویس، یا مثبت را منفی بنویس منفی را مثبت بنویس! این که جان کندن می خواهد اجازه روایت می خواهد که من این را شنیدم، از فلان کس شنیدم، این روایت اولش این است، وسط آن این است، آخرش این است. آن وقت ها اجازه روایی برای همین بود، الآن دستگاه چاپ آمده است.

غرض این است اینکه حضرت فرمود: «إِنَّمَا یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ»؛ یعنی ما می دانیم، این صدا زیر گوش ما هست که جبرئیل این آیه را چه جور خوانده! این است که به صورت حصر کرده به قتاده گفت؛ قتاده از مفسّران رسمی کوفه بود، وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) فرمود تو یک حرف از قرآن را ارث نبردی، چگونه نشستی و آنجا فتوا می دهی؟ حضرت به قتاده فرمود چکار می کنی؟ گفت فتوا می دهم در کوفه. «لماذا تفتی بالقرآن»؟ فرمود چگونه به قرآن فتوا می دهی؟ با اینکه قتاده جزء مفسّران رسمی است. مرحوم امین الاسلام در مجمع هر چه دارد تقریباً از تبیان مرحوم شیخ طوسی است، تبیان شیخ طوسی(رضوان الله علیه) از طبری دارد. این قتاده، این سدّی و این مجاهد جزء مفسّران رسمی کوفه بودند؛ اقوال اینها در کتاب های تفسیری پُر است، حضرت فرمود تو یک حرف از قرآن را ارث نبردی، «کیف تفتی بالقرآن و ما ورّثک الله من القرآن حرفا». این است که فرمودند ما می فهمیم. این ما می فهمیم شاهدش از همین قبیل روایات است که ما در مجلس بودیم، ما شنیدیم جبرئیل چه جور این را خوانده، ما می دانیم که به نحو استفهام بود، یا به نحو انکار بود، یا به نحو توبیخ بود، یا به نحو تقیّه بود! (۱) «أَقُولُ حَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی کَوْنِ الرَّضَعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّی فَإِنَّهَا إِذَا کَانَتْ مُتَوَالِیَةً تُحَرِّمُ کَمَا تَقَدَّمَ وَ یَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَی الْإِنْکَارِ»، این یک محمِل؛ «وَ عَلَی التَّقِیَّهِ»، محمل دیگر. تا حضرت چه جور گفته باشد؟

روایت هفتم این باب که «عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا یُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا کَانَ مَخْبُوراً»، «أو مجبوراً»، «قُلْتُ وَ مَا الْمَخْبُورُ قَالَ أُمٌّ مُرَبِّیَهٌ أَوْ أُمٌّ تُرَبِّی أَوْ ظِئْرٌ تُسْتَأْجَرُ أَوْ خَادِمٌ تُشْتَرَی أَوْ مَا کَانَ مِثْلَ ذَلِکَ مَوْقُوفاً عَلَیْهِ»؛ (۲) این حصرش حصر عقلی نیست، برخی از موارد را شمرده است؛ یعنی آن دایه باید این اوصاف را داشته باشد حالا نبود نبود، عمده این که روایت اصلاً در صدد بیان این نیست که دَه رضعه باشد یا پانزده رضعه باشد. «وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَرِیزٍ عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام مِثْلَهُ إِلَی قَوْلِهِ تُشْتَرَی»؛ (۳) یعنی کنیزی که خریده شده باشد. مرحوم صاحب وسائل دارد که این را صدوق(رضوان الله علیه) در معانی الاخبار «عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ فُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام مِثْلَهُ» را نقل کرد تا تعبیر به «مَوْقُوفاً عَلَیْهِ»، که پایان روایت است. (۴)

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۳۱۱ و ۳۱۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۶، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۷، ط آل البیت.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۷۷.

۴- معانی الأخبار، الشیخ الصدوق، ص۲۱۴.

مرحوم شیخ طوسی دارد که «الْقَصْدُ بِهَذَا نَفْيُ التَّحْرِيمِ عَمَّنْ يُرْضَعُ رَضْعَةً أَوْ رَضْعَتَيْنِ»؛ حالا این زن هر که هست باشد، یا خادم است، یا کنیز است، هر چه هست، این روایت در صدد بیان این نیست که آن زن چگونه باشد، روایت در صدد بیان این است که یک رضعه یا دو رضعه کافی نیست، باید مثلاً پانزده رضعه باشد.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

تحریر محل بحث این بود که در فصل چهارم از قسم اول که محرَّمات نکاح را بیان داشتند، فرمودند: «نَسَب» سبب حرمت نکاح است، «رضاع» سبب حرمت نکاح است و «مصاهره» هم «فی الجمله» سبب حرمت نکاح است و استیفای عدد هم سبب حرمت نکاح است. بین این اسباب چهارگانه یک فرق جوهری است؛ بعضی ها هم مَحرَمیت می آورند و هم حرمت نکاح، چون هر مَحرَمی «حرام النکاح» است. بعضی ها فقط حرمت نکاح می آورند بدون مَحرَمیت؛ نظیر جمع بین اختین؛ نظیر استیفای عدد؛ یعنی کسی که چهار همسر دارد پنجمی حرام است، این حرمت پنجمی با مَحرمیت همراه نیست، جمع بین «أُختین» با مَحرمیت همراه نیست و مانند آن. جامع بین این اقسام چهارگانه نَسَب و رضاع و مصاهره و استیفای عدد، حرمت نکاح است. گاهی با مَحرمیت همراه است گاهی نیست. آنچه که جمع بین مَحرمیت و حرمت نکاح می کند همین مسئله نَسَب و مسئله رضاع است که نَسَب هم محرَمیت می آورد هم حرمت نکاح؛ رضاع هم مَحرَمیت می آورد و هم حرمت نکاح.

ص: ۴۸

مطلب دیگر این است که صورت مسئله به این وجه تأمین شده بود که اصل اولی بر اساس «اصاله الحِل» حلّیت است. قاعده مستفاد از آیه ۲۴ سوره مبارکه «نساء» این بود که فرمود: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ﴾؛ یعنی از این محَرَّمات که گذشتیم، «اصل» حلّیت است. پس این أماره و آن اصل، حلّیت را می رساند. باید ببینیم که رضاع چه مقدار باعث حرمت نکاح است که هم از آن اصل و هم از این قاعده قرآنی فاصله بگیرد.

مطلب بعدی آن است که در جریان رضاع هم بین قدماء(رضوان الله علیهم) اختلاف نظر هست هم بین متأخرین. اگر ادعای اجماع کردند یا ادّعای شهرت فتوایی نمودند، بر فرض تمامیت این ادّعا، این حجّت نیست، چون با بودن این همه روایات، هم اجماع آن مستند هست هم شهرت آن. بنابراین اینچنین نیست که خودش بتواند ذاتاً حجت باشد و یکی از ادله و حجت های شرعی به حساب بیاید، ممکن است در حدّ تأیید از اینها استفاده بشود. پس نه اجماعی بین قدماء است، نه اجماعی بین متأخرین؛ نه آن شهرت روایی هست که مشکل را حل کند در بین قدماء، نه شهرت روایی بین متأخرین است که مشکل را حل کند و اگر اجماعی ادّعا بشود یا شهرتی ادّعا بشود، سند آن همین روایات بیست و پنج ـ شش گانه ای است که بعضی از آنها خوانده شد بعضی از آنها هم باید خواند بشود. با بودِ این همه روایات هرگز نمی شود این اجماع ها یا این شهرت ها را مثلاً تعبّدی دانست و حجّت تلقی کرد.

مطلب بعدی آن است که این سه أماره ای که ذکر شده است یکی إنبات لحم و شدّ عظم و یکی هم پانزده رضعه و یکی هم رضعه یک شبانه روز کامل، اینها سه اصل، سه أماره و سه قاعده در عرض هم هستند، یا بعضی اصل هستند و بعضی ها فرع؟ آنچه که از مرحوم مفید(رضوان الله علیه) (۱) و «فی الجمله» از مرحوم صدوق (۲) برمی آید این است که این بزرگواران فرمودند آن پانزده رضعه «اصل» است، بقیه مثلاً علامت هستند و این تام نیست، چون همه اینها در عرض هم هستند، هر سه در عرض هم هستند، اگر بنا باشد یکی «اصل» باشد و بقیه «أماره»، آن که از اثر خبر می دهد که به نام إنبات لحم و شدّ عظم آن می توانـد «اصل» باشـد؛ آنوقت این پانزده رضـعه یا یک شـبانه روز کامل شـیر دادن، اینها عبره و علامت باشـند که با این، آن إنبات لحم و شـدّ عظم حاصل می شود. اگر بنا شد یکی «اصل» باشد بقیه أماره، اُولی این است که إنبات لحم و شدّ عظم را ما «اصل» قرار بدهیم و آنها «أماره»، چون این امر تکوینی را دارد نشان می دهد.

۱- المقنعه، الشیخ المفید، ص۵۰۲ و ۵۰۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ۴۷۶ و ۴۷۷.

مطلب بعدی آن است که در غذا ما یک غذای عرفی داریم و یک غذای علمی به اصطلاح؛ نه علمی یعنی علم دینی، آن غذایی که در علوم عقلیه مطرح است؛ غذای دینی چیزی دیگر است که در ذیل آیه (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ) (۱) مطرح است. پس «فهاهنا امور ثلاثه» امر اول این است که غذا در عرف چیست؟ همین نان و برنج و گوشت و میوه را می گویند غذا، این غذای «بالقوّه» است نه غذای «بالفعل»، چون غذا باید شبیه مغتذی باشد. این نان، این گوشت، این برنج شبیه اعضا و جوارح نیست، این غذای او نیست. این تا تبدیل نشود به خون، غذای بدن نمی شود، تا تبدیل نشود به ویتامین غذای بدن نمی شود. غذا باید شبیه مغتذی؛ یعنی غذاخور باشد. این شیر غذای کودک نیست، بلکه غذای «بالقوّه» کودک است؛ غذای «بالفعل» او آن وقتی است که به صورت خون دربیاید به صورت ویتامین دربیاید و گوشت بدن بشود و خون در بدن بشود، آن غذای «بالفعل» است. پس یک غذای عرفی داریم، یک غذای علمی داریم، یک غذای دینی. آن غذای دینی که در ذیل آیه (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ) هست. آنجا از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است که انسان علمی را که یاد می گیرد ببیند از چه کسی یاد می گیرد؟ (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ)؛ فرمود: یعنی«عِلْمُهُ الَّذِی يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُه» (۲) از چه کسی دارد یاد می گیرد؟ این بدن به هر حال غذا می خواهد، غذای بدن یا «بالفعل» است یا «بالقوّه»؛ اما غذای روح که آن هم گاهی «بالفعل» است و گاهی «بالقوّه»، آن به علم برمی گردد. «علم» غذای روح است و اگر مادری شیر داد و کودکی را فرزند خود قرار داد، آن معلّم که علم یاد می دهد آن هم «أَبٌ عَلَّمَکَ» (۳) آن هم به منزله پدر او خواهد بود. به هر حال در ذیل آیه (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ) از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است که فرمود: «عِلْمُهُ الَّذِی يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُه». گفتند وقتی بخواهید بچه تان را به یک دایه بدهید مواظب باشید که شیر حلال به او بدهد، به هر دایه ای برای شیر ندهید! این هم همینطور است؛ پس این فعلاً ـ محل بحث نیست. پس اگر ما بخواهیم یکی از این امور سه گانه را اصل قرار بدهیم، همان إنبات لحم و شدّ عظم باید باشد که امر تکوینی است، آن پانزده رضعه یا یک شبانه روز کامل، اینها عِبْره و علامت برای آن غذای تکوینی و رشد است. اینچنین نیست که طبق فرمایش مرحوم مفید، پانزده رضعه بشود «اصل»؛ این پانزده رضعه یک رقمی است، این اثر نیست.

ص: ۵۰

۱- عبس/سوره ۸۰، آیه۲۴.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۵۰.

۳- پژوهش های قرآنی، دفترتبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج۴۹، ص۲.

مطلب بعدی آن است که اگر یک وقتی در اثر بیماری این شیر هیچ اثر نکرده، پانزده رضعه شد، یا یک شبانه روز شد؛ ولی در اثر بیماری این کودک شیرخوار، این پانزده رضعه هیچ اثر نکرده است، یا اگر یک مختصر اثر کرده باشد محسوس نیست و قابل حساب آوردن نیست. آیا این هم نشر حرمت می کند یا نشر حرمت نمی کند؟ برخی ها گفتند چون معیار پانزده رضعه است، این پانزده رضعه حاصل شده است. بعضی می گویند درست است که این پانزده رضعه است؛ اما تعبد محض که نیست، این باید به إنبات لحم و شدّ عظم هم ختم بشود؛ ولی در اثر بیماری هیچ اثر نکرده است. یک وقت است که هیچ اثر نکرده، مثل اینکه شیر را برمی گرداند، بله آن استصحاب حلّیت و (أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) و آن «اصاله الحِل» و اینها سرجایش محفوظ است، قبلاً حلال بود الآن هم حلال است؛ اما اگر نه، اثر کرده منتها اثر آن در دیرزمان ظاهر می شود، اگر انسان جزم به حرمت نداشته باشد جای احتیاط هست؛ برای اینکه این پانزده رضعه شد، اگر ما جزم داشته باشیم «إلاّ و لابدّ» إنبات لحم و شدّ عظم معیار اصلی است، آن پانزده رضعه و یک شبانه روز عِبْره و علامت است، بله، انسان اطمینان دارد که اینجا نشر حرمت نشده است؛ اما یک چنین جزمی حاصل نشده و حتی مرحوم مفید می فرماید اصل آن پانزده رضعه است؛ بنابراین جا برای احتیاط هست. پس اگر یک وقتی کودک بیمار بود؛ مثل اینکه این شیر را برگرداند که هیچ اثری نکرده باشد، اینجا هم استصحاب حلّیت هست، هم آن «اصاله الحِل» است هم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) است و مانند آن و اگر چنانچه «بالفعل» اثر نکرده؛ ولی «بالقوه القریبه من الفعل» در آینده اثر آن ظاهر می شود، اینجا به همان حرمت باقی است و اگر هم خیلی ما شک داشته باشیم، جا برای احتیاط است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر چنانچه روایات فقط إنبات لحم و شدّ عظم بود، ظهور در فعلیت داشت؛ اما وقتی یک فقیهی مثل مرحوم مفید می فرماید که خود پانزده رضعه «اصل» است، اگر پانزده رضعه را ایشان «اصل» قرار می دهد، اینجا پانزده رضعه حاصل شد. ما اگر این پانزده رضعه را نمی داشتیم، یا آن یوم و لیله را نمی داشتیم، یا برای ما مسلّم شده بود که آنها عِبْره هستند برای إنبات لحم و شدّ عظم، بله انسان می گفت که این اثر ندارد؛ اما وقتی یک فقیهی مثل ایشان می گوید که «اصل» پانزده رضعه است و خیلی از آقایان هم می گویند پانزده رضعه نشر حرمت می کند، آنوقت ما جزم داشته باشیم که هیچ اثر ندارد کار آسانی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض آن است که یک وقت می گوییم إنبات لحم را اصل قرار می دهیم که اینجا حاصل نشده است، یک وقت می گوییم إنبات لحم را به پانزده رضعه برمی گردانیم، می گوییم پانزده رضعه ای که إنبات لحم داشته باشد، باز هم اینجا حاصل نشده؛ یک وقت است که می گوییم إنبات لحم و شدّ عظم کالعدم است، این را که مرحوم مفید نمی تواند بگوید. بنابراین آنجا که هیچ اثر نکرده، مثل آن است که شیر را برگردانده باشد، بله آنجا نشر حرمت نمی کند ولو پانزده رضعه هم حاصل شده باشد؛ اما اگر نه، در آینده اثرش ظاهر می شود، کافی است. پرسش: ...؟ پاسخ: احتیاط در اینگونه از موارد، مخصوصاً در نفوس و دماء احتیاط واجب است؛ اگر چنانچه پانزده رضعه شد، ولی در اثر بیماری آنطور نبود مثل اینکه شیر برگردانده باشد، شاید در آینده دور اثر بکند، این جای احتیاط هست.

ص: ۵۱

قبـل از اینکه روایـات باب دوم که ۲۵ روایت است بخشـی از آنها خوانـده شـد بخشـی هم بنا شـد بخوانیم را تمام بکنیم، این روایت باب سه که سهم تعیین کننده ای در إنبات لحم و شدّ عظم دارد را ملاحظه بفرمایید. روایت باب سه، یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۸۲، بـاب سه از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالرِّضَاعِ». آنجا مرحوم کلینی (۱) (رضوان الله تعالی علیه) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَـانَ عَنْ أَبِی عَبْـدِاللهِ عَلَیْهِ السَّلام»، دارد که «لَا یُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَـاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّم» این لسان، لسان حصر است؛ البته حصرش می شود حصر اضافی، ولی معیار و اصل را «اثر» قرار داد.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۲) از «عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سِنَان» نقـل کرد این است که می گویـد، «سَمِعْتُ أَبَاعَبْدِاللهِ عَلَیْهِ السَّلام یَقُولُ لَا یُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْم» این نشان می دهد که این «اصل» است، اگر چنانچه ما بخواهیم به پانزده یا یک شـبانه روز اکتفا بکنیم، برای اینکه آنها عِبْره و علامت هسـتند که این شدّ عظم شده است. اما این را اصـلاً بی اثر بدانیم این دشوار است. پرسش: ...؟ پاسخ: عبدالله بن سنـان که موثـق است، آن محمـد بن سـنان بود. آن هم مرحوم بحر العلوم(رضوان الله علیه) فرمود که جُرمی نـدارد، مگر اینکه روایـات فراوانی در فضـیلت اهل بیت(علیهم السـلام) نقل کرده است. ببینیـد آن روز مسـئله امامت و ولایت برای خیلی ها حل نشده، اینکه درباره ابن جنید می گویند او قابل عفو است، برای اینکه مسئله عصمت انبیاء تا حدودی شاید ثابت شده باشد؛ اما عصمت ائمه و اینها آن روز مسئله نظری و پیچیده بود. ولایت و خلافت اینها که انسان می تواند در حدّ فرشته باشد برای خیلی ها نظری بود، بعد کم کم ثابت شد که می تواند معلم ملائکه باشد و به مراتب از ملائکه بالاتر باشد، این بعدها ثابت شد. شما ببینیـد این حـدیث نورانی که مرحوم کلینی(رضوان الله تعـالی علیه) در باب جوامع توحیـد در جلـد اول کافی از وجود مبارک امـام رضـا(سـلام الله علیه) نقـل می کنـد که وجود مبـارک حضـرت از بعضـی از خـدمتگزاران خود سؤال کرد که مسـئله روز چیست؟ در خراسان چه خبر است؟ عرض کرد اینها دارنـد سؤال می کننـد که امام را مردم بایـد تعیین کننـد یا از طرف پیغمبر باشد؟ مسئله روز این است که خلیفه را چه کسی باید تعیین کند؟ بعد حضرت شروع کرد آن بیان را فرمودند، فرمود مگر امام را مردم می شناسند؟ «الْإِمَامُ وَاحِدُ دَهْرِهِ لَا یُدَانِیهِ أَحَد» در تمام روی زمین مردی مثل امام نیست. اینجا اینجور است. فرمود مگر امام، دومی دارد؟! «الْإِمَامُ وَاحِدُ دَهْرِهِ لَا یُدَانِیهِ أَحَد»؛ مثل آفتاب است، مگر دو تا آفتاب در عالَم داریم؟! اینها را چه کسی باید حل کنـد؟ اگر نبود اصـرار وجود مبارک امام زمان؛ یعنی امام رضا که ـ آن روز وارد خراسان شـد، آنجا حوزه علمیه جهانی گردیـد ـ فرمود: أحدی همتای امام نیست: «فَأَیْنَ الِاخْتِیَارُ مِنْ هَذَا وَ أَیْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذا» (۳) مگر عقل بشر می شناسد که امام کیست تـا امـام را تعیین کنـد؟! این می شود انتخابات، امام جانشـین پیغمبر است انتخاباتی نیست. «فَأَیْنَ الِاخْتِیَارُ مِنْ هَـذَا وَ أَیْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَـذا» این حرف ها را گفت و گفت و گفت تا شـیعه ها فهمیدنـد. چرا درباره ابن جنید خیلی از بزرگان می گویند این از فقهـای مـاست و با اینکه درباره عصـمت و این چیزها مشـکل داشت، آن روز از نظری ترین و پیچیـده ترین مسایل بود، مگر حل شـده بود آن روز؟ بعـدها به وسـیله اینها حل شـد. فرمود بشـر انتخاب بکند یعنی چه؟! مگر بشـر امام را می شـناسد؟! برای خیلی از علماء حرف های تازه بود، از بس گفتنـد و گفتنـد و گفتند برای ما حل شد. فرمود: «فَأَیْنَ الِاخْتِیَارُ مِنْ هَذَا وَ أَیْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذا»، مگر عقل بشر می شناسد؟! ما کسی را می خواهیم از گذشته و آینده خبر داشته باشد، افراد عادی از کوچه و پس کوچه شـهرشان بی خبر هستند. من می خواهم از ازل خبر داشته باشد، از ابد خبر داشته باشد، از برزخ خبر داشته باشد، از قیامت خبر داشته باشـد، از بهشت خبر داشـته باشـد، همه آن در کف دست او باشد؛ ما یک چنین آدمی می خواهیم! این امام است. به وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به حضرت عرض کردند که فلان افسری که شما تربیت کردی، در

جبهه جنگ خیلی خدمت به اسلام کرد و شربت شهادت نوشید، حالا ما تسلیت بگوییم یا تبریک؟ فرمود نه، تسلیت بگویید، چون آنطور که من خواستم تربیت نشد، فرمود: «بَلْ وَالَّذِی نَفْسِی بِیَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِی أَصَابَهَا یَوْمَ خَیْبَرَ مِنَ المَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا المَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَیْهِ نَارًا»؛ (۴) این در جنگ خیبر یک پارچه ای را بدون اجازه ما غارت گرفته، الآن در کنار قبرش این شعله دارد؛ این است، ما چنین آدمی می خواهیم که بداند الآن در قبر فلان شخص چه خبر است؟ فرمود: «فَأَیْنَ الِاخْتِیَارُ مِنْ هَذَا وَ أَیْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذا»، تا شما بگویید جبرئیل و میکائیل قبول می کند، اما تا بگویید امام صادق و امام کاظم(سلام الله علیهما) خیلی ها سخت شان است می گویند اینها غلوّ است. انسان کامل کجا، ملائکه کجا! غرض این است که اول خیلی از این چیزها برای آنها روشن نشده بود، بعدها مسئله کم کم حل شده است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۸.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۸.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۲۰۱.

۴- السیرلابی اسحاق الفزاری، ابو اسحاق الفزاری، ج۱، ص۲۳۹.

به هر تقدیر در جریان محمد بن سنان مرحوم بحر العلوم حرفش این است که او جُرمی ندارد، فقط فضایل اهل بیت و ائمه را نقل می کند، این کجای آن غلوّ است. اگر بگوییم امام صادق(سلام الله علیه) به منزله جبرئیل است، غلوّ است؟ امام صادق(سلام الله علیه) بالاتر از عزرائیل است، غلوّ است؟ اگر حکومت دست اینها بود می گفتند ما که هستیم! علومشان را می گفتند. در بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) در نهج البلاغه هست که قَسَم یاد کرد، این دیگر عوالی اللئالی که نیست، این نهج البلاغه است و این هم چاپش هم هست و صفحه آن هم روشن است. فرمود: «وَ اللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوْلِجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ وَ لَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمْ» (۱) قَسَم به خدا! من بخواهم سرنوشت تک تک شما را بگویم از کجا آمدند به کجا ختم شدند می دانم؛ ولی می ترسم کافر بشوید و بگویید علی(سلام الله علیه) بالاتر از پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است. این دیگر در عوالی اللئالی یا فلان کتاب که نیست، این در نهج البلاغه است و قَسَم حضرت امیر(سلام الله علیه) هم هست؛ ما یک چنین آدمی می خواهیم. ما می خواهیم از گذشته و حال و آینده ما و از بهشت و جهنم ما و از اوضاع ما خبر بدهد. اینها را محمد بن سنان نقل می کرد، مرحوم بحرالعلوم می گوید اینجا کجایش غلوّ است؟! لذا خودشان تقویت می کنند که محمد بن سنان نزد ما معتبر است. این را در الفوائد الرجالیه دارند؛ (۲) البته همه این روایت ها مربوط به عبدالله بن سنان است که همه فقهاء و محدّثین او را صحیح می دانند. مربوط به محمد بن سنان هم نیست؛ ولی محمد بن سنان هم باشد طبق نقل مرحوم بحرالعلوم فرمود او جُرمی ندارد، تا شما بگویید این غلوّ است، غلوّ است، اگر ـ معاذالله ـ مسئله توحید باشد بله؛ اما او که چنین حرفی نمی زند. شما ببینید عالَم با اسمای الهی دارد اداره می شود: «وَ بِأَسْمَائِکَ الَّتِی مَلَأَتْ أَرْکَانَ کُلِّ شَيْ ءٍ»، (۳) «وَ بِأَسْمَائِکَ الَّتِی» در این دعای سمات (۴) همین است این دعای کمیل (۵) همین است «بِأَسْمَائِکَ الَّتِی، بِأَسْمَائِکَ، الَّتِی بِأَسْمَائِکَ الَّتِی». این اسماء را ذات أقدس الهی یاد انسان کامل داد: ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ﴾ (۶) بعد به وجود مبارک خلیفه اش فرمود: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (۷) تازه ملائکه شاگرد «خلیفه الله» هستند در حدّ إنباء، نه در حدّ تعلیم؛ این کجا و آن کجا! به آدم نفرمود: «یا آدم علّمهم باسماء هؤلاء»! فرمود: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ ملائکه آن حدّ نیستند که عالِم به اسماء بشوند، فقط گزارش باید به آنها بدهی؛ این انسان کامل است. حالا وقتی که شیعه مظلوم بود «مَا مِنَّا إلا مَقْتُول» (۸) این حرف ها گفته نشد خیال می کنند که این غلوّ است. توحید اگر روشن بشود که ازلیت یعنی چه؟ ابدیت یعنی چه؟ سرمدیّت یعنی چه؟ آنوقت معلوم می شود که انسان کامل یک مُشت علم دارد، سرّش این است که آن ازل معلوم نیست، آن ابد معلوم نیست، آن سرمدیّت محل بحث نیست؛ اگر آن نامتناهی معلوم بشود آنوقت معلوم می شود که اینها در برابر آن هیچ غلوّی نیست.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۰، ص۱۰.

۲- الفوائد الرجالیه، السید بحر العلوم، ج ۳، ص۲۵۵.

۳- بلد الأمین و الدرع الحصین، ابراهیم الکفعمی العاملی، ص۱۸۸.

۴- جمال الاسبوع بکمال العمل المشروع، السیدبن طاووس، ص۵۳۳.

۵- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص۸۴۴.

۶- بقره/سوره۲، آیه۳۱.

۷- بقره/سوره۲، آیه۳۳.

۸- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۵۸۵.

به هر تقدیر اینجا فرمود به اینکه از عبد الله بن سنان هست، از محمد بن سنان نیست. عبدالله بن سنان عرض می کند «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلام يَقُولُ لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْم». اگر بنا بشود این امور سه گانه یکی اصل بشود بقیه أماره، اُولی این است که ما إنبات لحم و شدّ عظم را ما «اصل» قرار بدهیم. این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرده است.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوب عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلام» نقل کرد. محمد بن مسلم گاهی می گویند «عن أحدهما»، گاهی می گوید از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه)، گاهی می گوید از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه)، گاهی هم نظر شریف او نیست که از کدام یک از این دو ذات مقدس شنیده، می گوید: «عن أحدهما» یا گاهی می گوید: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلام أَوْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلام» یعنی یادم نیست، هر کدام از اینها باشد حجّت است. «إذا رَضَعَ الْغُلَامُ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّى وَ كَانَ ذَلِكَ» برای او عده ای باشد یا «نَبَتَ لَحْمُهُ وَ دَمُهُ عَلَيْهِ» باشد یا «حَرَّمَ عَلَيْهِ بَنَاتِهِنَّ كُلَّهُن» (1) این هم نشان می دهد که معیار إنبات لحم و شدّ عظم است.

اما بقیه روایات باب دو که بخش وسیعی از آن روایات خوانده شد. روایت هشتم آن این است، از ابی الحسن(علیه السلام) سؤال کردم که «إِنَّ بَعْضَ مَوَالِيكَ تَزَوَّجَ إِلَى قَوْمٍ فَزَعَمَ النِّسَاءُ أَنَّ بَيْنَهُمَا رَضَاعاً قَالَ أَمَّا الرَّضْعَةُ وَ الرَّضْعَتَانِ وَ الثَّلَاثُ فَلَيْسَ بِشَيْ ءٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ ظِئْراً مُسْتَأْجَرَةً مُقِيمَةً عَلَيْه» (2) به حضرت عرض کردند که یک ازدواجی اتفاق افتاده، بعضی ها می گویند اینها هم شیر هستند به این رضاع، فرمود بر فرضی که یک بار یا دو بار یا سه بار شیر خورده باشد که این نشر حرمت نمی کند، مگر اینکه یک دایه ای باشد و اجیر باشد این مرتّب به او شیر داده باشد، وگرنه یک رضعه یا دو رضعه یا سه رضعه، رضاع حاصل نمی شود. برخی از اهل سنّت به یک رضعه یا دو رضعه هم بسنده کردند (3) و روایات ما که دارد یک رضعه یا دو رضعه نشر حرمت می کند، این محمول بر تقیّه است، برای اینکه بالصراحه روایتی که دارد رضعه یا سه رضعه یا دو رضعه نشر حرمت نمی کند داریم، مثل این روایت، و هم روایاتی که حصر می کند در پانزده و امثال آن داریم، و هم این موافق با فتوای عامه است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، باید به قدری باشد که بتواند این بچه با او زندگی کند، وگرنه صِرف اینکه یک قطره آب باشد، یک قطره آب هم بی اثر نیست، یک قطره دم هم بی اثر نیست، این باید بتواند زندگی او را تأمین کند، اینجور است. پرسش: ...؟ پاسخ: به دقّت عقلی که نیست، طوری باشد که این تأمین بکند غذای یک شبانه روز او را، در حالی که این غذای یک شبانه روز او را یقیناً تأمین نمی کند.

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۸۲ و ۳۸۳، باب انه لا ينشر الحرمه من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم، ابواب۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۶ و ۳۷۷، باب ثبوت التحريم فی الرضاع برضاع يوم وليله وبخمس عشره رضعه متواليات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب۸، ط آل البیت.

۳- مختلف الشيعه فی أحكام الشريعه، العلامه الحلی، ج ۷، ص ۳۰.

روایت نهم این باب «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ الْعَبْدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عَلَيْهِ السَّلام قَالَ لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا شَدَّ الْعَظْمَ وَ أَنْبَتَ اللَّحْمَ فَأَمَّا الرَّضْعَةُ وَ الثِّنْتَانِ وَ الثَّلَاثُ حَتَّى بَلَغَ الْعَشْرَ إِذَا كُنَّ مُتَفَرِّقَاتٍ فَلَا بَأْس»؛ (۱) تا دَه رضعه هم بی اثر است این «إِذَا كُنَّ مُتَفَرِّقَاتٍ» برای این ده رضعه است، وگرنه یک رضعه که دیگر متفرقه نیست، یک رضعه را نمی شود متفرقه گفت. این معارض با آن روایتی است که می گوید که کمتر از پانزده رضعه کافی نیست، اطلاق آن تحدید می گوید کمتر از دَه رضعه کافی نیست؛ چه متصلات چه متفرقات؛ چه موالات باشد و چه موالات نباشد، کمتر از پانزده رضعه کافی نیست. این قیدی که دارد «إِذَا كُنَّ مُتَفَرِّقَاتٍ» این حمل بر تقیّه می شود.

روایت دهم این باب که «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلام أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ» علی بن مهزیار «كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَمَّا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلام قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ حَرَامٌ» (۲) مکاتبه است، در مکاتبه هم بوی تقیّه می دهد و در آن منطقه هم بودند فقهایی که می گفتند یک رضعه بیشتر یا خود رضعه نشر حرمت می کند. پاسخ حضرت هم مکاتبه بود نامه هم به دست دیگران می رسید، فرمود قلیل و کثیرش نشر حرمت می کند. مرحوم صاحب وسائل دارد که «حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى مَا إِذَا بَلَغَ الْحَدَّ الَّذِي يُحَرِّمُ» یعنی إنبات لحم یا نشر حرمت می کند، این یک؛ «فَإِنَّ الزِّيَادَةَ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ تُحَرِّم» یعنی وقتی به نصاب برسد؛ اینکه دارد «قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ حَرَامٌ» یعنی وقتی به نصاب رسید، از این به بعد؛ چه کم و چه زیاد نشر حرمت شده است. البته بخشی از جمع های مرحوم شیخ طوسی در کتابین او؛ یعنی تهذیب و استبصار، جمع تبرّعی است. خدا مرحوم فیض را غریق رحمت کند، ایشان در وافی دارد استبصار شیخ طوسی «بضعه من التهذیب» ایشان دو کتاب از کتب اربعه را نوشته؛ ولی اساس همان تهذیب است، استبصار «بضعه من التهذیب». (۳) «فَإِنَّ الزِّيَادَةَ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ تُحَرِّمُ قَالَ وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خَرَجَ مَخْرَجَ التَّقِيَّةِ لِأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِمَذْهَبِ بَعْضِ الْعَامَّه» آنجا هم بودند، مکاتبه بودن هم تأیید می کند «وَ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى الْكَرَاهَه» یا بر ماده تصرف می شود یا در هیأت. «وَ عَلَى تَحْدِيدِ كُلِّ رَضْعَةٍ فَإِنَّهُ إِنْ رَضَعَ قَلِيلًا أَوْ كَثِيراً فَهِيَ رَضْعَةٌ مَحْسُوبَةٌ مِنَ الْعَدَد» اینکه فرمود «قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ» یا حمل بر تقیّه است، یک؛ یا حمل بر مازاد آن حدّ است، دو؛ یا حمل است بر خود رضعه. این پانزده رضعه باید باشد؛ حالا بعضی از رضعات در اثر پُرخوری این کودک، یا طولانی بودن خوردن این کودک طول می کشد، یک وقت است نه، این کودک کم خور است، زود رها می کند؛ چه قلیل باشد چه کثیر باشد، رضعه است؛ اما خودش باید رها بکند، خودش در اثر سیر شدن باید رها بکند، نه برای بازی کردن: «فَهِيَ رَضْعَةٌ مَحْسُوبَةٌ مِنَ الْعَدَدِ» به شرط اینکه سیر بشود و ترک بکند: «مِنْ نَفْسِهِ لِمَا يَأْتِي» (۴) فعلاً ترک بکند برای مرحله بعد، نه اینکه فقط بازی بکند با پستان.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۷

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۷، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۸، ط آل البیت.

۳- الوافی، الفیض الکاشانی، ج ۱، ص ۶.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۷، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۸، ط آل البیت.

روایت یازده این باب که باز از وجود مبارک امام باقر(علیه السلام) است: «لَا یُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا الْمَخْبُورَه» (۱) این روایت در مسالک مرحوم شهید است (۲) شش نسخه «مخبوره، مجبوره، مخثوره» شش نسخه درباره این کلمه آمده است که چنین روایتی نمی تواند ضبط آن معیار باشد. فرمود به اینکه اگر یک دایه ای باشد، مرتّب این بچه را شیر بدهد، این می تواند نشر حرمت بکند.

روایت دوازده این باب که «زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیْهِ السَّلام» آمده این است که «الرَّضْعَةُ الْوَاحِدَةُ کَالْمِائَهِ رَضْعَهٍ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَدا» (۳) یک بار مثل صدبار است؛ این هم حمل بر تقیّه است، برای اینکه آنها گفتند رضعه واحده کافی است.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

یکی از اسباب تحریم مسئله «رضاع» است که تا حدودی خطوط اجمالی آن گذشت. در اینکه رضاع نشر حرمت می کند حرفی در آن بین عامه و خاصه نیست و اطلاقات آیات هم تأیید می کند، عمده در شرایط نشر حرمت است که اولین شرط آن نکاح صحیح است که گذشت. شرط دوم درباره کمیّت است که چند وجه درباره این کمیّت ارائه شد؛ یکی إنبات لحم و شدّ عظم است؛ یعنی آنقدر این کودک شیر بخورد که خونش و گوشتش روئیده بشود یا استخوان کودک محکم بشود. یکی هم از نظر عدد است که آیا دَه رضعه است یا پانزده رضعه؟ و یکی از نظر زمان است که ۲۴ ساعت باید باشد. بین این زمان و آن عدد گاهی اختلاف است؛ چه اینکه بین عدد با إنبات لحم گاهی اختلاف است. آنچه که به ذهن می رسد اولین علامت و مهم ترین علامت همان إنبات لحم و شدّ عظم است. عدد و همچنین زمان علامت و أماره برای رسیدن به آن هستند؛ منتها این علامت؛ یعنی إنبات لحم و شدّ عظم که اثر تکوینی دارد و تناسب حکم و موضوع را هم به همراه دارد، این برای توده مردم قابل تشخیص نیست، مخصوصاً در آن زمان. الآن با پیشرفت علم ممکن است انسان با یک وضع آسانی تشخیص بدهد که این شیر در شدّ عظم در إنبات لحم و دَم اثر کرده یا نکرده است؟ اما آن روزها تشخیص این کار بسیار سخت بود! لذا تکویناً مهم ترین اثر برای إنبات لحم و شدّ عظم است؛ ولی یک أماره ای لازم است که مشکل مردم را در امر نشر حرمت حل بکند؛ لذا مسئله عدد را طرح کردند، مسئله زمان را طرح کردند. در بعضی از روایات هم نسبت به عددِ دَه گفتند این دَه رضعه نشر حرمت نمی کند، برای اینکه این «لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ لَا تَشُدُّ الْعَظْمَ»، (۴) معلوم می شود اصل آن است و اگر عدد را معیار قرار دادند، برای اینکه آماده و عبره است برای آن اصل مهم. برهان مسئله در اینکه عدد دَه رضعه کافی نیست این است که این «لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ لَا تَشُدُّ الْعَظْمَ»، معلوم می شود اصل آن است.

ص: ۵۸

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۸، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۱۱، ط آل البیت.

۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۱۵.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۷۸، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۱۲، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۷۴، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک.

بنابراین ما نمی توانیم بگوییم اصل عدد است یا زمان! منتها برای سهولت امر در مقام اثبات، عدد و زمان اصل است، وگرنه در مقام ثبوت، إنبات لحم و شدّ عظم، اصل است. به هر تقدیر اگر آن به هر طریقی احراز شد نشر حرمت می کند، اگر آن احراز نشد چنین حکمی مشکل است، چه اینکه برای توده مردم الآن در روستاها و امثال روستاها که این سنّت همچنان هست تشخیص آن کار آسانی نیست که این إنبات لحم و شدّ عظم شده یا نشده؟! پس مهم ترین أماره و علامت همان مسئله عدد و زمان است. درباره زمان بحث خواهد شد که این یک شبانه روز چگونه باید باشد؟ این یک بحث جدایی دارد که ــ به خواست خدا ــ می آید. فعلاً بحث در عدد است که آیا عدد خاص لازم است؟ یا نه، مطلق عدد کافی است؟ «کما ذهب الیه بعض عامه» که گفتند صِرف اطلاق رضعه کافی است، برای اینکه آیه دارد: (وَ أُمَّهاتُکُمُ اللَّاتی أَرْضَعْنَکُمْ)، (۱) دیگر عدد ندارد. صِرف ارضاع و شیر دادن کافی است! این توهّمی است که آنها کردند؛ اما برابر نصوص معتبری که مقید اطلاقات است یا مخصص عمومات آیه است، فرمود یک عدد خاص لازم است. آن عدد بین دَه و پانزده اختلاف است. از پانزده به بیشتر قائل ندارد، برای اینکه نصی هم نیست. در بعضی از روایات دارد که عدد پانزده کافی نیست که قبلاً آن روایت خوانده شد، (۲) آن حمل بر انکار می شود یا بر تقیّه. حمل بر انکار به این است که حضرت بفرماید: «پانزده کافی نیست»؟! اینکه خود مخاطب می فهمد حضرت چگونه گفته است، لحن او لحن انکار است یا استفهام است یا تقریر است یا تقبیح است را مخاطب می فهمد. حضرت فرموده باشد که «پانزده کافی نیست»؟ نه اینکه پانزده رضعه کافی نیست، این لسان، لسان انکار است؛ یعنی پانزده رضعه کافی است، وگرنه ما روایتی که مخالف پانزده رضعه باشد نداشتیم، فقط یک روایت بود که حمل بر تقیّه می شود یا حمل بر انکار. می ماند بین دَه رضعه و پانزده رضعه؛ دَه رضعه هم در بعضی از نصوص ما صحیحه علی بن رئاب که این سندش صحیحه است، بالاتر از موثقه ای است که در کنارش آمده است. صحیحه علی بن رئاب دارد به اینکه دَه رضعه کافی نیست «لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ لَا تَشُدُّ الْعَظْمَ» این إنبات لحم نمی کند، استخوان را محکم نمی کند. در بررسی روایات، روایتی که مشتمل بر تعلیل باشد اقواست از روایتی که مشتمل بر تعلیل نباشد. این صحیحه گذشته از اینکه نشان می دهد آن اثر تکوینی حرف اول را می زند، خود این هم نشان می دهد که أماره است برای او. حالا ببینیم سایر روایاتی که مسئله عشر را مطرح می کنند، تا چه اندازه می تواند معارض روایاتی باشد که پانزده را می گویند. پانزده رضعه یقیناً معیار هست، چون آنها که قائل به عشر هستند یقیناً نزد آنان پانزده کافی است، چون امر که دایر بین اقل و اکثر نیست تا تباین باشد، اما ما بین پانزده و دَه اینها نشر حرمت می کند یا نمی کند؟

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۴، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک.

نکته اول این است که اثر مهم برای همان إنبات لحم است و سایر امور عِبْره و علامت هستند، برای اینکه دسترسی آن آسان تر است و مردم آسان تر تشخیص می دهند. در باب دو چندتا روایت هست و در باب سه هم چندتا روایت است که غالب این روایات در بحث های قبلی به آنها اشاره شد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۸۲، باب سه، از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالرِّضَاعِ»، آن علت را در این باب سه ذکر می کنند. باب سه این است که «لَا یَنْشُرُ الْحُرْمَهَ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ» که به صورت حصر آمده است.

روایت اول این بود که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ»، نقل می کند این است که «لَا یُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّم»؛ (۲) نصوص دیگر حصر نکرد، فقط دارد که فلان عدد نشر حرمت می کند؛ اما این روایت حصر دارد که جز با إنبات لحم و شدّ عظم، نشر حرمت نمی شود.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَان» نقل می کند این است که می گوید من از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) شنیدم: «لَا یُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْم»؛ (۴) که این هم مثل روایت اُولی مفید حصر است. این راه های دیگر را هم نفی می کند؛ یعنی مسئله یوم و لیله یا مسئله عدد را هم نفی می کند.

ص: ۶۰

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۸.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۲

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۸.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۲، باب انه لا ینشر الحرمه من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم، ابواب۲، ط آل البیت.

روایت سوم این بـاب این است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوب عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلام أَوْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام»، این است که «إذا رَضَعَ الْغُلَامُ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّی وَ کَانَ ذَلِکَ» حالا یا عـده ای باشـد یا «نَبَتَ لَحْمُهُ وَ دَمُهُ عَلَیْهِ» (۲) باشد این همه اش حرام است. این طایفه یا اصل إنبات لحم و شـدّ عظم را معیار قرار می دهـد یا منحصـراً همین را معیار قرار می دهد. حصـرش کافی است برای نفی عدد، لکن در باب دو تعلیل می آورد که می گوید دَه رضعه کافی نیست، برای اینکه این إنبات لحم ندارد.

حالا باز یک مروری بکنیم روایت باب دو را؛ در روایت باب دو به این صورت آمده است: «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ» از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال می کند که مرحوم شیخ طوسی این را نقل کرد. «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ یُؤْخَذُ بِهِ فَقَالَ لَا یُحَرِّمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ یَوْمٍ وَ لَیْلَةٍ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً مُتَوَالِیَاتٍ مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ لَمْ یَفْصِلْ بَیْنَهَا رَضْعَةُ امْرَأَةٍ غَیْرِهَا» فاصله نشود، «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَاماً أَوْ جَارِیَةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَةٌ أُخْرَی مِنْ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ یَحْرُمْ نِکَاحُهُمَا» (۳) برای اینکه وحدت فحل نیست.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۲ و ۳۸۳، باب انه لا ینشر الحرمه من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم، ابواب۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۷۴، بـاب ثبوت التحریم فی الرضـاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک.

حالا- روایت دوم که این مهم است. مرحوم شیخ طوسی این روایت دوم را از «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ» نقل کرد، حسن بن محبوب را گفتند که جزء اصحاب اجماع است، درست است که اصحاب اجماع آنطوری که گفتند خیلی معتبر نیست که از آن به بعد را ما حساب نکنیم، نه! وثاقت اصحاب اجماع معتبر است بعدش را هم باید حساب کرد، لکن خود حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است قبل است، علی بن رئاب که حرفش صحیح است بعد از او هست؛ لذا از این روایت به عنوان صحیحه فقها یاد می کنند. پس سند آن سند صحیح است: «قَالَ قُلْتُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ قَالَ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ» این معیار. «قُلْتُ فَيَحرُمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» یا «يُحَرِّمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» عشر رضعات محرِّم هست؟ «قَالَ لَا»، چرا؟ «لِأَنَّهُ لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ لَا تَشُدُّ الْعَظْمَ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»؛ (1) دَه رضعه که إنبات لحم و شدّ عظم نمی کند. از این معلوم می شود آن را اصل قرار داد. معلوم می شود این عدد أماره و عبره است برای آن اثر تکوینی. روایتی که می گوید عشر رضعه کافی نیست، با روایتی که می گوید عشر رضعه کافی نیست، چون شدّ عظم نمی کند خیلی فرق می کند، این معلَّل است، روایت معلَّل ظهور قوی در مطلوب دارد. علت اینکه دَه رضعه کافی نیست این است که إنبات لحم و شدّ عظم ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: آنجا هم حداکثر این است که مفهوم داشته باشد آن هم مفهوم لقب؛ اما هرگز با این تعلیل معارضه نمی کند. روایتی که معلَّل است خیلی اصرح و اظهر در مقصود است. آنجا دارد به اینکه چون متفرقات است، مفهوم آن این است که اگر مجتمعات باشد، موالات حفظ باشد، نشر حرمت می کند. این با این تعلیل سازگار نیست، روایتی که معلَّل است اظهر در مقصود است، فرمود دَه رضعه چون إنبات لحم و شدّ عظم ندارد بی اثر است. این گذشته از اینکه آن اثر تکوینی را مهم می داند، این دَه رضعه را هم بی اثر می داند، برای اینکه این نمی تواند أماره باشد، این صحیحه هم هست از روایات دیگر هم معتبرتر است. پرسش: ...؟ پاسخ: گاهی ممکن است یک شبانه روز بودن اثر خاص داشته باشد در پرورش کودک، ما این را که نمی دانیم! پرسش: ...؟ پاسخ: از این تعلیل برمی آید که دَه رضعه نمی تواند. حالا این علت در جای دیگر هست یا نه؟ باید احراز بشود. یک چنین تعلیل در روایات دیگر که نیامده است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۴، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک.

حالا ما برسیم به یوم و لیله. در جریان یوم و لیله هم مثل جریان دَه و پانزده باز هم اختلاف نظر هست. هنوز به مسئله یوم و لیله نرسیدیم تا نظر نهایی آنجا مشخص بشود، فعلاً بحث درباره إنبات لحم و شدّ عظم هست که این روایات با هم معارض هستند، برای اینکه این روایت که می گوید إنبات لحم و شدّ عظم می شود اگر دَه رضعه باشد کافی است یا نه؟ می فرماید نه کافی نیست، برای اینکه إنبات لحم نمی کند. حالا شاید ما چنین روایتی را درباره یوم و لیله داشته باشیم. این روایت به هر حال می گوید دَه رضعه کافی نیست. همین روایتی را که مرحوم شیخ طوسی با سند صحیح از علی بن رئاب نقل کرده است، (۱) حمیری در قُرب الإسناد «عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ» (۲) این را نقل کردند که ابن محبوب البته از اصحاب اجماع است.

روایت سوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند این است که «سَمِعْتُهُ يَقُولُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ لَا يُحَرِّمْنَ شَيْئاً»؛ (۳) این روایت معلَّل نیست؛ ولی آن روایت معلَّل این را تأیید می کند؛ اظهر از این است که دَه رضعه کافی نیست. این البته موثقه است، چون غالب اینها بنی فضّال هستند؛ بنی فضّال از جهت فطحی بودنشان روایت اینها صحیح نیست؛ ولی از نظر وثاقتی که برای اینها تثبیت شده است به روایات اینها عمل می کنند. روایت سه و همچنین روایت های بعدی، اینها جزء بنی فضّال هستند و روایت اینها موثقه است.

۱- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۳.

۲- قرب الإسناد(ط-الحدیثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص۱۶۳.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۴، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک.

روایت چهار این باب هم که مرحوم شیخ طوسی از حسن بن فضّال و «عَن أَخَوَیهِ» اینها همه بنی فضّال هستند. «عَنْ أَبِیهِمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ لَا تُحَرِّمُ»؛ (۱) آنوقت آن حمل بر تقیّه خواهد شد، برای اینکه این معلّل است می گوید عشر رضعه إنبات لحم نمی کند. همین روایت چهار را حمیری در قُرب الاسناد «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ» نقل کرده است. (۲)

روایت پنج این باب «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ بِنْتِ إِلْیَاسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ» نقل می کند این است: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام عَنِ الْغُلَامِ یَرْضِعُ الرَّضْعَهَ وَ الثِّنْتَیْنِ» یک بار یا دو بار شیر می مکد، این نشر حرمت می کند؟ «فَقَالَ لَا یُحَرِّمُ فَعَدَدْتُ عَلَیْهِ حَتَّی أَکْمَلْتُ عَشْرَ رَضَعَاتٍ» گفتم دو، سه، هر کدام را گفتم حضرت فرمود نه، تا به دَه که رسیدیم، «فَقَالَ إِذَا کَانَتْ مُتَفَرِّقَهً فَلَا»؛ (۳) اگر متفرق باشد، پراکنده باشد، موالات نباشد، نه! این حمل بر تقیّه اش هست، برای اینکه روایاتی است که قوم «جعل الرشد فی خلافهم» فتوا به عشر رضعات دادند، ما هم روایات تحدید کننده به إنبات و پانزده رضعه داریم، در روایات ما هم تعلیل شده است به اینکه این اثر إنبات ندارد، روایات مطلق فراوانی هم داریم که عشر رضعه کافی نیست، آنوقت این روایت حمل بر تقیّه می شود. البته در بین فقهای ما کسانی هستند که به عشر رضعه اکتفا کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این همان خود عمل به مفهوم است؛ اما وقتی به روایت دو این باب بخوانیم به تعلیل می رسیم معلوم می شود که این علت اقوا است. این روایت دو که دارد که «لِأَنَّهُ لا تُنْبِتُ» این اظهر است، این اقواست. روایتی که مشتمل بر علت باشد اقوا و اظهر است آن متّبع است. این حمل اوّلی شان است بعضی از فقهای ما هم به عشر اکتفا کردند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۵، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۴، ط آل البیت.

۲- قرب الإسناد(ط-الحدیثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص۱۶۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۵، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۵، ط آل البیت.

مرحوم صاحب وسائل دارد که مرحوم شیخ طوسی دارد که «أَنَّ دَلِیلَ الْخِطَابِ لَا یَجُوزُ التَّعَلُّقُ بِهِ إِلَّا إِذَا لَمْ یَکُنْ هُنَاکَ مَا یَصْرِفُ عَنْهُ وَ أَنَّ مَا تَقَدَّمَ صَارِفٌ عَنْهُ»؛ (۱) مرحوم صاحب وسائل می گوید شیخ طوسی فرمود به اینکه این «إِذَا کَانَتْ مُتَفَرِّقَةً» این مفهوم است، شما بخواهی از مفهوم استفاده کنید، این مفهوم اگر معتبر باشد در جایی است که دلیلِ اقوا نباشد، اینجا ما دلیل اقوا داریم و آن هم روایت دو است که معلَّل کرده، فرمود عشر رضعات چون تأثیری ندارد نشر حرمت نمی کند. پس این مفهوم است نه منطوق؛ ظهورش خیلی قوی نیست، اگر ما بودیم و هیچ دلیل مخالفی نبود ممکن بود به این مفهوم عمل بکنیم جمع بین مفهوم و منطوق باشد؛ اما وقتی روایت دو تصریح می کند که این عشر رضعه هیچ اثری ندارد در إنبات لحم و شدّ عظم این اظهر است.

روایت شش این باب که آنهایی که «قرائهً، قبالهً، بلاغاً» این نسخه ها بود «بلاغاً» یعنی ما این را پیش استاد خواندیم تا به اینجا رسید، «قرائه» یعنی خواندیم، «بلاغاً» یعنی به اینجا رسید، اینها می دانند که اینها از ائمه(علیهم السلام) چه جور شنیدند؟! حضرت می فرماید به اینکه «پانزده رضعه کافی نیست»؟! اگر اینجور گفته باشد؛ یعنی پانزده رضعه کافی است؛ اما ما در کتاب می خوانیم که «پانزده رضعه کافی نیست» و خیال می کنیم این روایت معارض با آنهاست. روایت شش این باب را هم بر همین معنا حمل کردند که «عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ»؛ دارد که گفت: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام یَقُولُ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً لَا تُحَرِّمُ»؛ (۲) از این بالاتر که ما قولی نداریم در بین امامیه. پانزده رضعه کافی نیست؛ یعنی بیشتر لازم است، کسی که بیشتر از پانزده را نگفت. ایشان می فرماید که «حَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی کَوْنِ الرَّضَعَاتِ مُتَفَرِّقَاتٍ مِنْ نِسَاءٍ شَتَّی»، این یک حمل؛ «فَإِنَّهَا إِذَا کَانَتْ مُتَوَالِیَةً تُحَرِّمُ کَمَا تَقَدَّمَ وَ یَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَی الْإِنْکَارِ وَ عَلَی التَّقِیَّةِ». (۳) «عَلَی التَّقِیَّةِ» بعید است برای اینکه آنها از یک رضعه قائل هستند تا دَه رضعه، دیگر پانزده رضعه کافی نیست یعنی چه؟ اما حمل روایت بر انکار خوب است، حضرت بفرماید که «پانزده رضعه کافی نیست»؟! پرسش: ...؟ پاسخ: او که فهمید، مخاطب بود، اگر از او سؤال می کردند می فرمود. اینکه گفتند اجازه روایت می خواهد، تفسیر می خواهد برای همین نکته است. ایشان شنیده و ضبط کرده است؛ اما دیگری این کتاب را می خواند بدون استاد، اینکه می گویند از استاد باید شنید، از آن راوی باید شنید برای همین جهت است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۵، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۵، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۶، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۵، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ابواب۶، ط آل البیت.

پس بنـابراین روایت دو و سه و چهـار اینها موثقات هسـتند، برای اینکه بنی فضّال در آنها هسـتند و روایت دو آنکه از علی بن رئاب است این صحیح است، اینها می گویند دَه رضعه کافی نیست، بعضی هم که معلَّل هستند ظهورشان در عدم کفایت عشر رضـعه قوی تر از روایات دیگر است. یک روایتی در همین باب دو هست که می گویـد عشـر رضـعه کافی است و آن روایت هیجده این باب است که آن باید بر وضع خاص حمل بشود.

روایت هیجـده باب دو، مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ» می گویـد من به امـام صادق(علیه السـلام) عرض کردم « إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ كَبِيرٍ فَرُبَّمَا كَانَ الْفَرَحُ وَ الْحَزَنُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ الرِّجَالُ وَ النِّسَاءُ فَرُبَّمَا اسْتَخَفَّتِ الْمَرْأَةُ أَنْ تَكْشِفَ رَأْسَهَا عِنْدَ الرَّجُلِ الَّذِي بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ رَضَاعٌ وَ رُبَّمَا اسْتَخَفَّ الرَّجُلُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى ذَلِكَ فَمَا الَّذِي يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ فَقَالَ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَ»؛ می گویـد ما یک خانواده پُرجمعیتی هستیم؛ گاهی مجلس حزن داریم مصـیبتی است، یا مجلس جشنی داریم نشاطی است، بعضی از زن ها روسری شان کنار می رود و آن کسی که هم شـیر اوست می بیند چشم او می افتد، آیا این مشـکل دارد یا مشکل ندارد چکار بکند؟ شما یک ضابطه ای بگویید که چه مقـدار از شـیر نشـر حرمت می کند؟ این حلال است، حلال نیست، چکار بکنیم؟ «فَمَا الَّذِي يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ فَقَالَ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَ» این معیار است «فَقُلْتُ وَ مَا الَّذِي يُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ الدَّمَ فَقَالَ كَانَ يُقَالُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» ببینید کاملاً لحن عوض شد. اصلش را حضرت فرمود «مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَ»؛ عرض کردند ما که معیار علمی نداریم که این الآن إنبات شد یا شدّ عظم شد یـا نشـده؟! یـک أمـاره ای، یـک علامتی شـما ذکر بکنیـد! حضـرت فرمود می گوینـد دَه رضـعه! شـما معصوم هستی علم نزد شمـاست، می گوینـد دَه رضـعه! یعنی چه؟ این بوی تقیّه نمی دهـد؟! پس اگر کسـی می گویـد دَه رضـعه کافی است به قرینه روایت هیجـده باب دو می گوئیم آن روایت حمل بر تقیّه است، وگرنه اینجور می گوینـد، معنا ندارد! چه می گویند؟ علم نزد شماست. حضـرت هم در جواب آن را فرمود، « فَقَالَ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ الدَّمَ فَقُلْتُ وَ مَا الَّذِي يُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ الدَّمَ؟ فَقَالَ كَانَ يُقَالُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»، می گویند دَه رضـعه کافی است! این بوی تقیّه می دهد: «قُلْتُ فَهَلْ تُحَرِّمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» من برای اینکه برایم خوب روشن بشود گفتم دَه رضـعه حرمت می آورد یا نه؟ « فَقَالَ دَعْ ذَا» یعنی رها کن حالا! اگر دَه رضـعه نشـر حرمت بکنـد، دیگر رهـا بکنم یعنی چه؟ «فَقَالَ دَعْ ذَا وَ قَالَ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ» (۲) حضرت آنوقت بحث را روی اصل مسئله رضـاع معلوم می شود. این روایت بوی تقیّه می دهـد. اینجور می گوینـد! دوبـاره سؤال کرد نظر شـریف شـما چیست؟ فرمود این مسئله را رها کن! معلوم می شود که حضرت در امان نبود که تصریح بکند که عشر رضعات کافی نیست. پس ما در یک روایتی معیاری داریم که آنجا فرمود دَه رضـعه کافی نیست، برای اینکه إنبات نـدارد. اینجا وقتی سؤال می کننـد إنبات به چیست؟ حضـرت فرمود می گوینـد دَه رضـعه کافی است و حال آنکه حرف شـما حجت است! این شـخص برای اینکه خوب روشن بشـود، گفت آقـا! من کـاری به می گوینـد نـدارم، من می خـواهم نظر شـما را بفهمم! فرمود این را رهـا کن حالا! این روایت بوی تقیّه می دهد. بنابراین آن مسئله رضعه و رضعات و امثال آن اینها کافی نیست.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۸۰، بـاب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشـره

رضعه متواليات بشروطها لا بما نقص عن ذلك، ابواب١٨، ط آل البيت.

«فتحصّل» در این بخش که إنبات لحم و شدّ عظم حرف اول را می زند و مهم ترین أماره برای آن پانزده رضعه است؛ اما در تتمه بحث قبل وجود مبارک حضرت امیر(علیه السلام) آن حرف را در همان خطبه ۱۷۵ دارد که خطبه مفصّلی هم نیست صدرش این است که «أَيُّهَا النَّاسُ غَيْرُ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ وَ التَّارِكُونَ الْمَأْخُوذُ مِنْهُمْ» تا می رسد به سطر پنجم ـ ششم این است: «وَ اللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوْلِجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ»؛ قَسَم به خدا من اگر مقدّرات همه شما، تک تک شما را بخواهم بگویم و خبر بدهم «لَفَعَلتُ» می توانم «وَ لَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ»؛ می ترسم ـ معاذالله ـ بگویید علی أفضل از پیغمبر است! و ما هر چه داریم به وسیله پیغمبر داریم. «أَلَا وَ إِنِّي مُفْضِيهِ إِلَى الْخَاصَّةِ مِمَّنْ يُؤْمَنُ ذَلِكَ مِنْهُ»؛ من اسرار را به بعضی از اصحاب خودم می گویم، آنها که می دانم اسرار ما را حفظ می کنند بعضی از اینها را می گویم. «وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ وَ اصْطَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ مَا أَنْطِقُ إِلَّا صَادِقاً وَ قَدْ عَهِدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلِّهِ»؛ وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) همه اینها را به من گفته، «وَ بِمَهْلِكِ مَنْ يَهْلِكُ وَ مَنْجَى مَنْ يَنْجُو وَ مَآلِ هَذَا الْأَمْرِ وَ مَا أَبْقَى شَيْئاً يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي إِلَّا أَفْرَغَهُ فِي أُذُنَيَّ وَ أَفْضَى بِهِ إِلَيَ»؛ همه سرگذشت ها را حضرت در زیر گوش من گفته؛ امام این است. اما آنچه که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) نقل کرده است، اینها برای آن است که یک وقتی مثلاً یک مشکلی در خصوص «محمد بن سنان» پیدا بشود، آن دیگر یک رجالی روایت شناس و راوی شناس است، او می تواند بررسی بکند و بگوید محمد بن سنان از آن جهت ضعیف است یا از آن جهت ضعیف نیست، این راه دارد. ببینید مرحوم بحر العلوم دارد که مرحوم شیخ مفید او را موثق می داند دیگری مثل شیخ طوسی موثق نمی داند، این ممکن است در مسایل صادق بودن و کاذب بودن آنها؛ اما صِرف اینکه کسی فضایل علمی اهل بیت(علیهم السلام) را نقل بکند و بشود غلوّ، این نیست! آنکه مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) در کتاب شریف کافی همان جلد اول «کتاب الحجه» نقل می کند عنوان باب این است «بَابٌ نَادِرٌ جَامِعٌ فِي فَضْلِ الْإِمَامِ وَ صِفَاتِه»؛ با کتاب های حدیث مأنوس هستید در آخر آنها در آن قسمت ها دارد که «باب النوادر». «باب النوادر» بابی است که آن محدِّث این روایات را دسته بندی می کند، هر روایتی که مربوط به یک مطلب است، مربوط به تواضع است یا عدل است، اینها را در باب خاص جمع می کند. چندتا روایت است که پراکنده اند، برای هر کدام نمی شود یک بابی را باز کرد. این چندتا روایت پراکنده را یکجا جمع می کنند و می گویند «باب النوادر»؛ یعنی متفرّقات. آخر کتاب های حدیث معمولاً یک بابی است به عنوان باب نوادر یعنی متفرقات؛ اما این باب نادر غیر از آن باب نوادری است که در کتاب های حدیث است.

ص: ۶۷

مرحوم کلینی این روایت را که نقل می کنـد، «عبـد عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ كُنَّا مَعَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلام بِمَرْوَ فَاجْتَمَعْنَا فِی الْجَامِعِ يَوْمَ الْجُمُعَهِ فِی بَدْءِ مَقْدَمِنَا» در اوایل ورود ما «فأرادوا أَمْرَ الْإِمَامَهِ»، در مسئله امامت خواستند سخن بگویند، بحث رسمی روز جامعه این بود: «وَ ذَكَرُوا كَثْرَهَ اخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهَا»، آراء اشاعره، آراء معتزله، سنّی های دیگر، شیعه ها نظرشان درباره امامت چیست، این آراء مختلف شد. «فَدَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِی» بر وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) وارد شدم: «فَأَعْلَمْتُهُ خَوْضَ النَّاسِ فِيهِ»، گفتم مردم مسئله روزشان مسئله امامت است. «فَتَبَسَّمَ عَلَيه السَّلام» وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) تبسمی کرد، «ثُمَّ قَالَ يَا عَبْدَ الْعَزِيزِ جَهِلَ الْقَوْمُ وَ خُدِعُوا عَنْ آرَائِهِمْ» اینها نمی دانند، یک؛ اینها مخدوع هستند رأی اینها را زدند، این دو؛ «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ صَلّی الله عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمْ حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ»؛ ذات أقدس الهی پیامبر قبض روح نکرد، مگر اینکه (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) را فرستاد، (أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِی) را فرستاد، (رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِينا) (۱) را فرستاد، «أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَیْ ءٍ بَيَّنَ فِيهِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ الْحُدُودَ وَ الْأَحْكَامَ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ» کاملاً نازل کرد «فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ ما فَرَّطْنا فِی الْكِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ وَ أَنْزَلَ فِی حَجَّهِ الْوَدَاعِ» که آخر عمر حضرت بود (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِی رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِينا) وَ أَمْرُ الْإِمَامَهِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ وَ لَمْ يَمْضِ ص حَتَّى بَيَّنَ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِينِهِمْ وَ أَوْضَحَ لَهُمْ سَبِيلَهُمْ وَ تَرَكَهُمْ عَلَى قَصْدِ سَبِيلِ الْحَقِّ وَ أَقَامَ لَهُمْ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام عَلَماً وَ إِمَاماً» و آنچه را که «يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّهُ» همه را بیان کرده «فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُكْمِلْ دِينَهُ فَقَدْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ وَ مَنْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ» تا می رسد به اینجا که اینها اگر بخواهند امام را بشناسند، من بخشی از خصوصیات امام را می گویم به شما «وَ هُوَ بِحَيْثُ النَّجْمُ مِنْ يَدِ الْمُتَنَاوِلِينَ وَ وَصْفِ الْوَاصِفِينَ فَأَيْنَ الِاخْتِيَارُ مِنْ هَذَا وَ أَيْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذَا وَ أَيْنَ يُوجَدُ مِثْلُ هَذَا»؛ «الإِمَامُ وَاحِدُ دَهْرِهِ» در همین حدیث نورانی است. فرمود امام در تمام کره زمین یگانه است، دومی ندارد: «وَ هُوَ بِحَيْثُ النَّجْمُ مِنْ يَدِ الْمُتَنَاوِلِينَ» شما می خواهید دست درازی کنید که او را بشناسید، او مثل ستاره آسمان است، شما چگونه می خواهید به او برسید؟ دست شما نمی رسد! «وَ هُوَ بِحَيْثُ النَّجْمُ مِنْ يَدِ الْمُتَنَاوِلِينَ» «فَأَيْنَ الِاخْتِيَارُ مِنْ هَذَا وَ أَيْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذَا» اینکه با رأی مردم نیست، این با اختیار مردم نیست. شما اصلاً دسترسی به آن ستاره ندارید تا آن ستاره را بگیرید و به مردم معرفی بکنید. این روایت مفصّل است عبارتش این است «الْإِمَامُ أَمِينُ اللَّهِ فِی خَلْقِهِ وَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَ خَلِيفَتُهُ فِی بِلَادِهِ وَ الدَّاعِی إِلَى اللَّهِ وَ الذَّابُّ عَنْ حُرَمِ اللَّهِ، الْإِمَامُ الْمُطَهَّرُ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الْمُبَرَّأُ عَنِ الْعُيُوبِ الْمَخْصُوصُ بِالْعِلْمِ الْمَوْسُومُ بِالْحِلْمِ نِظَامُ الدِّينِ وَ عِزُّ الْمُسْلِمِينَ وَ غَيْظُ الْمُنَافِقِينَ وَ بَوَارُ الْكَافِرِينَ الْإِمَامُ وَاحِدُ دَهْرِهِ لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ» او مظهر «لا شریک له» است؛ «لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ وَ لَا يُعَادِلُهُ عَالِمٌ وَ لَا يُوجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ وَ لَا لَهُ مِثْلٌ وَ لَا نَظِيرٌ مَخْصُوصٌ بِالْفَضْلِ كُلِّهِ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ لَهُ وَ لَا اكْتِسَابٍ» درس نخوانده همه چیز را بلد است، این فقط مخصوص پیغمبر نیست. فرمود: «مَخْصُوصٌ بِالْفَضْلِ كُلِّهِ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ لَهُ وَ لَا اكْتِسَابٍ بَلِ اخْتِصَاصٌ مِنَ الْمُفْضِلِ الْوَهَّابِ فَمَنْ ذَا الَّذِی يَبْلُغُ مَعْرِفَهَ الْإِمَامِ أَوْ يُمْكِنُهُ اخْتِيَارُهُ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ضَلَّتِ الْعُقُولُ وَ تَاهَتِ الْحُلُومُ وَ حَارَتِ الْأَلْبَابُ وَ خَسَأَتِ الْعُيُونُ وَ تَصَاغَرَتِ الْعُظَمَاءُ وَ تَحَيَّرَتِ الْحُكَمَاءُ وَ تَقَاصَرَتِ الْحُلَمَاءُ وَ حَصِرَتِ الْخُطَبَاءُ وَ جَهِلَتِ الْأَلِبَّاءُ وَ كَلَّتِ الشُّعَرَاءُ وَ عَجَزَتِ الْأُدَبَاءُ وَ عَيِيَتِ الْبُلَغَاءُ عَنْ وَصْفِ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِهِ أَوْ فَضِيلَهٍ مِنْ فَضَائِلِهِ وَ أَقَرَّتْ بِالْعَجْزِ وَ التَّقْصِيرِ وَ كَيْفَ يُوصَفُ بِكُلِّهِ أَوْ يُنْعَتُ بِكُنْهِهِ أَوْ يُفْهَمُ شَیْ ءٌ مِنْ أَمْرِهِ أَوْ يُوجَدُ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ وَ يُغْنِی غِنَاهُ لَا كَيْفَ وَ أَنَّى وَ هُوَ بِحَيْثُ النَّجْمُ مِنْ يَدِ الْمُتَنَاوِلِينَ وَ وَصْفِ الْوَاصِفِينَ» این مثل ستاره آسمان است «فَأَيْنَ الِاخْتِيَارُ مِنْ هَذَا وَ أَيْنَ الْعُقُولُ عَنْ هَذَا وَ أَيْنَ يُوجَدُ مِثْلُ هَذَا أَ تَظُنُّونَ أَنَّ ذَلِكَ يُوجَدُ فِی غَيْرِ آلِ الرَّسُولِ علیهم و علی آله آلاف التحیه و الثناء»؛ (۲) غرض این است که اگر یک وقتی ـ خدای ناکرده ـ این محمد بن سنان یک مشکل خاص دیگری دارد، بله آن حرف دیگر است. مرحوم مفید آنطور که مرحوم بحر العلوم نقل می کند می فرماید که او را موثق می داند. پرسش: ...؟ پاسخ: آنجا خود امام «بالقوّه» تصریح می کند که فعلاً حجیت به عهده برادرم امام حسن(سلام

الله علیه) است، امام حسین(سلام الله علیه) همین کار را می کرد. اگر برنامه برای خود حسین بن علی(سلام الله علیه) بود، جور دیگر عمل می کرد، فرمود من الآن تابع هستم؛ ذات أقدس الهی فرمود «واحداً بعد واحد» اینها باید اینچنین باشند.

ص: ۶۸

۱- مائده/سوره۵، آیه۳.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۹۹ و ۲۰۱.

بنابراین اگر چنانچه مشکل جناب ابن سنان این است که فضایل ائمه را نقل می کند، اینها غلوّ نیست؛ اگر مشکل اخلاقی باشد آن حرف دیگر است. غرض این است که مرحوم بحرالعلوم نقل می کند که مرحوم مفید(رضوان الله علیه) او را موثق می داند، شیخ طوسی هم موثق نمی داند، اینها بزرگانی هستند که اختلاف نظر دارند؛ ولی منظور این است که معیار کذّاب بودن یا غلوّ بودن، این معارف اهل بیت نمی تواند باشد.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سومین علامت از علائم چهارگانه ای که برای نشر حرمت رضاع مطرح شد «زمان» است و آن این که مادر شیرده این کودک را یک شبانه روز در اختیار داشته باشد و هر وقت این کودک نیاز به شیر داشت به او شیر بدهد. پس اولین علامت إنبات لحم و شدّ عظم و مانند آن بود، دوم هم عدد بود که پانزده رضعه کامل است، سوم هم «زمان» است. منظور از این زمان در حقیقت ۲۴ ساعت است، نه یک شبانه روز که از صبح امروز شروع بکند تا پایان شب فردا یا از اول شب شروع بکند تا پایان روز فردا، «یوم و لیله»؛ یعنی ۲۴ ساعت ولو ملفّق باشد، نه خصوص ۲۴ ساعت که مثلاً دو روز بشود ۲۴ ساعت یا سه شب بشود ۲۴ ساعت؛ ۲۴ به این معنا نه، یوم و لیله باید باشد؛ منتها لازم نیست اول یوم باشد تا آخر لیل بعد که متّصل باشد که یوم ملفّق یا لیل ملفّق کافی نباشد، این نیست. یوم و لیله چه ملفّق چه غیر ملفّق کافی است. این به عنوان علامت سوم است.

بین این سه علامت قهراً «فی الجمله» یک اختلافی هست، ما جزم به اختلاف نداریم. فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که شارع مقدّس آن مصالح عامه را ملاحظه می کند، قدر مشترک بین این امور را در نظر می گیرد، اینها را علامت قرار می دهد. مرحوم صاحب جواهر در جلد ۲۹، صفحه ۲۸۷ این فرمایش را دارند که می فرمایند«ثم لا یخفی علیک ظهور نص و الفتوی فی الإکتفاء بذلک و إن لم یبلغ العدد» ولو این ۲۴ ساعت، پانزده رضعه نشود، سرّش این است که «یمکن أن یکون تحدید الشارع ملاحظاً فیه الوسط من الناس»، آن قدر مشترک بین مردم، بین توده مردم را می بینند. درباره بعضی ها إنبات لحم، درباره برخی ها عدد، درباره برخی ها زمان؛ آن حدّ متوسط بین مردم که یک ضابطه خوبی است، آنها را شارع مقدّس معیار قرار می دهد. «و یمکن أن یکون تحدید الشارع ملاحظاً فیه الوسط من الناس فإنه کما اعترف به فی المسالک»، چون بسیاری از عبارت های مرحوم شهید در مسالک در جواهر آمده است. «یأتی علی العدد تقریباً و هذه عاده للشارع فی ضبط قوانین الشرع فی مقامات عدیده»؛ چه در مسئله کُر، چه در مسئله ایام عادت ماهیانه و چه در مسائل دیگر، آن حدّ وسط مشترک بین عادت و سنن مردم را معیار قرار می دهد. «و هذه عاده للشارع فی ضبط قوانین الشرع فی مقامات عدیده و یکون تحقیقاً فی تقریب»، نباید توقّع داشت که در همه موارد، این امور سه گانه دقیقاً مطابق هم باشند، همینکه تقریباً مطابق هم باشند کافی است. «و قد عرفت» که «أن الأصل الإنبات» إنبات است و این عدد و زمان «و إنّهما علامتان شرعیّتان له علی التحقیق الّذی تقدم». این عصاره فرمایش مرحوم صاحب جواهر.

آن علامت سوم و أماره سوم مسئله «زمان» است که یوم و لیله باشد. این یوم و لیله در همان احادیث باب دو از ابواب رضاع قبلاً خوانده شد. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۷۴، این باب دو تقریباً ۲۵ روایت داشت که غالب اینها خوانده شد، برای اینکه در اذهان شریف باشد.

روایت اول این باب، دو علامت از علامت های سه گانه را به همراه دارد و آن همان است که مرحوم شیخ طوسی (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَاطِيِّ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سُوقَةَ»؛ این روایت هیچ مشکلی ندارد، مگر اینکه عمّار بن موسای ساباطی که فطحی است در سند آن هست و از آن جهت که مورد وثوق هست و روایت او مورد عمل اصحاب است، از این روایت به عنوان موثقه یاد می کنند. گذشته از اینکه به تعبیر مرحوم شیخ و دیگران، برخی از اصحاب اجماع هم قبل از عمّار در اینجا ذکر شدند، حسن بن محبوب از همین قبیل است. به هر حال خود عمّار بن موسای ساباطی؛ هم موثق است، هم روایات او مورد عمل اصحاب است و هم تأیید مسئله این است که بعضی از اصحاب اجماع قبل از او ذکر شدند؛ حالا آن شاید اثری نداشته باشد ولی به هر حال موثقه است. پس سند مشکلی ندارد. «زیاد بن سوقه» به وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) عرض می کند: «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ»؛ اینکه خدا فرمود: (وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتِی أَرْضَعْنَكُمْ) (۲) این رضاع حدّی دارد؟ «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ فَقَالَ لَا يُحَرِّمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً مُتَوَالِيَاتٍ مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضْعَةُ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا»؛ این قیود سه گانه به هر دو اصل می خورد: یکی مسئله یوم و لیله است، یکی خمس عشر رضعه؛ در این روایت هم زمان را مطرح فرمود، هم عدد را. حضرت فرمود: «لَا يُحَرِّمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ»، این یک؛ «أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً مُتَوَالِيَاتٍ»؛ یعنی أقل از این، این دو؛ این قیود سه گانه «مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضْعَةُ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا» این سه قید، مشترک بین هر دو علامت است، گرچه قیودی که بعد از دو عنوان یا بیشتر آمده، قدر متیقّن آن اخیر است؛ ولی اینجا طبق شواهد خارجی این سه قید به هر دو عنوان می خورد؛ هم یوم و لیله باید این سه شرط را داشته باشد که «مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ» باشد، «لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» باشد، «مُتَوَالِيَاتٍ» باشد، هم آن «خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً» که فاصله ای نشود. «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَاماً أَوْ جَارِيَةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَةٌ أُخْرَى مِنْ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ يَحْرُمْ نِكَاحُهُمَا»؛ برای اینکه عشر رضعه است، کمتر از پانزده رضعه است و فاصله هم شده است. این حدیث مسئله یک شبانه روز را به عنوان معیار و أماره قبول کرده، اصل قرار داده، سند آن هم صحیح است، مورد عمل اصحاب هم هست.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۵.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

قبلاً روشن شد که این ۲۵ روایتی که در این باب هست، به اضافه روایات دیگر، این خیلی برای فقهاء یک امر تثبیت شده نبود، بعدها در اثر زحمات فراوانی که فقها(رضوان الله علیهم) کشیدند برای متأخرین روشن شد، وگرنه یک فقیه فحلی مثل ابن ادریس دو جور فتوا می دهد، گاهی خود علامه دو جور فتوا می دهد؛ در تحریر یک جور در قواعد یک جور. اینطور نیست که حالا این ۲۵ روایت که هست، همه دسته بندی کرده، جمع بندی شده در کتاب ها باشد؛ گاهی تردّد هست، گاهی اختلاف نظر هست، گاهی تجدید نظر هست. از یک فقیه شما در همین مسئله چندتا فتوا می بینید. این کار آسانی نیست که انسان ۲۵ روایتی که مربوط به این باب است، به اضافه روایاتی که در ابواب دیگر است، این را فوراً جمع بندی بکند حاصل جمع را بگوید. این در طول زحمات زیاد فقها به یک نتیجه رسیده است. پس این روایت درست است، سند آن هم درست است، مورد عمل اصحاب هم هست و یکی از علامات است. جمع آن به این است که یکی از علامات نشر حرمت رضاع این است، چه اینکه «إنبات لحم» یکی از علامات است، «خمس عشر رضعه» هم یکی از علامات است.

حرفی که احیاناً اینجا مطرح هست این است که مهم ترین روایتی که در باب هست همان صحیحه «علی بن رئاب» است که سند خیلی قوی است و دلالت آن هم شفاف است. این صحیحه علی بن رئاب که روایت دوم همین باب دو هست. مرحوم شیخ طوسی (۱) «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه). این همانطوری که شهید در مسالک ذکر کرده، « و هی أجود ما فی الباب» است (۲) و دیگر بنی فضّال داخل آن باشند، فطحی داخل آن باشند، منتظر باشیم ببینیم که اصحاب به آن عمل می کنند یا نمی کنند و اینها داخل آن نیست. قبلش هم از اصحاب اجماع، بعدش هم علی بن رئاب است. حرف مرحوم شهید در مسالک این است که «و هی أجود ما فی الباب» همین صحیحه علی بن رئاب است. این از نظر سند.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۳.

۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۲۰.

از نظر دلالت هم به حضرت که عرض کرد «مَا یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ قَالَ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ شَدَّ الْعَظْمَ»؛ این را اصل قرار داد. بعد عرض کردم: «فَیحرُمُ» یا «یُحَرِّمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ» دَه رضعه محرِّم هست؟ «قَالَ لَا لِأَنَّهُ لَا تُنْبِتُ اللَّحْمَ وَ تَشُدُّ الْعَظْمَ عَشْرُ رَضَعَاتٍ»؛ (۱) دَه رضعه مُنبّت لحم نیست، شدّ عظم نمی کند. این سندش که صحیحه است، واسطه هم کم است، اصل آن هم شفاف است، معلّل هم هست. فرمود چون دَه رضعه إنبات لحم و شدّ عظم نمی کند، پس محرِّم نیست. این است که مرحوم شهید در مسالک دارد که «و هی أجود ما فی الباب» صحیحه علی بن رئاب است؛ منتها جمع آسان است اینها مزاحم هستند، تعارضی به آن صورت ندارند. اینکه می گوید این هست؛ یعنی منحصراً همین است. اما روایت دیگری که می گوید خمس عشر رضعه است یا یوم و لیله کافی است این با اصل آن روایت قبلی مخالف نیست، با تعیین آن مخالف است؛ آنوقت جمعش هم تخییر است. این که با اصل معارض نیست، جمع هم ممکن است؛ نظیر کُر است، برای کُر چند علامت را ذکر کردند، مگر همه این علامت ها با هم هماهنگ هستند! بعضی از آب ها سبُک هستند، به لحاظ وزن سبک است، ولی حجم را دارا هستند، این می شود کُر. بعضی از آب ها هستند که وزنشان سنگین است، ولی از نظر حجم به آن مساحت نمی رسند، ولی از نظر وزن می رسند. این حرف صاحب جواهر که خوانده شد، برای این بود که مبادا کسی خیال کند که این تعارض حدود است، شارع مقدس که علامت ذکر کرده با اینکه عالِم غیب است، می داند اینها با هم هماهنگ نیستند، چطور برای هر کدام از اینها علامت مستقل ذکر کرده است؟! این حدّ وسط کار را گرفته، همه جهات را هم رعایت کرده، فرمود مثلاً وزن کُر آن است حجمش این، با اینکه وزن و حجم گاهی هماهنگ نیستند. اینجا سند آن از جهت صحیحه بودنِ علی بن رئاب، از یک سو و معلّل بودن متن از سوی دیگر، این باعث شد که بزرگان گفتند که این روایت «و هی أجود ما فی الباب» است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۴، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، باب۲، ط آل البیت.

درباره یوم و لیله ملفّق بودنش کافی است، چون لازم نیست به اینکه از صبح شروع کند تا صبح فردا، این لازم نیست؛ چه از شب شروع بکند چه از صبح شروع بکند چه ملفّق باشد، همه یوم و لیله است. موالات هم باید باشد؛ موالات اگر چنانچه شیری دیگر ضمیمه بشود این اخلال دارد، غذای قابل اعتنایی باشد، این تغذیه مخلّ است؛ اما اگر یک مقداری آب بنوشد ــ گرچه آب مورد نیاز کودک از شیر مادر تأمین می شود ــ این مزاحم نیست، این معارض نیست و خواه به پانزده رضعه برسد خواه نرسد. اینکه ما بگوییم هرگز یوم و لیله به پانزده رضعه نمی رسد، این با نظر مرحوم صاحب جواهر و دیگران موافق نیست؛ گاهی پانزده رضعه می شود گاهی کمتر، اینطور نیست که یوم و لیله حتماً کمتر از پانزده رضعه است، حالا این مربوط به سرعت و بُطئ مکیدن و امتساس این کودک است. گاهی اینچنین است نسبت به بعضی از اطفال، بعضی اطفالی که زود پستان را رها می کنند؛ گاهی پانزده رضعه می شود، گاهی بیشتر از پانزده رضعه. این مربوط به کیفیت عادت این کودک است که چقدر این پستان را بگیرد و بمکد. گاهی زود خسته می شود و رها می کند دوباره می گیرد، این می شود دوتا رضعه. اینطور نیست که همه صبیان در امتساس یکسان باشند، یا همه مادرها یکسان باشند شیرشان همیشه یکسان باشد؛ گاهی می بیند شیر مادر یک مقدار کم است، این کودک می بیند با امتساس شیر نمی آید، خسته می شود دوباره رها می کند. این است که خود صاحب جواهر دارد که گاهی «یوافق» خمس عشر را، گاهی «لا ـ یوافق»؛ یعنی همین یک شبانه روز؛ گاهی پانزده بار می شود گاهی کمتر از پانزده بار می شود. پس ما جزم نداریم به تخالف بین اینها. پرسش: ...؟ پاسخ: جامع را فرمودند رعایت بکند؛ نظیر وجب در اندازه کُر، مگر دست ها یکی است! حتی شما «مستوی القامه» را هم که ببینید، می بینید که این ثلاثه اشبار و نصف یکسان نیستند، ولو یک سانت یا دو سانت کم و بیش در سه وجب فرق بکند؛ اینها امر طبیعی است. آنطور که یک متری دست آدم باشد و در سفر و حضر به او بگویند این متر را بگیر و اندازه گیری بکن که نیست. گفتند که این امر طبیعی، دست شما همراه شما هست، این معیار شماست، این مساحت شماست، با این دست وجب بکن! شما دَه نفر را که حساب بکنید، می بینید دست این دَه نفر دَه جور است، ولو یک سانت هم که باشد تفاوت پیدا می کند. اینها را صاحب جواهر می فرماید که عادت صاحب شریعت این است که آن حدّ وسط را تأمین بکند، اینجا می بیند که تأمین می کند. پس این سند معتبر، دلالت معتبر، مورد عمل اصحاب؛ لذا یکی از علایم سه گانه خواهد بود. ملفّق بودن هم کافی است و معیار رعایت اوساط مردم است.

ص: ۷۵

چندتا بیانی مربوط به کتاب شریف فقه الرضاست. مرحوم صاحب جواهر می گوید که در این کتاب یک شواهدی است که نشان می دهد روایت از امام نیست. چند جا شاید این فرمایش را فرمودند یکی از جاهایی که بیان کردند؛ جواهر جلد ۲۹ صفحه ۲۸۶، می فرمایند به اینکه در همین کتاب منسوب به وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) بعضی از مطالبی است که نشان می دهد که روایت متعلق به حضرت نیست، برای اینکه هیچکدام از اصحاب این حرف را نزدند، هیچکدام اصحاب هم به آن عمل نکردند، چگونه می شود که این کتاب متعلق به وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) باشد؟! «و منه یعلم ما عن الفقه المنسوب إلی الرضا علیه السلام» که فرمود: «وَ الْحَدُّ الَّذِی یَحْرُمُ بِهِ الرَّضَاعُ مِمَّا عَلَیْهِ عَمَلُ الْعِصَابَهِ دُونَ کُلِّ مَا رُوِیَ» آنها که همه روایت شدند آن معیار نیست، هرچه اصحاب به آن عمل کردند؛ اینکه حرف نشد! ایشان می فرمایند به اینکه «دُونَ کُلِّ مَا رُوِیَ فَإِنَّهُ مُخْتَلِفٌ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ قَوَّی الْعَظْمَ وَ هُوَ رَضَاعُ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ مُتَوَالِیَاتٍ أَوْ عَشَرَهُ رَضَعَاتٍ مُتَوَالِیَاتٍ مُحَرَّرَاتٍ مَرْوِیَاتٍ بِلَبَنِ الْفَحْلِ»؛ یا سه شبانه روز متوالی باشد، این را چه کسی گفته؟ کدام فقیه به آن عمل کرده است؟ به کدام روایت مستند است؟ «أَوْ عَشَرَهُ رَضَعَاتٍ مُتَوَالِیَاتٍ مُحَرَّرَاتٍ مَرْوِیَاتٍ»؛ یعنی سیر شده باشد، «روا»؛ یعنی سیر شد «بِلَبَنِ الْفَحْلِ»؛ این خلاصه فقه الرضاست. [(۱)] مرحوم صاحب جواهر می فرماید: «ضروره أنه لم نعرف بل و لا حکی عن أحد من عصابه الحق العمل بذلک» که سه شبانه روز متوالی مثلاً معیار است، «بل لم نعثر علی روایه ولو شاذّه توافقه مع کثره أخبار الباب»، روایات باب رضاع فراوان است، یک روایت موافق این نیست که سه شبانه روز متوالی باشد! و مانند آن. «مع کثره أخبار الباب علی أنه لا یخفی علیک بُعد ما بین العلامتین»؛ یا «عشر رضعات متوالیات»، یا سه شبانه روز متوالی، یا «ما أنبت اللحم» اینها خیلی با هم جدا هستند. «و هذا أحد المقامات ألتی تشهد بعدم صحه نسبه هذا الکتاب» به وجود مبارک امام رضا(علیه السلام). این از مواردی است که شهادت می دهد این کتاب از وجود مبارک امام رضا(علیه السلام) نیست. «مضافاً ما اشتمل علیه مما لا یلیق بمنصب الإمامه و مما هو مخالف للمتواتر عن الأئمه علیهم السلام أو ما ثبت بطلانه بإجماع الإمامیه بل الأُمه بل منه أیضا یعلم ما فی مرسل صدوق فی الهدایه» که این حرفی دیگر است. غرض این است که می گویند این کتاب یک چیزهایی است که مخالف با آن خطوط کلی امامت اهل بیت(علیهم السلام) است، یک؛ در این احکام فقهی هم یک چیزهایی دارد که أحدی به آن عمل نکرده و هیچ روایتی ولو شاذّ هم برابر او نرسیده، این دو؛ اینها نشان می دهد که این کتاب مثلاً نسبت به این نسبت ها تام نیست.

۱- الفقه المنسوب للامام الرضا علیه السلام، موسسه آل البیت علیه السلام، ص۲۳۴.

مطلب دیگری که مرحوم صاحب جواهر در صفحه ۲۸۷ دارد، خود صاحب جواهر واقعاً سلطان در فقه است؛ یعنی ما هر وقت یک تتبع کاملی می کنیم از قدماء و متأخرین و اینها، بعد به جواهر مراجعه می کنیم، می بینیم همه آن مطلب در دست اوست. این با یک فقیه متتبع با یک فقیه محقق اینها فرق می کند. این دیگر (ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ) (۱) حالا چیزی مثلاً از نظر ایشان بعید باشد یا نرسیده باشد کم است؛ مدیریت فقهی قوی دارند؛ گذشته از آن احاطه و تتبع و فهم و فحص، این نشان مدیریت اوست. ایشان این فرمایش را اینجا دارند در صفحه ۲۸۷ می فرمایند به اینکه «فمن الغریب توقف بعض متأخری المتأخرین فی ذلک فیهما بل أغرب منه میله إلی اعتبار الحولین»؛ بعضی ها گفتند شاید این دو سال باید شیر بخورد. حالا ایشان دارد این را نقد می کند که چگونه یک فقیه می تواند فتوا بدهد که آن رضاع ناشر حرمت رضاع دو ساله است؟ گفتند در ظرف دو سال باید باشد، نه دو سال شیر بخورد! «لتعدّد روایاته و تأیّده بالأصل و المخالفه لمذاهب الجمهور إذ یمکن أن یکون مخالفا لإجماع المسلمین و الأخبار المتواتره عن الأئمه المیامین علیهم السلام بل یمکن أن یکون مخالف للضروره من الدّین کالّذی عساه یظهر من النصوص السابقه فی المجبور». این «مجبور» شش نسخه دارد: «مجبور» بود، «مخطور» بود، «محبور» بود «محصور» بود، درباره اینکه یک دایه این صفت را داشته باشد. «من اعتبار الدّوام و الاستمرار فی تحریم الرضاع الّذی لا یخلو من تأیید للحولین». بعد می فرماید که درست است اینگونه از روایات هم هست؛ اما هر روایتی به دست آدم رسید فقیه برابر آن فتوا بدهد، دیگر دینی نمی ماند. «و لکن لو ساغ للفقیه التردّد بکلّ ما یجد»؛ نه «کلّما». ما یک «کلّما» داریم مثل «کلّما طلعت الشمس»؛ یک «کلُّ ما» داریم که مضاف است و مبتداست. آن «کلَّما» را با هم می نویسند، این «کلُّ ما» را از هم جدا می نویسند، اینجا متأسفانه بجای «کلُّ ما»، «کلَّما» نوشته شده است. «لکن لو ساغ للفقیه التردّد بکلّما یجد أو الجمود علی کلّ ما یرد ما اخضرّ للفقه عود و لا قام للدین عمود». این در تعبیرات روایی ما هست؛ هر روایتی رسیده فقیه به آن عمل بکند، یا باعث تردّد آن فقیه بشود، اصلاً پارک علمی فقه سبز نمی شود، این نهال دین سبز نمی شود، ورق پیدا نمی کند، مگر آدم به هر چیزی رسید تردّد می کند! شما باید جمع بندی بکنید. اگر هر روایتی به دستتان رسید شما را معطّل بکند، مطمئن باشید که دین سبز نمی شود. اگر این کار بشود «ما اخضرّ للفقه عودٌ و لا قام للدین عمود»، یک سلطنت فقهی می خواهد، اجتهاد معنایش همین است. معنای اجتهاد این است که این فقه قدرت داشته باشد این روایات را به جایگاه اصلی آن برگرداند. اصل این معنا که چیزی سبز نمی شود، از یک بیان نورانی از خود پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) استفاده می شود ــ که حالا چون روز چهارشنبه است این را نقل کنیم ــ وجود مبارک حضرت آمد پیام توحید را آورد و جامعه را هم متّحد کرد، تا جامعه متّحد نباشد هرگز به مقصد نمی رسد، نه تنها دشمن را نمی تواند طرد بکند، مشکل خودش را هم نمی تواند حل بکند، برای اینکه بدترین دشمن همین هوای نفس است: «أَعْدَی عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتِی بَیْنَ جَنْبَیْکَ». (۲) این از بیانات نورانی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است بعد در فرمایشات حضرت امیر(سلام الله علیه) و اینها هم هست. فرمود: مخالف هم نباشید، کینه هم را در دل نداشته باشید، بغضی نداشته باشید «إِیَّاکُمْ وَ الْبِغْضَةَ»، اختلاف نداشته باشید، دشمن هم نباشید، «فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ» چقدر این حرف بلند است! فرمود این کینه یک تیغ تیزی است، این تیغ هم فقط به دست خود آدم است. این تیغ تیز هم فقط به جان خود آدم است، کاری به دیگری ندارد. فرمود «إِیَّاکُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ» آن تیغ اگر تیز نباشد این ممکن است بتراشد، ولی تیغ نمی کند. ما یک تقصیر «شعر» داریم، یک حلق «شعر»؛ وقتی بخواهند سر را تیغ کنند حلق کنند، صروره که باید در روز نهم سر را حلق کنند، یک تیغ تیز می خواهند با ماشین که نمی شود، این می شود تقصیر شعر، این مو را کوتاه می کند، نه تیغ می کند، «حلق» با تیغ تیز حاصل می شود. فرمود این اختلاف و کینه مثل تیغ است، یک؛ تیز است، دو؛ فقط به جان خود آدم است، سه. «فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ» تیز است، تیغ می کند؟ چه چیزی را تیغ می کند؟ سر را؟ نه! «فَإِنَّهَا

الْحَالِقَةُ لِلدِّينِ»؛ (۳) حالا آدم یک مزرعه دینی داشته باشد، می خواهد دین داشته باشد؛ حالا یا باغ است، یا مزرعه است به هر حال این نهال باید سبز بشود. حالا این بوته ها را تازه غرس کرده می خواهد دین بروید، اگر هر روز سرش را تیغ بکند، دیگر بوته ای سبز نمی شود. حالا یک کسی یک تیغ تیز دارد هر روز سرش را تیغ کند، این دیگر مویی در سرش روئیده نمی شود. فرمود شما هر روز دارید دین خود را تیغ می کنید دیگر دینی نمی ماند. این «ما أخضر للدّین عود و لا قام للدّین عمود» همین جاست. فرمود شما به هر حال یک علفی، یک سبزه ای را غرس کردید یک چند روزی باید صبر کنید تا رشد بکند؛ حالا یک تیغ داشته باشید هر روز زیرش را تیغ بکنید، هر روز این آقا اینجور گفته! هر روز یک اشکالی بر او بگیرید! هر روز در صدد براندازی او باشید! «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ». همان بیان در سفارش های وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) بعد از آن وصیت آمد: «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ»؛ اول از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است، بعد از وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) که ضربت خوردند، روز بیستم ماه مبارک رمضان که وصیت کردند، این در فرمایشات حضرت هست. اصل آن از پیغمبر است و در وصیت نامه وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) بین روز نوزدهم و روز بیستم که آن وصیت را دارد می کند که «اوصیکم کذا، اصیکم کذا، الله الله» در آنجاست، «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ لِلدِّينِ» این است که گاهی می بینید آدم دعا می کند مستجاب نمی شود، ناله می کند، عزاداری سید الشهداء می کند، آخر این همه سفارش کردند که کسی ممکن نیست اشک بریزد و نتیجه نگیرد در جریان عزای پسر پیغمبر، همین است؛ فرمود نگذاشتید دین سبز بشود! «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ لِلدِّينِ»؛ من می خواهم او نباشد، او می خواهد من نباشم، برای هیچ! حضرت هم فرمود: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ». وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) هم فرمود انسان یک دوست بیشتر ندارد و یک دشمن هم بیشتر ندارد. این تقدیم خبر بر مبتدا که مفید حصر است همین جاهاست؛ حضرت نفرمود «عقل کل امرئٍ صدیقه»! که آن بشود مبتدا این بشود خبر. فرمود: «صَدِيقُ كُلِّ امْرِئٍ عَقْلُه» (۴) این خبر مقدم آن هم مبتدای مؤخر؛ این مفید حصر است. فرمود انسان بیش از یک دوست ندارد و آن عقل اوست، بیش از یک دشمن ندارد و آن جهل اوست، کسی کاری با ما ندارد، همه دارند کار خودشان را می کنند، هیچ کس با ما کاری ندارد این راه باز است و همه داریم می رویم. فرمود: «صَدِيقُ كُلِّ امْرِئٍ عَقْلُه وَ عَدُوُّهُ جَهْلُه». این که فرمود «ما أخضر للدّین» این عبارت لطیف مرحوم صاحب جواهر که مربوط به فقه است، این را از آن روایت اخلاقی گرفته است، فرمود «إِيَّاكُمْ وَ الْبِغْضَةَ ... فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ لِلدِّينِ». هر روز تیغ دست خود آدم و سر دین را کوتاه می کند؟ از این بیانات شیرین تر و شریف تر برای چیست؟ از این آگاه تر که فرمود (لِما يُحْيِيكُم). (۵)

۱- حدید/سوره۵۷، آیه۲۱.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۲۲۰.

۳- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص۳۵۲.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص ۱۱.

۵- انفال/سوره۸، آیه۲۴.

مطلب دیگر این است که همه ما باید یک شناسنامه داشته باشیم، یک کد ملی داشته باشیم. این ایام هم متعلق به وجود مبارک سید الشهداء(سلام الله علیه) است، همه ایام از آن حضرت است، مخصوصاً این دو ماه. آن نامه ای که حضرت برای مردم مدینه نوشت نامه کوتاهی است، فرمود: «أَمَّا بَعْدُ فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ وَ كَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَل» (۱) فرمود شما می گویید فلان جا آشوب است، فلان جا خطر دارد، من این دو جمله را به شما می گویم: برای من گویا دنیا اصلاً نبود و برای من گویا همیشه آخرت بود؛ «فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ»؛ این «کان»، «کان» تامه است گویا اصلاً دنیایی نبود، «وَ كَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَل» همیشه آخرت بود. این فرمایش وجود مبارک سید الشهداء(سلام الله علیه) از آن بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) است که در نهج البلاغه است، فرمود: به هر حال یک پدر و مادری در عالم است، شما یک پدر و مادری خوبی داشته باشید؛ «بعضها من ابناء الدنیا» هستند، بعضی ها «من ابناء الآخره» هستند «فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الْآخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا» شما یک کدی بگیرید، تا معلوم بشود که پدرتان کیست، مادرتان کیست!؟ شما فرزند آخرت هستید، چرا شناسنامه عوضی گرفتید!؟ برای اینکه «مِنْهَا قَدِمْتُمْ وَ إِلَيْهَا تُرْجَعُونَ» از آنجا آمدید! این یعنی چه؟ از آخرت آمدیم یعنی چه؟ فرمود: «لِكُلٍّ مِنْهُمَا بَنُونَ فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الْآخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا و» (۲) از آخرت آمدید، چرا از آخرت آمدیم؟ اینکه می گوییم: (إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُون) (۳) یعنی چه؟ یعنی آخرت اول است، ما از آنجا آمدیم. حالا چون داریم برمی گردیم به نظر سیر ما آخرت است، وگرنه (إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُون). ما از آنجا آمدیم، فرزند رحمت الهی هستیم. اگر از «الله» آمدیم، دوباره به «الله» برمی گردیم؛ پس فرزند رحمت مطلقه او هستیم، فرمود شما از آنجا آمدید، بچه آخرت هستید: «فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الْآخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا»؛ آنوقت آن بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) در فرمایشات نورانی حضرت سید الشهداء(سلام الله علیه) آمده است که «أَمَا بَعْدُ فَكَأَنَّ الدُّنْيَا لَمْ تَكُنْ وَ كَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَل» ما چنین چیزی داریم، هر لحظه هم داریم، حالا چرا تیغ به دست بگیریم؟ چرا قلم نگیریم؟ قبلاً رسم بود که این نجّارها این قلم را که خط می کشیدند می گذاشتند پشت گوششان، الآن هم گاهی دارند این کار را می کنند؛ این را ابن اثیر در عِقد الفرید نقل می کند که کسی آمده خدمت پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) یک چیزی نوشته این قلم را روی زمین گذاشت، فرمود: «ضَعْ قَلَمَكَ عَلَى أُذُنِكَ»؛ (۴) بگذار روی گوش خود، چرا روی زمین می گذاری؟ تا ما به مردم بگوییم به گوش همه برسانیم خواندن، خواندن، خواندن، «ضَعْ قَلَمَكَ عَلَى أُذُنِكَ» چرا زمین گذاشتی؟ این را عقد الفرید همین سه تا برادر هستند که هر کدامشان کار سنگینی کردند در عقد الفرید از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل کرده است که به این شخص که آمده چیزی بنویسد، خواست قلم را روی زمین بگذارد، فرمود این را بردار «ضَعْ قَلَمَكَ عَلَى أُذُنِكَ» ما به جای اینکه قلم به دست بگیریم چرا تیغ به دست بگیریم؟ یک کار آسانی هم هست؛ یعنی هیچ ارتباطی هم با ما ندارد، فلان شخص حالا ترقّی کرده، خوشا به حالش! چرا ما نگران باشیم؟ فلان کس را گفتند «عظمی»، فلان کس را نگفتند! بلاهت تا این حد!! برای چه چیزی آدم عمرش را صَرف بکند؟ دینش را صَرف دیگری بکند! ما اینها را قبول کردیم، این است که در و دیوار این حرم را می بوسیم! اینها راست می گویند، فرمودند «فَإِنَّهَا الْحَالِقَه» اگر این یک چیز عادی بود که حضرت در روز بیستم ماه مبارک رمضان آن وصیت را نمی کرد! فرمود مواظب باشید، کاری به دیگری نداشته باشید، ما چکاری به دیگری داریم؟ هر که هست برای خودش هست. ما باید امر به معروف بکنیم، نهی از منکر بکنیم، درس خودمان را بخوانیم، بله این کارها را می کنیم؛ اما حالا فلان کس این جور شد، فلان کس اینجور شد، به ما مربوط نیست، ما باید نصیحت بکنیم، داد هم بزنیم، داد هم می زنیم؛ اما حالا بنشینیم ـ خدای ناکرده ـ این را به هم بزنیم، آن را به هم بزنیم! آنجایی که امر به معروف است، تعلیم است، مذاکره است، ارشاد است؛ بله! اما این که بنشینیم ـ خدای ناکرده ـ این را به او، آن را به این به جان هم بیاندازیم این هیچ اثری برای ما ندارد، هیچ اثری برای ما

نـدارد. اینکه گفتنـد یـک قـدری برای خودمـان محاسـبه بکنیم برای همین است و این بیـان نورانی ذات اقـدس الهی در سوره مبارکه «مائده» برای همین جهت است. به هر حال یک راننده را می گویند آقا مواظب باش، شما در این باند حرکت می کنید در همین باند باش، (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ) این (عَلَیْکُمْ) اسم فعل است (عَلَیْکُمْ) یعنی «الزموا» یک اسـمی است که معنی فعل را دارد. یعنی سـر جایتان باشـید! (عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ)؛ یعنی سر جایتان باشید، چکار به دیگری دارید؟ (لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ) (۵) این سـرجایتان باشـید یعنی چه؟ یعنی همیشه به فکر خودتـان باشـید، فلان کس ترقی کرده خوشا به سعادتش، خدا هم بیشتر بدهد. فلان کس سـقوط کرده، خدا نجاتش بدهد! این آیه گفت فقط سـر جای خودت باش! شما در این خـط داریـد حرکت می کنیـد، چکـار به دیگری داریـد! این از غُرَر آیات سوره مبارکه «مائـده» است: (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ). سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی یک بحث مبسوطی درباره فضایل اخلاقی ذیل همین آیه مطرح کردند (۶) که به هر حال ما یک برنامه ای داریم، کجا بایـد باشـیم؟ فرمود سـر جای خودت باشـد، چکار داریـد که چکار می کنند؟ اگر هـدایت است، امر به معروف است، فریـاد زدن به موقع است، آنهـا را انجـام بـده! اما حالا از او عیبجویی، از این عیبجویی، این را مورد مسـخره قرار بدهید، آن را بگویید بخندید، فایده ای ندارد. (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ) به فکر خودتان باشید که ــ إن شاءالله ــ امیدواریم همه ما از این نصایح بهره مند باشیم.

ص: ۷۸

۱- کامل الزیارات، ابی القاسم جعفر بن محمد بن بن جعفر بن موسی بن قولویه القمی، ص۷۶.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۲، ص۳۱۸.

۳- بقره/سوره۲، آیه۱۵۶.

۴- العقد الفرید، ابن عبد ربه الاندلسی، ج۴، ص۲۴۴.

۵- مائده/سوره۵، آیه۱۰۵.

۶- المیزان فی تفسیر القرآن، السیدمحمدحسین اطباطبایی، ج۶، ص۱۶۲ و ۱۷۶.

نکاح ۹۵/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم که در بیان محرّمات نکاح است، اولین محرَّم آن «نسبت» بود که گذشت. (۱) دومین عامل نشر حرمت مسئله «رضاع» است. برای رضاع هم چند شرط محوری بود و هست: اول مسئله نکاح «محلَّل» است؛ دوم، «کمّیت» است؛ سوم باید در مدت «حولین» باشد و چهارم «وحدت فحل» است. (۲) در جریان نکاح بحث مبسوطی بود که گذشت. دومین شرط که «کمیّت» است بر سه عنوان دور می زند به نحو «مانعه الخلو»؛ یکی مسئله «إنبات لحم و شدّ عظم» بود، یکی هم مسئله «عدد» بود که پانزده رضعه است، یکی هم مسئله «زمان» بود که یوم و لیله است. اینها یک شرط مشترکی دارند و یک شروط خاصه؛ شرط مشترک آن وحدت فحل است که از یک شوهر باشد و «امتساس و ارتضاع من الثدی» است؛ چه به صورت إنبات لحم باشد، چه به عنوان عدد ـ پانزده رضعه ـ باشد و چه به عنوان «زمان» ـ «یوم و لیله» ـ باشد، باید از پستان مادر شیر بمکد؛ لذا اگر شیر بدوشند و در حلق کودک بریزند کافی نیست. این در آغوش مادر بودن، مِهر مادری را احساس کردن شاید کمک به همان احساس فرزندی و مادری بکند. اینها شروط مشترک است بین این امور. مسئله «وحدت فحل» و مسئله «امتساس» در همه این عناوین سه گانه مطرح است. درباره کمّیت که این را گفتند، یک قیود فراوانی را مرحوم محقق در متن شرایع ذکر می کنند، گرچه مسائل و فروع آن زیاد شده، لکن منابع و ادله آن همان نصوص باب دو و باب چهار و اینها بود که گذشت. آن ۲۵ روایتی که در باب دو بود، غالب این بحث هایی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند و به صورت تفصیل هم این فروع را مطرح کردند عهده دار آنهاست. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در متن شرایع بعد از اینکه شرط ثانی را ذکر کردند فرمودند: «و یعتبر فی الرضعات قیود ثلاثه أن تکون الرضعه کامله و أن تکون الرضعات متوالیه و أن یرتضع» آن طفل «من الثدی»؛ (۳) این ارتضاع از پستان اختصاصی به مسئله عدد ندارد، در زمان هم که یوم و لیله است آن هم باید اینچنین باشد. در مسئله إنبات لحم و شدّ عظم هم باید از امتساس و ارتضاع از پستان باشد. این پانزده رضعه ای که نشر حرمت می کند باید این قیود سه گانه را داشته باشد: اول اینکه این رضعه کامل باشد و «کمال کل شئ بحسبه»، یک حدّ معینی؛ نظیر حد مسافت، یا کُر، یا دماء ثلاثه در ایام حیض برای این رضعات مشخص نشد که مثلاً چند دقیقه باشد، چند ثانیه باشد، اینها مشخص نشد. وقتی شارع حدّی برای یک شیء ذکر نکرد، آن را به عرف ارجاع می دهد آنوقت کمال رضعه مختلف می شود به وسیله این شیرخوارها؛ شیر خوردن بچه ها اگر در همان لحظه های اول تولد باشد، کمال رضعه آنها به یک نحو است، اگر در پایان دو سالگی باشد، کمال رضعه آنها به یک نحو دیگر است؛ اگر این کودک سالم باشد، کمال رضعه او در یک زمان بیشتری است و اگر ناسالم باشد؛ مثلاً مشکل دستگاه گوارشی داشته باشد، پستان را زود رها می کند، پس این «کمال الرضعه» که جزء قیود سه گانه مسئله رضعات است حدّ مشخصی ندارد، وقتی حدّ مشخصی نداشت؛ هم اختلاف انظار نزد علما مطرح است، هم اختلاف انظار در خود عرف که منشأ اختلاف انظار در علما اختلاف انظار در عرف است و منشأ اختلاف عرف، اختلاف این صبایا و کودکان است از نظر مدت شیرخوارگی، زمان شیرخوارگی، سلامت و بیماری آنها، فربه بودن یا ضعیف بودن آنها، اینها فرق می کند. چون «کمال کل شئ بحسبه» باید طوری باشد که این بچه این بار که پستان را گرفت، خودش با میل خودش این پستان را رها کند. یک وقت است که برای بازی، یک وقت است ـ که به تعبیر مرحوم

محقق و اینها ــ برای تفنّن از یک پستان به پستان دیگر یا سرگرمی های دیگر، یا صدایی را شنیده، آهنگی را شنیده دارد برمی گردد، اینها باعث نقصان است، کمال رضعه نیست. اگر به طور طبیعی این پستان را رها کرده این یک دفعه شیر خوردن است؛ اما اگر در اثر بازی کردن یا در اثر شنیدن صدایی برگشت یا در اثر تغییر پستان از پستان راست به پستان چپ؛ اینها دیگر کمال رضعه نیست. بنابراین اینکه فرمودند این رضعات پانزده گانه باید کامل باشد، کمال شیء اگر تحدید شارع او را همراهی نکند، به عرف موکول می شود و عرف هم معیارش همین است؛ دیگر حالا کودک نوزاد، کمال شیرخوردنش به یک لحظه کوتاه تری است و کودک دو ساله که اواخر دوسالگی است، در همان اثنای حولین کاملین است، شیر خوردنش بیشتر است، آن دیگر فرق می کند «کمال کل شیء بحسبه»، «کمال کل رضیع بحسبه». پرسش: ...؟ پاسخ: بشود یا نشود، چون الآن ما داریم در قیود سه گانه عدد بحث می کنیم. اگر در قیود سه گانه عدد بحث کردیم، باید که شرایط آن را در نظر بگیریم. یک وقت است که درباره إنبات لحم و شدّ عظم است، آن دیگر کمال رضعه و اینها معیار نیست، معیار رویش گوشت است و رشد استخوان؛ لذا فرمودند: «و یعتبر فی الرضعات المذکوره»؛ یعنی بعد از اینکه فرمودند «کمیّت» شرط دوم است و این کمیّت سه عنوان دارد: یکی إنبات لحم است، یکی عدد است، یکی زمان، درباره خصوص عدد؛ یعنی رضعات فرمودند: «یعتبر قیود ثلاثه» اولین قید این است که هر کدام از این رضعه ها کامل باشند، دوم اینکه موالات باشد بین اینها، سوم اینکه «أن یرتضع من الثدی». این امتساس و مکیدن از پستان، یک شرط مشترکی است، اختصاصی به مسئله عدد ندارد، در إنبات لحم هم همینطور است، در یوم و لیله هم همینطور است. این امتساس و مکیدن از پستان، شرط مشترک همه این أمارات و علامات است. به هر حال یکی از قیود سه گانه عدد، مسئله کمال رضعه است و معنای کمال هم این است؛ پس نمی شود گفت که فقها اختلاف کردند، این منشأ اختلاف فقها، اختلاف عرف است و منشأ اختلاف عرف اختلاف حال این صبی است؛ هم از نظر زمان شیرخوردن، هم از نظر سلامت و بیماری، هم از نظر فربه ای و ضعیف بودنِ او و مانند آن.

ص: ۷۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۴.
۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶ و ۲۲۸.
۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

قید دوم «توالی رضعات» است، توالی یک وقت به معنای عدم فاصله است. یک وقت شیر خورد خوابید یک مدت طولانی است، یک وقت است که بیدار است مرتّب شیر می خواهد. منظور از توالی و ولاء نظیر آن ولاء معتبر در اجزای نماز نیست که زمان اصلاً فاصله نباشد. منظور از این توالی عدم فصل ارضاع دیگر است؛ یعنی شیر دیگری وسط فاصله نشود. اگر زن دیگری این کودک را شیر داد، دیگر ولاء حاصل نیست، موالات حاصل نیست. پس موالاتی که در نماز می گویند به لحاظ خود زمان است؛ اما اینجا سخن از زمان نیست، سخن از عدد است، بین پانزده رضعه نباید رضعه بیگانه فاصله باشد همین! چرا؟ برای اینکه در همان روایت اول باب دو، مسئله فصل به رضاع دیگر را منع کرد، در آنجا فرمود فصلی نباشد. روایت باب دو؛ یعنی وسائل، جلد بیست، صفحه ۳۷۴ روایت دوم باب «ما یحرم من الرضاع» که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی السَّابَاطِیِّ عَنْ جَمِیلِ بْنِ

صَالِحٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ سُوقَةَ»؛ یک نقدی بین مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شهید در مسالک (۱) است که ظاهراً آن درباره محمد بن سنان است؛ ولی مرحوم صاحب جواهر می فرماید این روایت موثقه هست، بعید است مرحوم شهید این روایت را قبول نداشته باشد. (۲) مرحوم صاحب جواهر دارد که این نزد ما موثقه است؛ البته این موثقه است و عمار ساباطی موثق است و مورد قبول. آن گاه «زیاد بن سوقه» می گوید من به وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) عرض کردم: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَام هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ»؛ یک حد شرعی دارد؛ نظیر کُر و نظیر مسافت؟ «فَقَالَ لَا يُحَرِّمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ» که به لحاظ زمان است، «أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً» که به لحاظ عدد است؛ منتها «مُتَوَالِيَاتٍ»؛ ولای معتبر در این پانزده رضعه؛ نظیر ولای معتبر در رکعات نماز نیست که «سکوت» آنجا مزاحم هست، این کلمات باید متوالی هم قرار بگیرد. اینجا منظور فاصله زمانی نیست. فرمود به اینکه: «مُتَوَالِيَاتٍ» این متوالیات را توضیح می دهند: «مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضْعَةُ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا»؛ معنای اینکه متوالی باشد این است که این کودک در بین این پانزده رضعه از زن دیگر شیر نخورد، ولو فاصله زمانی هم نباشد، یا بسیار کم باشد؛ اما یک مختصری شیر از این زن می خورد، یک مختصری شیر از آن زن، این مضرّ به وحدت رضعه است، این وحدت مرضعه مثل وحدت فحل لازم است. گاهی وحدت فحل مثلاً مشکل ایجاد نمی کند اگر نباشد، ولی وحدت مرضعه اگر نباشد مشکل ایجاد می کند؛ لذا این توالی را تفسیر کرد، فرمود: «مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» که «لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضْعَةُ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَاماً أَوْ جَارِيَةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَةٌ أُخْرَى مِنْ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ يَحْرُمْ نِكَاحُهُمَا»؛ (۳) بنا بر اینکه دَه رضعه کافی باشد این زن دَه رضعه این کودک را شیر می دهد؛ ولی در اثنای این رضعات ده گانه یک زن دیگری هم او را شیر می دهد، این نشر حرمت نمی کند. پرسش: استاد! کمک غذایی غیر از شیر مادر چگونه است؟ پاسخ: اگر معیار ما إنبات لحم و شدّ عظم باشد، این کمک های غذایی مشکل دارد، برای اینکه بخشی از این إنبات لحم به شیر است و بخشی هم مربوط به آن غذای کمکی؛ اما اگر رضعات پانزده گانه باشد، در این صورت هم رضعات پانزده گانه حاصل هست، پانزده رضعه او را شیر داد یا یک شبانه روز او را شیر داد. اگر معیار إنبات لحم نشد، شدّ عظم نشد، معیار عدد شد، می شود پانزده رضعه، یا معیار زمان شد، به عنوان یک شبانه روز نشر حرمت می کند. اگر اینها عبره برای آن اصل باشند که بعضی از نصوص همین را تأیید می کند، آنوقت این مشکل پیدا می شود، برای اینکه إنبات لحم و شدّ عظم یک مقدارش به شیر است، یک مقدارش به کمک غذایی؛ اما اگر معیار إنبات لحم و شدّ عظم نیست، معیار پانزده رضعه است، معیار یک شبانه روز است، اینجا هم یک شبانه روز یا پانزده رضعه حاصل شد. یک وقت است که کمک غذایی طوری است که این پانزده رضعه از نظر علامت و نام و نشان به حسب ظاهر پانزده رضعه است، این کودک یک مختصر شیر می مکد، بقیه را از راه کمک غذایی است، این شاید مشکل پیدا کند؛ اما اگر کمک غذایی باشد؛ ولی اصل این رضعات پانزده گانه است یا اصل این رضعات یک شبانه روز است این مشکلی ایجاد نمی کند. بنابراین اگر معیار آن إنبات لحم و شدّ عظم شد، کمک غذایی مشکل ایجاد می کند؛ اما اگر معیار عدد شد؛ یعنی پانزده رضعه، یا زمان شد یک شبانه روز، آن آسیبی نمی رساند. پرسش: ...؟ پاسخ: این کودک نسبت به هر دو مادر، فرزند است. اگر پانزده رضعه شیر این زن را خورد، بعد پانزده رضعه شیر زن دیگر را خورد، این کودک فرزند هر دو زن حساب می شوند، آن دو زن مادر رضاعی این کودک حساب می شوند. فرمود به اینکه «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام لَا يُحَرِّمُ الرِّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ» این مربوط به زمان «أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً مُتَوَالِيَاتٍ مِنِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» که «لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهَا رَضْعَةُ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا» چه آن زن دیگر مادرش باشد، چه غیر مادر. اگر در اثنای این رضعات پانزده گانه مادر این کودک یکی دو بار کودک خود را شیر داد، این موالات به هم می خورد. پس ولای معتبر در رضاع ناشر حرمت؛ نظیر

موالات در نماز، یا موالات در وضو گرفتن نیست، در حال وضو گرفتن انسان اعضا را باید متوالی هم غَسل بدهد که دیگر عضو قبلی خشک نشود. موالات در وضو، موالات در نماز به یک معناست، موالات در رضعات ناشر حرمت بحث دیگری است. این روایت باب دو از ابواب بود؛ البته در باب شش هم بعضی از روایات است که خواهد آمد. روایت چهار باب شش که «مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل شده است، «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ قالَ هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُکَ مِنْ لَبَنِکَ وَ لَبَنِ وَلَدِکَ وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَی فَهُوَ حَرام»؛ (۴) حالا این تصریح به توالی ندارد، برای بحث دیگری از این روایت کمک گرفته می شود که خواهد آمد. بنابراین این موالاتی که در عدد معتبر است به همین معناست که شیر زن دیگر ولو مادر باشد فاصله نشود. «و یعتبر فی الرضعات المذکوره قیود ثلاثه أن تکون الرضعه کامله» که بحث آن گذشت «و أن تکون الرضعات متوالیه» که معیارش مشخص شد، «و أن یرتضع من الثدی» و این یک شرط مشترکی است در همه موارد که اگر این شیر را بدوشند و در کام این کودک بریزند نشر حرمت نمی کند. درباره توالی قید همین است که ذکر شده، درباره کمال چون حدّ شرعی ندارد، مرحوم محقق می فرماید که «و یرجع فی تقدیر الرضعه إلی العرف». حالا اینها حرف متنی نیست؛ ولی اینجا چون ایشان به عنوان متن ذکر کردن ما این را ناچاریم توضیح بدهیم. فرمود به اینکه این نظیر حدّ مسافت نیست؛ نظیر حدّ کُر نیست؛ نظیر حدّ دماء ثلاث نیست که تحدید شرعی شده باشد، این چون تحدید شرعی نشده «یرجع إلی العرف و قیل أن یروی الصبی و یصدور من قِبَلِ نفسه»؛ حالا ضابطه عرفی این است که این کودک سیر بشود، «رَی» یعنی سیر شدن، «ریّاً، رَوِیاً» و مانند آن؛ یعنی سیر شدن. خودش رها بکند، این یکی از علائم است. مستحضرید یک حدّ مشخصی ندارد، چون کودک نوزاد زود سیر می شود و زود هم رها می کند، آن کودکی که در پایان دو سالگی است دیر سیر می شود و دیر هم رها می کند و در اسلام هم گفتند وقتی خواستید برای کودک خود دایه ای بگیرید، آن دایه ای تهیه کنید که کودک آن زن هم شیر این و هم سن و همزمان این باشد؛ اگر این کودک شما نوزاد است، دایه ای که برای او آوردید دایه ای است که بچه او دو ساله است و حال آن که شیر بچه دو ساله را ذات اقدس الهی به اندازه استعداد بدنی او، چرب تر، قوی تر، ماده غذایی بیشتری در پستان جاری می کند، آن شیر برای یک کودک نوزاد قابل هضم نیست؛ این است که در اسلام گفتند شما اگر خواستید برای کودک خود دایه بیاورید باید مواظب باشید، این بچه شما که نوزاد است، دایه او هم تازه مادر شده باشد؛ یعنی بتواند هم شیر او بشود. پس این ضابطه ای که بعضی از بزرگان بیان کردند بیان بعضی از مراحل عرف است.

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۰۸ و ۲۰۹.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۲۸۵ و ۲۸۶.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۴، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، باب۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۸۹، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد الفحل، وان اختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وکذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذکر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب۴، ط آل البیت.

درباره کمال رضعه فرمایش محقق این است: «فلو التقم الثدی ثم لفظه و عاود فإن کان أعرض أولا فهی رضعه و إن کان لا بنیهِ الإعراض کالنَفَس أو الالتفات إلی ملاعب أو الانتقال من ثدی إلی آخر کان الکل رضعه واحده و لو مُنِع قبل استکماله الرضعه لم یعتبر فی العدد»، این هم بیان بعضی از مراحل عرفی است، چون شارع مقدس حدّ خاص مشخص نکرده، این بزرگواران فقهی هم دارند امارات ذکر می کنند، می گویند اگر این کودک پستان را التقام کرده؛ یعنی لقمه گرفته، به دهن گرفته، بعد آن را رها کرد و دوباره لقمه گرفت، اگر آن رها کردن بر اساس اعراض بود؛ یعنی احساس سیری کرد، دید میل ندارد پستان را رها کرد و دوباره گرفت، پس آن قبلی یک رضعه کامل است؛ «فلو التقم الثدی ثم لفظه» رها کرده و دوباره گرفته، اگر آن اعراض و رها کردن در اثر اینکه دیگر حالا سیر شده و نیازی به این پستان ندارد، این یک رضعه محسوب می شود؛ اما اگر به قصد اعراض نبود، بلکه می خواست نفسی تازه کند، یا ابزار بازی او را سرگرم کرده، می خواهد بازی کند یا تنوّعی طلب کرده، انتقال از پستانی به پستان دیگر است، همه اینها یک رضعه محسوب می شود و اگر قبل از استکمال رضعه، مادر کاری داشت و پستان را از دهان او گرفت، این رضعه کامل نیست این را نمی شود به حساب یکی از رضعات پانزده گانه آورد؛ این معنی کمال رضعه است.

توالی رضعات را مرحوم محقق تبعاً لبعض النصوص توضیح می دهند «و لابد من توالی الرضعات بمعنی أنّ المرأه الواحده تنفرد بإکمالها» این پانزده رضعه از یک زن باشد؛ این در حقیقت بازگشت توالی رضعات به وحدت مرضعه است. همانطوری که وحدت فحل شرط است برای همیشه، وحدت مرضعه هم در عدد شرط است. بازگشت لزوم موالات در رضعات به وحدت مرضعه است؛ یعنی از یک زن پانزده بار شیر بخورد، همین! در اثناء از زن دیگر شیر نخورد، بازگشت آن به این است. «فلو رضع من واحده بعض العدد» از یک زنی برخی از اعداد پانزده گانه را شیر بمکد؛ «ثم رضع من أُخری بطل حکم الأول» دیگر چون موالات به هم خورده است. «و لو تناول علیه عده نساء لم ینشر الحرمه»؛ اگر این کودک شیر می خورد از چند دایه ای، هر کدام هر فرصتی که کردند به او شیر می دهند، هیچکدام ولائاً عدد را حفظ نکردند که پانزده رضعه بلافاصله شیر بدهند؛ بلکه سه ـ چهار رضعه را این زن شیر می دهد، بعد نوبت زن دیگر می رسد، این برای هیچکدام مَحْرم نیست: «و لو تناوب علیه عدّهُ نساء لم ینشر الحرمه» کی؟ «ما لم یکمل من واحده خمس عشره رضعه ولاء» مادامی که از یک زن پانزده بار متوالیاً شیر استفاده نکرد و ننوشید، این نشر حرمت نمی کند. سرّ اصرار توضیح مرحوم محقق در متن شرایع برای این است که اینها در روایات بیان نشده، وقتی بیان نشده، فقیه ناچار است که تکفّل کند. پس این زن مادر او نمی شود: «و لا یصیر صاحب اللبن مع اختلاف المرضعات أباً» درست است وحدت فحل محفوظ است؛ اما شرط کمیّت محفوظ نیست؛ اگر زنی پانزده رضعه کامل به این کودک شیر نداد، پنج رضعه شیر داد، یک زن دیگری پنج رضعه شیر داد، زن دیگری پنج رضعه شیر داد دوباره اینها برگشتند به همان ترتیب دارند شیر می دهند، چون ولاء حاصل نشد با اینکه وحدت فحل هست و همه شیرها از آن مرد هست، با این حال نشر حرمت نمی کند، چون هم «اصاله الحل» مطرح است، استصحاب او مطرح است ﴿وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ﴾ (۱) مطرح است. «ولا یصیر صاحب اللبن مع اختلاف المرضعات أبا و لا أبوه جدّاً و لا المرضعه أُمّاً»؛ این شیرده مادر رضاعی او حساب نمی شود. «و لابد من ارتضاعه من الثدی» فرمودند به اینکه در عدد «یعتبر فی الرضعات المذکوره قیود ثلاثه أن تکون الرضعه کامله» که قید اول بود بحث آن گذشت. «و أن تکون الرضعات متوالیه» که قید دوم بود و بحث آن به حسب ظاهر تمام شد. «و أن یرتضع من الثدی» که امتساس بود، دوشیدن کافی نیست؛ اما اینجا مطلب دیگری که بیان می کنند به همان قید سوم برمی گردد «و لابد من ارتضاعه من الثدی فی قول المشهور تحقیقا لمسمی الإرتضاع»، اگر شیر را بدوشند و

با شیشه ای به او بدهند، این ارتضاع صادق نیست، ارتضاع این است که پستان را از مادر بگیرد و بمکد: «فلو وجر فی حلقه أو أوصل إلی جوفه بحُقنه و ما شاکله لم ینشر»؛ اگر از راه های دیگری به صورت سرُم به او بدهند یا به صورت آمپول به او بدهند یا به صورت های دیگر به او بدهند و در حلق او بریزند، این نشر حرمت نمی کند.

ص: ۸۱

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

«و کـذا لـو جُبِن» پنیر بشـود به او داده بشـود «و أکله جُبُنَاً» این شـیر را پنیر بکننـد به او بدهنـد یـا به صـورت مـایه هـای دیگر دربیاورنـد نشـر حرمت نمی کنـد: «و کـذا یجب أن یکون اللبن بحاله فلو مزج بأن أُلقی فی فم الصبی مائع و رضع فامتزج حتی خرج عن کونه لبنا لم ینشر»؛ لبن باید باشد، خالص باید باشد، امتساس از پستان باید باشد، چون اصل اولی حلّیت است، قاعده: (وَ أُحِلَ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)، محکّم است، حلّیت محکَّم است، استصحاب حلّیت هم مرجع است، ما اگر بخواهیم همه آن قیود را رها کنیم و به نشـر حرمت برسـیم باید همه این قیود را احراز کنیم، قدر متیقن آن این است. پرسـش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه ما در خصوص إنبات سـخن بگوییم بله، اما الآن بحث در عـدد است، بحث إنبات گذشت، بحث یوم و لیله در پیش هست؛ اما فرمودنـد «یعتبر فی العدد امور ثلاثه» در عدد یعنی این پانزده این شـرایط را دارد؛ چون ما آن «اصاله الحل» را که داریم، قاعده (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) را که آیه سوره مبارکه «نساء» است داریم، استصـحاب حلّیّت هم که محکّم است بخواهیم از همه این اصول حلّیّتبخش فاصـله بگیریم، قدر متیقن آن این است که این رضـعات باید کامل باشد، موالی هم باشد و امتساس باشد و شـیر باشد و از خود شیر این کودک سیر بشود. بنابراین بحث در آن معیار إنبات لحم و شدّ عظم و مانند آن نیست. پس اگر این شـیر را بدوشـند و در ظرفی بریزنـد به او بدهند کافی نیست، یا اگر این را ممزوج بکنند با یک مایه دیگری به او بخورانند کـافی نیست. حالا ـ چه امتزاج آن در بیرون دهـان باشـد یـا در فضـای دهـان باشـد؛ لـذا فرمود به اینکه این شـیر را با یک مایه دیگری ممزوج بکننـد در کـام او بریزنـد این کـافی نیست و حیـات زن هم شـرط است، این مـادر اگر بیمار بود و این کودک بخشـی از رضعات را در پایان دوران زندگی اش امتساس کرد و بخشی را در حال مرگ این زن امتساس کند کافی نیست: «و لو الرتضع من ثدی المیته او رضع بعض رضـعات فهی حیه ثم أکلها میته لم ینشر لأنها خرجت بالموت عن التحاق الأحکام فهی کالبهیمه المرتضـعه و فیه تردد». (۱) حالا این شـخص استصـحاب حرمت بکند که لحظات قبل از مرگ، نوشیدن شیر از پستان این زن نشـر حرمت می کرد الآن هم نشـر حرمت می کننـد، یا حالا که مُرد موضوع عوض شد، اگر موضوع عوض شده باشـد بایـد مسئله حلیّت و حرمت و محرمیت و ماننـد آن عوض شده باشد، در حالی که بعضـی از این احکام باقی است؛ لذا مرحوم محقق بعد از اینکه فرمودند بخشـی از رضـعات را از پسـتان زن در حال حیات نوشـید، بخش دیگر را بعد از مرگ او که هنوز بـدن گرم است و او نوشـید، آیا این نشـر حرمت می کند یا نه؟ «فیه تردّد». اگر چنانچه ما شک داشتیم که این نشـر حرمت می کنـد یا نه؟ آن ادله سه گانه سر جایش محفوظ است که اصاله الحِل، استصـحاب حلّیّت، قاعـده (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)، اینهـا شـرایطی بود که ایشـان ذکر کردنـد. این بحث به شـرح شبیه تر بود تـا متن. این قیود چون در روایـات به صورت مبسوط نیامده؛ لذا ایشان عهده دار شدند.

ص: ۸۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶ و ۲۲۷.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم از قسم اول نکاح درباره اسباب تحریم است؛ دومین سبب از اسباب تحریم مسئله «رضاع» است. «رضاع» همانطوری که ملاحظه فرمودید چند شرط دارد: اول آن نکاح است که باید این زن از راه نکاح صحیح شیردار بشود. دوم مسئله کمّیت است که یا إنبات لحم و شدّ عظم است، یا پانزده رضعه است، یا یک شبانه روز که بحث آن با قیود آن گذشت. (۱) سومین شرط مسئله «حولین» است. عبارت مرحوم محقق در متن شرایع این است: «الشرط الثالث أن یکون فی الحولین»، این شیر دادن در ظرف دو سال باشد، چون یک مقدار توضیح لازم بود، محقق این شرط سوم را تشریح کرد که وزان «حولین» در مسئله رضاع؛ نظیر وزان «حول» در مسئله خمس و زکات و مانند آن نیست. اولاً ـ این حولین باید به لحاظ این کودک باشد نه به لحاظ ولد مرضعه؛ آن زن که شیردار شد در اثر مادر شدن است، این حولین به لحاظ ولد این زن شیردار نیست، این حولین به لحاظ این کودکی است که می خواهد شیر بخورد، این مطلب اول.

ص: ۸۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۶ و ۲۲۷.

«و یراعی ذلک فی المرتضع»؛ یعنی این کودکی که می خواهد شیر بخورد، در ظرف دو سال اگر شیر مکید این نشر حرمت می کند، چرا؟ «لقوله علیه السلام» که فرمود: «لا رِضَاعَ بَعْدَ فَطَام» مرحوم شهید در مسالک (۱) روی این نظر دارد که آیا چنین چیزی صادر شد یا نشد؟ با اینکه در روایات معتبر ما مسئله «لاَ رِضَاعَ بَعْدَ فَطَامٍ» (۲) در بیانات ائمه(علیهم السلام) هست. پس نسبت به ولدی که شیر می خورد این حولین معتبر است. «و هل یراعی فی ولد المرضعه» آیا این دو سال شرط است در کودک آن مادری که شیرده است؛ یعنی در ظرفی که آن کودک در ظرف دو سالگی است، اگر مادر این کودک در ظرف این دو سال به یک کودک دیگر شیر بدهد نشر حرمت می کند که اگر این کودک به فطام رسید، او را از شیر گرفتند، یا دو سالگی او تمام شد، مادر هنوز شیر دارد، با آن شیر کودک دیگری را سیر کرده است، این نشر حرمت نکند، آیا چنین چیزی هست؟ می فرماید این نیست. «و هل یراعی فی ولد المرضعه الأصح أنه لاـ یعتبر»؛ پس این دو سالی که گفته می شود برای همین کودکی است که دارد شیر می خورد، نه کودک آن مادری است که دارای شیر است. بنابراین چون این دو سال برای این کودک شیرخوار است نه کودک زنی که شیردار است؛ لذا «فلو مضی لولدها أکثر من حولین ثم أرضعت من له دون الحولین نشر الحرمه»، اگر آن کودک دو سال را رد کرد، الآن دو سال و اندی سنّ اوست، مادر او با همان شیر، کودکی را که هنوز دو سال او تمام نشده شیر داد، این نشر حرمت می کند. پس معیار آن کودکی است که شیر می خورد نه کودک آن مادری که شیر دارد. «و لو رضع العدد إلاّ رضعه واحده فتمّ الحول ثم أکمله بعدهما لم ینشر الحرمه»، تمام این پانزده رضعه یا تمام این یوم و لیله باید در اثنای حولین باشد. اگر آغازش در اثنای حولین بود؛ یعنی هنوز دو سال تمام نشده که این زن این کودک را شروع کرد به شیر دادن و دو سال تمام شده، بقیه عدد را، یا بقیه یوم و لیله را بعد از دو سال انجام داد، این نشر

حرمت نمی کنـد. ملفّق از حولین و مـازاد نشـر حرمت نمی کنـد. هر کـدام از این سه علامـت؛ یعنی إنبـات لحم و شـدّ عظم یا پانزده رضـعه یا یوم و لیله همه اینها بایـد در ظرف این دو سال انجام بگیرد. «ولو رضع العـدد» مثلاً بنا شد که روی پانزده تکیه کننـد «إلاّ رضـعه واحـده» یکبار مانـده است ـ چهارده بار را شـیر داد یکبار مانده است ـ آنوقت دو سال تمام شده، آن یکبار بعد از دو سال انجام شد، این نشر حرمت نمی کند. «و لو رضع العدد إلاّ رضعه واحده فتمّ الحولان ثم أکمله»؛ یعنی آن عدد را «بعـدهما» یعنی «بعـد الحولین»، «لم ینشـر الحرمه و کذا لو کمل الحولان و لم یرو من الأخیره»، همینطور که داشت شـیر می داد دو سالگی او تمام شد؛ ولی این کودک در این رضـعه آخر هنوز سـیر نشده، یک مقدار مانده که سـیر بشود و این مقدار «بعد الحولین» است، این «لم ینشر الحرمه». اما همزمان اگر باشد نشر حرمت می کند «و ینشر إذا تمّت الرضعه مع تمام الحولین». (۳) «فتحصّل» اگر بعضـی از اعداد «بعد الحولین» باشد یا حتی یک عدد یعنی عدد پانزده، نیمی قبل از حولین و نیمی بعد از حولین باشد، این دو فرع نشـر حرمت نمی کند؛ فقط یک صورت نشر حرمت می کند و آن این است که اگر همزمان، هم عدد پانزده تمام بشود و هم حولین تمام بشود ـ باهم تمام بشود ـ نشـر حرمت می کنـد؛ البته آن فرع بیّن الرشـد که در اثنای حولین، این اعداد حاصل بشود که روشن است. این ترجمه مسئله سومی که مرحوم محقق مطرح کردند.

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۳۶ و ۲۳۷.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۵، بـاب انه یشـترط فی نشـر الحرمه بالرضـاع کونه فی الحولین فلا یحرم بعدهما، باب۵، ط آل البیت.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۷ و ۲۲۸.

اما حالاـ تحریر صورت مسئله؛ صورت مسئله این است که حول اصولاًـ در مسئله خمس است، زکات است؛ معنای آن این است، کل درآمدهایی که در سال مطرح می شود و هزینه هایی که در طول سال مطرح می شود، در پایان سال حساب می کنند، اگر چیزی نماند که خمس ندارد و اگر چیزی ماند خمس دارد. در مسئله زکات اگر در پایان این سال آن نصاب مانده که زکات دارد، وگرنه نه. اینها احکامی است که در مسئله خمس و زکات و مانند اینها مطرح است. اما «حولین» که در مسئله «رضاع» مطرح است؛ یک بحث نسبت به خصوص این کودکی است که دارد شیر می خورد، نه کودک زنی که دارد شیر می دهد، معیار آن نیست، این یک؛ و یکی اینکه هر کدام از این سه علامت؛ یعنی إنبات لحم، یا پانزده رضعه، یا یوم و لیله را که به حساب آوردیم همه اینها باید در اثنای حولین قرار بگیرد، به طوری که یا قبل از انقضای حولین این علامت ها محقق بشود یا همزمان، در نتیجه نه تبعیض نشر حرمت می کند، نه بعد از «حولین» نشر حرمت می کند، این هم یک صورت مسئله. اینها صورت مسئله است، برای هیچکدام دلیل اقامه نشد است. مسئله فطام با مسئله حولین آیا اینها دو علامت هستند یا معیار همان حولین است. فطام؛ یعنی از شیر بازداشتن. یک حدیث شریفی در همین تحف العقول است که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود دنیا دو چهره دارد، دو روز دارد: «فَنِعْمَتِ الْمُرْضِعَهُ وَ بِئْسَتِ الْفَاطِمَه» (۱) برای همه همینطور است، اختصاصی به روحانی و غیر روحانی ندارد؛ دنیا اصولاً دو چهره دارد: در یک روز مرضعه است، یک روز هم فاطمه. زن آن روزی که کودک را شیر می دهد و پستان در کام او می دهد، این حالت ارضاع است و برای کودک هم خیلی لذیذ است، در این حالت این زن می شود مرضعه؛ وقتی که می خواهد کودک را از شیر باز بدارد، با چه درد و رنجی او را باز می دارد! گاهی سابق پستان را یک مقداری تلخ می کردند که این کودک احساس گرایشی نداشته باشد، بلکه احساس تلخی کند که دیگر پستان را نگیرد، وقتی می خواست او را از شیر بگیرد بسیار تلخ بود، این حالت را می گویند حالت فطام. «فَطَمَ»؛ یعنی «قَطَعَ»، بازداشتن کودک از شیر. همان مادری که قبلاً مرضعه بود هماکنون فاطمه است؛ یعنی باز می دارد، قطع می کند شیر را از کودک. وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: دنیا دو روز دارد: یک روز پستان را در کام آدم می گذارد؛ حالاـ یا پُست است، یا مقام است، یا مال است، یا جاه است، یا شکوه است و یا شهرت است، این پستان را در کام انسان می گذارد و انسان لذّت می برد، یک روز این پستان را از این کام می گیرد که روز فطام اوست، او احساس تلخی می کند. فرمود: «فَنِعْمَتِ الْمُرْضِعَهُ وَ بِئْسَتِ الْفَاطِمَه»؛ آن روز فطام برای همه هست، اختصاصی به حوزه و دانشگاه ندارد، هر کسی این دو روز را دارد، یا اقبال دنیاست یا ادبار دنیا، «فَنِعْمَتِ الْمُرْضِعَهُ وَ بِئْسَتِ الْفَاطِمَه». پس حولی که در زکات و خمس و مانند آن مطرح است یک حساب دارد، حولینی که در مسئله رضاع است حساب دیگر دارد و این حولین به لحاظ کودکی است که شیر می خورد، نه به لحاظ کودک زنی است که شیر می دهد، این یک؛ فطام نقشی ندارد، چه این کودک در دوران شیرخوارگی باشد، چه اینکه او را از شیر بگیرند، در هر دو حال اگر در ظرف این دو سال مقداری شیر خورد که إنبات لحم شد، یا پانزده رضعه بود، یا یوم و لیله بود، این نشر حرمت می کند. پس نه در ثبوت معیار فطام دخیل است و نه سقوط او. اگر سقوط کرد؛ یعنی این کودک را به یک مناسبتی از شیر گرفتند؛ ولی هنوز دو سال او تمام نشده است، همین کودک بعد از فطام ــ که او را از شیر گرفتند ــ اگر دوباره از پستان یک زنی با یکی از این سه علامت شیر بخورد، نشر حرمت می شود. پس «لا أثر للفطام أصلا»؛ چه اینکه اگر دو سال بگذرد و هنوز این کودک را از شیر نگرفته باشند زنی به یکی از این سه راه او را شیر بدهد، نشر حرمت نمی کند. پس در ثبوت و سقوط، فطام نقشی ندارد، تمام معیار برای حولین است. در اثنای این دو سال اگر یکی از این سه راه حاصل شد، نشر حرمت می کند، وگرنه نشر حرمت نمی کند؛ خواه تمام این سه راه در ظرف دو سال باشد یا همزمان با انقضای دو سال یکی از امور ثلاثه حاصل شده باشد. هنوز ما وارد دلیل نشدیم، اینها تحریر صورت

مسئله است.

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص۳۵.

مطلب بعدی که در صورت مسئله اثر دارد این است که بسیاری از این بزرگان یا ادعای اجماع کردند یا نفی خلاف، مثل مرحوم شهید در مسالک؛ نه آن ادعای اجماع اثر دارد و نه این نفی خلاف، چون روایات فراوانی در مسئله است، هر کدام از این بزرگواران اگر فتوایی دادند به استناد همین روایات است، یک اجماع تعبدی در کار باشد نیست، فقط برای انسان اطمینان می آورد مطلبی را که خودش از این نصوص استفاده می کند، بزرگان دیگر هم فرمودند، اینجا انسان یک پشت گرمی دارد، وگرنه این اجماع بخواهد دلیل فقهی باشد، نیست. با بودِ این همه روایات، نه اجماع اثر دارد و نه نفی خلاف. پس معیار حولین مشخص شد، یک؛ و بی اثر بودنِ فطام هم مشخص شد، این دو؛ حولین باید به لحاظ کودک شیرخوار باشد، نه کودک زن شیرده، این سه؛ و باید تمام یا همزمان این علامت ها با انقضای حولین باشد، این چهار. حالا این مطلب با این قیود و با این صورت مسئله و با این اقوالی که در مسئله هست، از چه راه باید ثابت بشود؟ روایات باب پنج عهده دار اثبات این مسائل است. ما نیازی به فطام نداریم تا مرحوم شهید در مسالک بگوید این از پیغمبر رسیده است یا نرسیده است، چون فطام نقشی ندارد. گاهی فطام هست رضاع بی اثر است، گاهی فطام نیست رضاع با اثر هست.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۸۴ باب پنج که این باب عهده دار مسئله حولین است: «بَابُ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي نَشْرِ الْحُرْمَةِ بِالرَّضَاعِ كَوْنُهُ فِي الْحَوْلَيْنِ فَلَا يُحَرِّمُ بَعْدَهُمَا»؛ یا «لاـ يحَرِّم» این رضاع، «بعد الحولين». اولین روایتی که نقل می کنند همان است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ»؛ بعضی از اینها اگر فقط تنها خودشان بودند روایت صحیحه بود؛ ولی علی بن ابراهیم به اعتبار پدرش که در یک بخشی مسئله دارد، باعث می شود که از این روایت به حسنه یاد می کنند نه به صحیحه. «عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عَلَيْهِ السَّلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمْ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَام»؛ یعنی بعد از اینکه این کودک را از شیر باز گرفتند، اگر زنی او را شیر بدهد نشر حرمت نمی کند. این ثابت شد که ثبوتاً و سقوطاً فطام بی اثر است، چون اگر هنوز دو سال کودک تمام نشده است و به یک مناسبتی این کودک را از شیر گرفتند و با یکی از این سه راه شیر کودک محقق شد این نشر حرمت می کند، مگر یک تلازمی باشد که فطام با انقضای حولین همراه باشد که آن بحث دیگر است: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ وَ لَا وِصَالَ فِي صِيَام»؛ این نفی هایی که می شود بعضی برای نفی اثر است، بعضی برای نفی جواز؛ بعضی برای بیان حرمت است، بعضی برای بیان بی اثر بودن. این «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَام»؛ یعنی شیر بعد از این دو سال بی اثر است، نشر حرمت نمی کند؛ اما «لَا وِصَالَ فِي صِيَام»؛ یعنی این مشروع نیست اگر کسی چنین کاری بکند بدعت است. صوم وصال این است که انسان نیت بکند دو روز را متصلاً روزه بگیرد، یا مقداری از شب را جزء زمان روزه قرار بدهد در حین نیّت! این می شود وصال یوم و لیل، یا وصال یومین، این صوم وصال می شود بدعت و نامشروع. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر در ظرف دو سال شیر حاصل بشود؛ چه فطام حاصل شده باشد، چه فطام حاصل نشده باشد، نشر حرمت می کند؛ اما اگر بعد از دو سال شیر داده بشود؛ چه فطام حاصل شده باشد و چه فطام حاصل نشده باشد، نشر حرمت نمی کند. فقط این شیر در ظرف دو سال است که نشر حرمت می کند. «وَ لَا وِصَالَ فِي صِيَامٍ وَ لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَام». فرمود (لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتى) (۲) فلان؛ درباره ایتام هم (فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ) (۳) درباره ایتام اینها را بیازمایید، (وَ ابْتَلُوا الْيَتامى) اگر رشد آنها برای شما ثابت شد، می توانید اموال اینها را بدهید. این «يُتم» ادامه دارد تا پیدایش احتلام؛ اگر این نوجوان محتلم شد دیگر یتیم نیست، عنوان یتیم بر او صادق نیست: «وَ لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَام وَ لَا صَمْتَ يَوْماً إِلَى اللَّيْلِ» که انسان روزه صمت بگیرد، ساکت باشد؛ البته سکوت از بهترین نعمت هاست؛ اهل بیت(علیهم السلام) سعی می کردند همین اصحاب خودشان را به سکوت عادت بدهند، تربیت کنند؛ انسان گاهی تمرین سخنرانی می

کند که نعمت خوبی است، گاهی تمرین سکوت می کند که حرف زائد نزند، این هم کار خوبی است؛ اما «لَا صَمْتَ یَوْماً إِلَی اللَّیْلِ» این درباره روزه گرفتن است که در حال روزه حرف نزند و این حرف نزدن هم جزء نیت صوم باشد، نه اینکه اختیار کند کم حرفی را. «وَ لَا تَعَرُّبَ بَعْدَ الْهِجْرَه»؛ بعد از اینکه انسان هجرت کرد و از مکه آمد به مدینه، بعد همان خوی اعرابی بودن را پیدا کند. این تعرّب بعد از هجرت یک نحوه ارتدادی است و آن را جزء معاصی کبیره می شمارند. معنای آن این نیست که کسی هجرت کرد از مکه به مدینه، بعد برود در یک روستا و با اعراب به سر ببرد این مشکل باشد، بلکه همان خوی اعراب را پیدا کردن که «أَشدُّ کفراً و نفاقاً» است به همان خوی دربیاید بعد از هجرت. «تعرّب بعد الهجره» همان «تعرّب بعد الجاهلیه» است. «وَ لَا هِجْرَهَ بَعْدَ الْفَتْحِ» بعد از فتح مکه، کل حجاز و جزیره العرب اسلام آوردند، همه اسلحه را زمین گذاشتند، انسان هجرت بکند کجا برود؟! ترسی ندارد قبلاً یا به حبشه می رفتند یا به مدینه می آمدند که اینها «بَایَعَ الْبَیْعَتَیْنِ وَ هَاجَرَ الْهِجْرَتَیْنِ» (۴) و مانند آن است؛ اما الآن وقتی که همه اسلحه را زمین گذاشتند و به حسب ظاهر تسلیم شدند، دیگر ترسی نیست که انسان هجرت بکند. جهاد هم چنان هست.پرسش: ...؟ پاسخ: برای چه هجرت؟ هجرت می کند برای اینکه دین خود را حفظ بکند، آنجا که هست می تواند دین خود را حفظ بکند. مسئله جهاد برای همیشه هست؛ اما مسئله هجرت در جایی که انسان ممکن است دین خود را حفظ بکند وجهی ندارد. از آنطرف هجرت نامشروع است، کسی از کشور اسلام مهاجرت بکند برود کشور کفر که نتواند دستورهای دینی خود را به آسانی و به خوبی انجام بدهد. این هجرت و این سفر جزء سفرهای معصیت است، برود یک جایی؛ حالا ـ یا برای درس خواندن یا غیر درس خواندن که نتواند دین خود را حفظ بکند؛ این هجرت، هجرت محرَّم است. غرض این است که اصل هجرت برای حفظ دین است، بعد از فتح مکه که همه اسلحه را زمین گذاشتند، نه جا برای هجرت به حبشه است، نه برای مدینه، همه جا امن است و از اینطرف اگر کسی از کشور اسلامی مهاجرت بکند و برود در جایی که نتواند احکام دینی خود را انجام بدهد، آن هجرت مشروع نیست: «وَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِکَاحٍ» که این حکم روشنی دارد: «وَ لَا عِتْقَ قَبْلَ مِلْکٍ». این «لَا عِتْقَ إِلَّا فِی مِلْکٍ» (۵) أو «لا عتق إلا فی مُلک»؛ انسان باید یا مَلِک باشد یا مالک، یا مالک بنده باشد عتق کند به عنوان کفاره یا غیر کفاره، یا اگر مالک نیست مَلِک باشد، وکیل باشد، ولیّ باشد، وصی باشد که مُلک داشته باشد نه مِلک؛ این رقبه مال او نیست، مال مولّی علیه اوست، مال وصیت کننده اوست، مال آن شخصی است که ولایت دارد، وکالت دارد، نیابت دارد و مانند آن. در بیع هم همینطور است: «لا بیع الا فی مِلک أو لا بیع الا فی مُلک»؛ آن متولّی که خرید و فروش می کند که مالک نیست مَلِک است؛ یعنی سلطه دارد و شرعاً تحت ولایت اوست. در خرید و فروش اینطور است، در «عتق» اینطور است، در مسایلی که شبیه این است همین حکم را دارد: «وَ لَا یَمِینَ لِلْوَلَدِ مَعَ وَالِدِهِ»، یک کسی سوگند یاد می کند؛ مثل اینکه نذر می کند، سوگند یاد کرده است که فلان کار را انجام بدهد، بدون اذن پدر این سوگند منعقد نمی شود: «وَ لَا لِلْمَمْلُوکِ مَعَ مَوْلَاهُ وَ لَا لِلْمَرْأَهِ مَعَ زَوْجِهَا وَ لَا نَذْرَ فِی مَعْصِیَهٍ» او نذر می کند که فلان کار را انجام بدهد، در این منذور حداقل اگر رجحان معتبر نباشد، مشروعیت که معتبر است: «وَ لَا یَمِینَ فِی قَطِیعَهٍ»؛ (۶) این سوگند یاد کرده است که دیگر منزل فلان شخص نرود، قطع رحم بکند، این یمین منعقد نمی شود، چون حداقل متعلق یمین این است که اگر رجحان نداشته باشد، مرجوح هم نباشد، حرام نباشد؛ حالا اینها بیاناتی است که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است که خطوط کلی است. خدا سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی را غریق رحمت کند می فرمودند: تفاوت جوهری بین سخنان پیغمبر و سخنان حضرت امیر(سلام الله علیهما) این است که وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) خطیبانه سخن می گوید، وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) مقنّنانه، مثل قانون اساسی، به صورت اصل، اصل می گوید، سخنرانی و خطبه ندارد؛ کلمات پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) همه اش به منزله قانون

اساسی است، همه اینها را ملاحظه بفرمایید! همه اینها در حکم قانون است. سخنان لطیفی که مرحوم ابن بابویه قمی(رضوان الله علیه) در پایان جلد چهارم من لا یحضره الفقیه آنجا که کلمات مخصوص پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را نقل می کند، آن از همین قبیل است. ایشان نقل می کند که پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) یک سلسله حرف هایی زده که تا آن روز سابقه نداشت! تا آن روز سابقه نداشت! این «الْآنَ حَمِيَ الْوَطِيسُ» (۷) تا تنور گرم است ببندید، این یک بیان نورانی پیغمبر است که تا آن روز کسی نشنید؛ یعنی الآن که فرصت مناسب است این کار را انجام بدهید، تا تنور گرم است این کار را انجام بدهید. مرحوم ابن بابویه در پایان من لا۔ یحضر الفقیه دارد که این حرف «الْآنَ حَمِيَ الْوَطِيسُ»؛ این قبل از پیغمبر احدی نگفت و بعد جزء مَثَل های معروف شد که تا تنور گرم است نان را ببندید. این مَثَل از آنجا میباشد. غرض این است که فرمایشات حضرت به منزله قانون اساسی است، جمله جمله است؛ الآن این چند جمله ای که اینجا خواندیم در روایت اول باب پنج، هیچکدام از سنخ خطبه های نهج البلاغه نیست که انسان بتواند با اینها سخنرانی کند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۵.

۳- نساء/سوره۴، آیه۶.

۴- المحاسن، احمدبن محمدبن خالدالبرقی، ج۲، ص۳۳۱.

۵- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهورالاحسانی، ج۲، ص۲۹۹.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۴، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلا یحرم بعدهما، ابواب۱، ط آل البیت.

۷- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۷۷.

حالاـ وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) این بیانات نورانی را از پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل کرد، بعد دارد معنا می کنند، فرمودند که «فَمَعْنَی قَوْلِهِ»؛ یعنی وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) دارد بیان نورانی پیغمبر را معنا می کنند: «فَمَعْنَی قَوْلِهِ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ» این است که «أَنَّ الْوَلَدَ إِذَا شَرِبَ لَبَنَ الْمَرْأَهِ بَعْدَ مَا تَفْطِمُهُ لَا یُحَرِّمُ ذَلِکَ الرَّضَاعُ التَّنَاکُحَ»؛ (۱) اگر چنانچه این زن بعد از اینکه این کودک دوران شیرخوارگی اش تمام شد، بخواهد به او شیر بدهد، این نشر حرمت نمی کند؛ منتها همانطوری که آیات قرآن «یُفَسِّرُ بَعضُهُ بَعضاً» (۲) روایات هم همینطور است. یک بیان بسیار لطیفی مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) در همین جلد بیست و شش هست که یک وقتی به یک مناسبتی هم آن بیان نقل شد، ایشان در جلد بیست و شش جواهر دارد که اگر شما می بینید ما بیان نورانی حضرت امیر را با بیان امام عسکری(سلام الله علیهما) داریم معنا می کنیم تعجب نکنید، نگویید آن را در چند سال قبل، وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) فرمود و بعد از چند سال وجود مبارک امام عسکری(سلام الله علیه) این را فرمود، شما چرا این را دلیل آن و شارح آن قرار می دهید؟ فرمود این چهارده نفر به منزله یک متکلّم هستند؛ آنوقت کلام این متکلم واحد، «یفسّر بعضه بعضا»؛ این از آن لطایف بیانات مرحوم صاحب جواهر است. فرمود این چهارده نفر به منزله متکلم واحدند و کلام متکلم واحد هم «بعضه یفسّر بعض». (۳) حالا وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) دارد بیان پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را تفسیر می کند، فرمود اینکه پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»، بازگشت آن به حولین است؛ یعنی اگر در اثنای دو سال این زن آن کودک را شیر نداد نشر حرمت نمی کند، ولو بعد از دو سال شیر داده باشد و اگر چنانچه در اثنای دو سال به این کودک شیر داده باشد نشر حرمت می کند، ولو بعد از فطامش باشد، پس فطام معیار نیست؛ منتها حالا اینجا حضرت فعلاً به آن حولین نپرداختند، فرمود: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»؛ یعنی بعد از اینکه این کودک از شیر گرفته شد، هر اندازه شیر بخورد نشر حرمت نمی کند. این روایت را که مرحوم کلینی (۴) نقل کرد، مرحوم صدوق هم به اسناد خاص خودشان از منصور بن حازم نقل کردند؛ (۵) منتها در ذیل آن این تفسیر را نقل نکردند و همین صدوق(رضوان الله علیه) در کتاب أمالی خود هم این را از منصور بن حازم نقل کردند. (۶) پس هم صدوق نقل کرد، هم مرحوم کلینی.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۴، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلا یحرم بعدهما، ابواب۱، ط آل البیت.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد الحسن النجفی، ج۲۶، ص۶۷.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد الحسن النجفی، ج۲۶، ص۶۷.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۳ و ۴۴۴.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۳۵۹ و ۳۶۰.

۶- الأمالی، الشیخ الصدوق، ص۳۷۸ و ۳۷۹.

روایت دوم این بـاب که مرحوم کلینی (۱) از «عَلِيُّ بْنُ إِبْراهِيم عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام» نقـل کرد این است که «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَام» (۲) این إلّا و لابـدّ بایـد براساس حـدیث «يُفَسِّرُ بَعضُهُ بَعضاً» به حولین تفسیر بشود و إلاّ «لا اثر للفطام ثبوتاً و لا سقوطاً»؛ برای اینکه ما تجربه کردیم و دیـدیم. ممکن است یک کسـی هنوز دوران فطام او نرسیده و چون از دو سال گذشته شیر بخورد و نشر حرمت نکند، یا دوران فطام را سپری کرده، او را از شیر گرفتند، دوباره به او شیر می دهند در حین دو سال این نشر حرمت می کند.

روایت چهارم و پنجم این باب هم همین است. (۳) که ــ إنشاءالله ــ جلسه بعدی مطرح می شود.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله نشـر حرمت به وسـیله رضاع، از آیه مبارکه همین مقـدار برمی آید که اگر زنی کودکی را شـیر بدهد می شود مادر رضـاعی او، (وَ أُمَّهـاتُکُمُ اللاَّتـی أَرْضَـعْنَکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ مِنَ الرَّضـاعَةِ). (۴) امـا بسـیاری از این شـرایط است که بایـد به وسـیله روایات حل بشود؛ مثلاً امور سه گانه ای که در روایات اهل بیت(علیهم السـلام) آمـده است؛ از انبات لحم و شدّ عظم و پانزده رضـعه و ارضـاع یوم و لیله (۵) اینهـا أمـاره و علامت نیسـتند، اینها موضوعات سه گانه ای هسـتند که براساس هر کـدام از این موضوعـات، حکم به نشـر حرمت که مشترک است حاصـل می شود. یک وقت شارع مقـدس علامت ذکر می کنـد؛ اما معیار حکم و موضـوع حکم چیزی دیگر است؛ نظیر بلوغ که بلوغ معیـار تکلیف است؛ اگر بلوغ حاصـل شـد تکلیف می آیـد و اگر بلوغ حاصل نشد تکلیف نمی آید، آن گاه چند علامت برای تشخیص بلوغ ذکر می کنند، از قبیل انبات شعر، از قبیل احتلام وماننـد آن. اینهـا موضوعات سه گانه نیسـتند که در مسـئله بلوغ ذکر شـده، اینها أمارات و علامات هسـتند برای تشـخیص بلوغ؛ آنچه که موضوع اصـلی و محور اصـلی حکم است مسـئله بلوغ می باشـد. در جریـان رضاع این امور ثلاثه ــ انبات لحم و شـدّ عظم، یـک؛ خمس عشـر رضـعه، دو؛ شـیر دادنِ یـک شـبانه روز، سه ــ اینها أماره برای تشـخیص موضوع نیسـتند؛ نظیر مسـئله احتلام و انبـات شـعر و امثـال آن، بلکه اینهـا خودشـان موضوعـات سه گـانه برای حکم مشترک ــ نشـر حرمت توسط رضاع هسـتند. بنـابراین بین أمـارات و بین موضوعـات خیلی فرق است هر کـدام از اینهـا موضوع انـد. جریان کُر که گاهی با حجم و گاهی با وزن ارزیابی شده اینها موضوعات اند نه أمارات و علائم؛ نه اینکه کُر یک شئ خارجی و یک حقیقت خارجی باشد، آن وقت این وزن مخصـوص یـا آن حجم خـاص أمـاره و علامـت باشـد برای آن، این طور نیست، بلکه خود اینهـا موضوعیت دارنـد. اگر چنـانچه آب از نظر حجم به آن سه وجب و نیم در سه بُعـد رسـید، یا از نظر وزن به آن مقـدار رسـید، این موضوع است برای مطهِّر بودن. پس جریان امور سه گانه: انبات لحم و شدّ عظم، خمسه عشر رضعه، شیر دادنِ یک شبانه روز، اینها سه تا موضوع هسـتند که آن حکم مشترک را به همراه دارند؛ نظیر مسـئله کُر، شبیه مسـئله احتلام و روئیدن شـعر غلیظ که علامت برای بلوغ انـد نیسـتند، در آنجا بلوغ معیار است، این اموری که ذکر شـده أماره و علامت اند، در مسـئله کُر خود این امور سـه گانه یا دوگانه خود اینها موضوع اند، در مسئله نشر حرمت خود اینها موضوع اند. این مطلب اول.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۵، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلایحرم بعدهما، باب۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۵، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلایحرم بعدهما، باب۵، ط آل البیت.

۴- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۷۹، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، ط آل البیت.

مطلب دوم آن است که در بحث گذشته مرحوم محقق فرمودند به اینکه عنوان این است که در ظرف این دو سال باشد و معیار هم دو سال بودنِ این کودک شیرخوار است، نه دو سال بودنِ کودک این زنی که شیرده است، (۱) چون این زنی که شیر می دهد یک بچه ای هم دارد، معیار ظرف دو سال بودنِ کودک خودش نیست، ظرف دو سال معیار این شیرخوار است. اگر چند کودک در طول هم و در ظرف دو سال به دنیا آمدند و از این زن شیر خورده اند؛ یعنی، دوازده کودک یا ۲۴ کودک به نحو ترتیب هر کدام در یکی از این ۲۴ ماه به دنیا آمدند و در ظرف این دو سال این ۲۴ کودک شیر این زن را خوردند، همه شان برادر و خواهر و مَحرم هستند. ممکن است این که ماه آخر به دنیا آمده، با آنکه ماه اول به دنیا آمده، ۲۳ ماه تفاوت سنّی داشته باشند، لکن همه اینها در ظرف دو سال بودنشان شیر خوردند و همچنین ممکن است بعد از این دو سال هم کودکانی به دنیا بیایند که در ظرف دو سالگی دارند شیر می خورند، این چنین نیست که معیار همان کودک اول باشد که اگر کودک اول دو سالش تمام شده، دیگران اگر بخواهند شیر بخورند نشر حرمت نکند، این گونه نیست. معیار آن کودک مرتضع و شیرخوار است، این کودکی که شیر می خورد، اگر در سنّ دو سالگی شیر بخورد، نشر حرمت می کند. پس آن امر اول روشن شد که اینها موضوعات سه گانه اند نه أمارات سه گانه. این امر دوم هم روشن شد که معیار حکم به رضاع آن کودک شیرخوار است، این کودک شیرخوار نباید از دو سال بگذرد، ولو آن کودک اولی که شیرخوار بود، از دو سال او گذشت.

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۷ و ۲۲۸.

مطلب سوم آن است که اینجا تخییر نیست؛ نظیر روایات متعارض که حکم آن که تخییر در یک مسئله اصولی باشد. در روایت های متعارض وقتی که از امام(سلام الله علیه) سؤال می کنند دو روایت است معارض هم اند ما چکار کنیم؟ بعد از اینکه راه ترجیح یا تشخیص حجت از لاحجت بسته شد، حضرت می فرماید: «إِذَاً فَتَخَیَّر»؛ (۱) هر کدام از این دو تا روایت را گرفتی مختار هستی. بنا بر اینکه تخییر ابتدایی باشد نه استمراری، این شخص دیگر نمی تواند در این ایام به این روایت عمل کند و در ایام دیگر به آن روایت عمل کند که این تخییر بشود استمراری، تخییر می شود ابتدایی. این «إِذاً فَتَخَیَّر»؛ یعنی یکی برای شما حجت است دیگری را باید رها کنید. می گوییم جریان کُر یا در جریان عناوین سه گانه نشر حرمت رضاع، بحث از سنخ تعارض نیست که شخص مختار باشد یکی از این امور سه گانه را حاصل کند، نه! هر کدام حاصل شدند موضوع اند و این شخص می تواند هر کدام را تعقیب بکند، بررسی بکند. یک وقت در صدد این است که ببیند انبات لحم یا شدّ عظم شد یا نشد؟ این رضعات را نمی شمارند، ولی در صدد این نیست که پانزده رضعه بشود، در صدد انبات لحم و شدّ عظم است. دفعةً دید که پانزده رضعه هم حاصل شد اینجا نشد حرمت می کند؛ «أو بالعکس» شخص در صدد شمارش رضعات بود که آیا پانزده رضعه شد یا نشد، بعد معلوم شد که انبات لحم و شدّ عظم شد، اینجا هم نشر حرمت می کند. این چنین نیست که انتخابش به دست آن پدر یا مادر رضاعی باشد. این سه تا موضوع است هر کدام که حاصل شد، حکم هم به دنبال او حاصل می شود. پس اینکه در بحث قبل مرحوم محقق فرمودند اگر برخی از این رضعات پانزده گانه «بعد الحولین» باشد نشر حرمت نمی کند، این برای کسی است که از موارد دیگر غفلت کرده، کاری به آن دو موضوع دیگر ندارد، فقط در صدد شمارش عدد رضعات است، اگر همین شخص که در صدد شمارش عدد رضعات است، برای او مسلّم شود که انبات لحم و شدّ عظم شد، اینجا هم نشر حرمت می کند، چون برای او مسلَّم شد که یوم و لیله حاصل شده است؛ لذا نشر حرمت می کند، ولو اینکه پانزده رضعه تمام نشده باشد و بخشی از این رضعات پانزده گانه بعد از گذشت حولین قرار بگیرد. پس این چنین نیست که کار به دست خود آدم باشد، اختیار به دست آدم باشد، بگوید من می خواهم از این راه نشر حرمت بشود، آن راه های حاصل شده نشر حرمت نمی کند یا من آن راه را نمی روم؛ اینجا از سنخ تعارض اصولی نیست، آن یک مسئله اصولی است که دو روایت متعارض را چکار کنیم؟ فرمود: «إِذاً فَتَخَیَّر»، یا این را بگیر یا آن را بیگر! اما اینجا سخن از تعارض نیست، سخن از مسئله اصولی نیست، سخن از مسئله فقهی است. هر کدام از این سه موضوع باشد نشر حرمت می کند. در جریان کُر این طور است، در این جریان همین طور است. پس بنابراین همه حرف هایی که درباره رضعات پانزده گانه ای که از مرحوم محقق در بحث دیروز طرح شده بود همه اینها هم در انبات لحم و شدّ عظم هست هم در یوم و لیله؛ اما در جریان یوم و لیله حالا یک شبانه روز مانده که این دو سالگی اش تمام شد از بامداد شروع کرده می خواهد تا بامداد فردا بشود یا اول شب شروع کرده تا می خواهد اول شب بعد بشود قبل از اینکه این ۲۴ ساعت تمام بشود این دو سالگی او تمام شده است یک چند ساعتی بعد از حلول حولین است این نشر حرمت نمی کند. همزمان باشد نشر حرمت می کند، این دوتا فرعی که مربوط به پانزده رضعه بود همین دوتا فرع درباره انبات لحم و شدّ عظم از یک سو و یوم و لیله از سوی دیگر هست «حرفاً بحرفٍ». بنابراین این از سنخ اختیار نیست که کسی بگوید من می خواهم از راه خمس عشر رضعه نشر حرمت بشود، این دست آدم نیست، اینها سه تا موضوع اند که هر کدام از این موضوعات حاصل بشود حکم مترتّب بر آن است. پرسش: اختیار شرط نیست در برابر اضطرار؟ در برابر اکراه؟ مثلاً اگر مِلک یمین باشد می گوید من دلم نمی خواهد بچه های مرا شیر بدهد! پاسخ: غرض این است که اینها موضوعات سه گانه اند در جریان کُر هم همین طور است، حالا ـ چه مِلک یمین باشد، چه غیر مِلک یمین باشد؛ اینها موضوعات کُر است، اینها دو تا موضوع است برای مطهِّر بودن، اینجا هم سه تا موضوع است برای نشر حرمت. لسان روایت

این است که اگر این طور شد «ینشر الحرمه»، یا اگر این طور شد حرمت حاصل می شود «یحرِّمُ»، یا اگر این طور شد حکم نَسَب را پیدا می کند؛ یعنی موضوع است. بنابراین سه تا موضوع است برای نشر حرمت، نه سه تا دلیل متعارض تا انسان مختار باشد در انتخاب هر کدام، این طور نیست. پس از سنخ تخییر نیست، از سنخ أماره و علامت در مسئله بلوغ نیست، از سنخ کُر است که به هر کدام از این دو راه موضوع حاصل می شود، بنابراین تعارضی در کار نیست و همه فرمایشاتی که مرحوم محقق درباره «خمس عشر رضعه» فرمودند، همه اینها درباره انبات لحم و شدّ عظم و هم درباره یوم و لیله حاصل است.

۱- عوالی اللآلی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۴، ص۱۳۳.

مسئله بعدی که غالب این فقهاء مخصوصاً صاحب جواهر (۱) و اینها اصرار داشتند، شهید در مسالک هم مطرح کرد (۲) جریان این دو سال است. این دو سال منظور سال هجری قمری است نه هجری شمسی. معمولاً احتسابی که فقه مطرح است؛ چه در زکات، چه در خمس، در این گونه از موارد که سال معتبر هست همان سال قمری است؛ منتها سال قمری معیار این نیست که اول ماه تا اول ماه بعدی که مثلاً اگر گفتند یک سال هست؛ یعنی اول ماه رجب تا اول ماه رجب بعدی، این چنین نیست. اثنای ماه هم باشد اگر حساب بکنند همین طور است؛ مثلاً اگر دهم ماه رجب شد تا دهم ماه رجب بعدی هم همین طور است این طور نیست که لازم باشد انسان اول ماه را حساب بکند. اول ماه احکام خاص خودش را دارد، ولی وقتی گفتند «سال»؛ یعنی یک سال هلالی، دوازده ماه هلالی بگذرد، این شرط گاهی با اول ماه محقق می شود، گاهی با وسط ماه محقق می شود و گاهی هم با آخر ماه محقق می شود. آن فرعی که مرحوم صاحب جواهر (۳) و همچنین بعضی از فقهای قبل از ایشان اشاره کردند، آن یک تکلّفی است، ولی لازم نیست. آن فرع این است که اگر چنانچه وسط این ماه بود؛ مثلاً وسط ماه رجب بود، این پانزده روز از ماه رجب را حساب می کنند، بعد اول ماه شعبان تا ۲۳ ماه را روی ماه پُر ــ سی روز، سی روز ــ یا ماه هایی که مثلاً ۲۹ روز رؤیت شد، حساب می کنند، پانزده روز اول جداگانه، ۲۳ ماه تمام از اول ماه تا آخر ماه جداگانه، آن کمبودِ ماه اول را از ماه بیست و پنجم به حساب می آورند، چون سال دوازده ماه است، دو سال می شود ۲۴ ماه، این جا حساب رضاع از وسط ماه اول شروع شد، پس ماه اول پانزده روز کم دارد؛ لذا پانزده روز از ماه بیست و پنجم را ضمیمه آن می کنند تا اینکه حولین تمام بشود. این می تواند باشد ولی لازم نیست. اگر چنانچه پانزده رجب حساب کردند، تا پانزده شعبان تا پانزده رمضان تا پانزده تا پانزده، لازم نیست که ما این پانزده روز را جدا حساب بکنیم ۲۳ ماه را تمام حساب بکنیم پانزده روز را از ماه بیست و پنجم حساب بکنیم، نه! همان اثنای این ماه که شد تا اثنای ماه دو سال بعد مسئله حل است. پرسش: ...؟ پاسخ: درست است ماه تمام است. چه سی روز تمام بشود، چه ۲۹ روز تمام بشود، ماه تمام شده است. اگر روز باشد بله، روز، ولی اینجا ماه معیار است نه روز.

ص: ۹۲

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۲۹۶.

۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۳۶ و ۲۳۷.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۲۹۷ و ۲۹۸.

مطلب دیگر این است که اگر ما روایات معتبر نمی داشتیم، استفاده اینکه این رضاع و شیردادن و شیرخوارگی بایـد در اثنای دو سال باشـد، آسان نبود، چون در آیه دارد که (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)؛ (۱) یعنی مادرها دو سال تمام بچه هایشان را شیر بدهند، چون در این دو سال است که بچه می توانـد با شیر رشـد بکنـد، بقیه با غذا حل می شود، آیا آیه درصدد بیان این حکم شرعی هم هست که در ظرف دو سال نشر حرمت می کند؟ یا ما این را از کمک روایاتم می فهمیم؟ در صدر ادله ای که این بزرگواران نقل کردند حتی مرحوم شیخ انصاری (۲) و اینها که دو سال معتبر است اول این آیه را ذکر کردند که (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)، این را از ادله قرار دادند که رضاع باید «فی الحولین» باشد، بعد از روایات هم کمک گرفتند. در حالی که این ظهوری ندارد به اینکه نشر حرمت فقط در ظرف دو سال است، این آیه می خواهد یک حکم پرورشی و کودک پروری را یاد کنـد که برای رشـد کودک، این غـذای دو ساله لازم است. فرمایشی را مرحوم صاحب جواهر از بعضی از فقهای عامه نقل کرده است که آنها گفتند ۲۴ ماه لازم نیست ، در ظرف سی ماه اگر این کودک شیر بخورد نشر حرمت می کند، حولین معتبر نیست، سی ماه معتبر است، برای اینکه در قرآن فرمود: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً)؛ (۳) سی ماه، این را از بعضی از فقهای عامه مثل ابوحنیفه نقل می کند (۴) بعد جوابش روشن است، ایشان هم از همین جواب روشن استفاده می کننـد و می فرماینـد: آیه در صـدد بیـان جمع بنـدی بین حمل و فصال است؛ یعنی مجموعه دوران بارداری و شیردادن سی ماه است، نه اینکه دوران شیر دادن سی ماه باشد! فرمود: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً)؛ یعنی مجموعه دوران بارداری و دوران شیرخوارگی سی ماه است، این آیه ربطی به خصوص شیرخوارگی ندارد. پس اینکه گفتند دوران شیرخوارگی سی ماه است، از این آیه استفاده نمی شود.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۳۳.

۲-

۳- احقاف/سوره۴۶، آیه۱۵.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۲۹۹.

استدلال وجود مبارک حضرت امیر به این آیه برای ردّ رجم که بعضی از خلفاء از او خواستند و گفتند این زن از اول بارداری تا الآن شش ماه طول کشید و او مادر شد، خواستند او را رجم کنند، چون محصنه بود یا مثلاً حد دیگری بزنند! حضرت به داد آنها رسید و فرمود ممکن است یک زنی که باردار شد، در ظرف شش ماهگی مادر بشود، مشکل شرعی نداشته باشد، چرا؟ برای اینکه ذات اقدس الهی در قرآن فرمود: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً)؛ یعنی مجموع دوران بارداری و شیردادن سی ماه است، در آیه دیگر فرمود که (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)؛ دو سال برای دروان شیرخوارگی است (۱) این دو سال را از سی ماه که کم بکنیم می شود شش ماه، پس معلوم می شود که زن می تواند شش ماهه مادر بشود و اقل حمل شش ماه است. این تفسیر آیه به آیه است، از یک سو؛ و حضور مقام ولایت است در بیان احکام، از سوی دیگر؛ و جلوی حکم خلیفه به رجم را هم گرفتند، از سوی سوم؛

پس بنابراین اینکه مرحوم صاحب جواهر از بعضی از فقهای عامه مثل ابوحنیفه نقل کرده است، ایشان توجه کردند که این نقل تام نیست. اینها خطوط کلی بود که بیان آن لازم بود. پرسش: چرا ما از آیه می توانیم معنای مادر بودن و شیر دادن را بفهمیم ولی احکام را نمی توانیم بفهمیم؟ پاسخ: آیه ظهور ندارد که حکم فقهی را بخواهد بیان کند، آیه در صدد بیان رشد است که بهترین دوران برای شیردادن، همین ظرف دو سال است، نه اینکه اگر یک مادری یک کودک دیگر را در ظرف دو سال شیر بدهد نشر حرمت می کند! پرسش: اگر مادر هست، پس می شود؟ پاسخ: نه، این آیه دارد می گوید که که بهترین راه برای پرورش کودک، این است که مادران بچه هایشان را تا دو سال شیر بدهند، آیه در صدد این نیست که اگر این زن یک کودک دیگری را در ظرف این دو سال شیر داد، می شود مادر رضاعی.

۱- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص۸۶.

روایات مسئله در جلد بیست وسائل، صفحه ۳۸۴، باب پنج است، که دوازده روایت دارد که بخشی از این روایات قبلاً بیان شد و بخشی را هم اگر خدا بخواهد امروز مطرح می کنیم. روایت اول را که مرحوم کلینی نقل کرد (۱) مرحوم صدوق هم نقل کرد، (۲) در أمالی هم مرحوم صدوق آورد، مختصر تفاوتی در سند هست. (۳) روایت دوم را که باز مرحوم کلینی (۴) از «علی بن ابراهیم عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ» از وجود مبارک امام صادق نقل کرد این است که «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»؛ (۵) این هم همان طوری که قرآن کریم آیات آن «یُفَسِّرُ بَعضُهُ بَعضاً»؛ (۶) روایات هم همین طور است «یفسّر بعضه بعضا» (۷) و منظور از «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»؛ یعنی «لا رَضاعَ بعد الحولین» و چون غالباً فطام با گذشت حولین حاصل می شد، این «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»؛ یعنی «لا رَضاعَ بعد الحولین». پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که دوران شیردادن دو سال باشد، چون گاهی مادر می میرد یا طلاق می گیرد، یک دایه برای کودک می گیرند، این دایه که بخواهد این کودک را شیر بدهد، بهترین دوران برای شیردادن کودک، دوران دو سالگی اوست. پرسش: این دو سال در مورد بچه است یا در مورد مادر؟ پاسخ: نه، آن حساب قبلی برای بچه بود که نشر حرمت می کند. بچه تا دو سالگی هر شیری را که بخورد فرزند آن مادر می شود، این شخص ممکن است بیش از دو سال شیر داشته باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: برای اینکه درباره خود رضیع است که دارد شیر بدهد او را حولین کاملین ﴿وَ الْوَالِدَاتُ یُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ﴾؛ یعنی در ظرف دو سال به این بچه ها شیر بدهد، دیگر درباره مادر دو سال یعنی چه؟

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۳۵۹ و ۳۶۰.

۳- الأمالی، الشیخ الصدوق، ص۳۷۸ و ۳۷۹.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۳.

۵- و سائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۸۵، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلا رم بعدهما، باب۵، ط آل البیت.

۶- تفسیرالزمخشری الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، الزمخشری، ج۲، ص۴۳۰.

۷- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۶، ص۶۷.

روایت سوم که آن بحث دیگری است. از بحث فعلی ما بیرون است.

روایت چهارم این را که مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع» نقل کرد این است که «الرَّضَاعُ قَبْلَ الْحَوْلَیْنِ قَبْلَ أَنْ یُفْطَم» که این روایت هر دو حد را ذکر کرد، قبل از انقضای دو حول و قبل از فطام، این قید، قید غالبی است، مورد غالب است، چون غالباً بچه ها را با گذشت دو سال از شیر باز می گرفتند؛ لذا لحظه فطام اینها همان لحظه انقضای حولین است، دوتا حدّ دیگر نیست. «الرَّضَاعُ قَبْلَ الْحَوْلَیْنِ قَبْلَ أَنْ یُفْطَم». این هم همان مطالب قبلی را می رساند.

روایت پنجم این باب که مرحوم کلینی از عده ای از اصحاب خودشان «عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَان» نقل کرد این است که «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»، چون فطام مستحضرید که اصلاً معیار نیست. ممکن است یک بچه ای بعد از یک مدتی و به یک مناسبتی، حالا چون دیدند شیر نیست این را از شیر بازگرفتند، بعد یک دایه ای پیدا شده دوباره دوران شیرخوارگی او فرا می رسد. فطام معیار نیست، بلکه در ظرف دو سال باید باشد. فرمود: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»، حمّاد بن عثمان عرض می کند که «قُلْتُ وَ مَا الْفِطَامُ قَالَ الْحَوْلَیْنِ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَل» که حولین کاملین است. خود تتمه آیه را ایشان ذکر نمی کنند. پس اصطلاحاً خود ائمه(علیهم السلام) فطام را به همان دو سال تفسیر کردند. مرحوم شیخ طوسی همین روایت را از مرحوم کلینی نقل کرد، دیگر چیز جدیدی نخواهد بود.

ص: ۹۶

روایت ششم را که مرحوم کلینی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ: سَأَلَ ابْنُ فَضَّالٍ ابْنَ بُکَیْرٍ فِی الْمَسْجِدِ فَقَالَ»؛ ابن فضال از ابن بکیر در مسجد سؤال کرد که فتوای شما چیست؟ «مَا تَقُولُونَ فِی امْرَأَهٍ أَرْضَعَتْ غُلَاماً سَنَتَیْنِ ثُمَّ أَرْضَعَتْ صَبِیَّهً لَهَا أَقَلَّ مِنْ سَنَتَیْنِ حَتَّی تَمَّتِ السَّنَتَانِ أَ یُفْسِدُ ذَلِکَ بَیْنَهُمَا قَالَ لَا یُفْسِدُ ذَلِکَ بَیْنَهُمَا» مفسد و محرِّم نیست، چرا؟ «لِأَنَّهُ رَضَاعٌ بَعْدَ فِطَامٍ وَ إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ أَیْ إِنَّهُ إِذَا تَمَّ لِلْغُلَامِ سَنَتَانِ أَوِ الْجَارِیَهِ فَقَدْ خَرَجَ مِنْ حَدِّ اللَّبَنِ وَ لَا یُفْسِدُ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ مَنْ شَرِبَ مِنْ لَبَنِهِ قَالَ وَ أَصْحَابُنَا یَقُولُونَ إِنَّهُ لَا یُفْسِدُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ الصَّبِیُّ وَ الصَّبِیَّهُ یَشْرَبَانِ شَرْبَهً شَرْبَهً»، استدلال ابن بکیر را تضعیف کردند و گفتند با روایات دیگر مخالف است؛ معنای آن این نیست که اگر این بچه دو سالش تمام شد و این زن هر کس را شیر بدهد نشر حرمت نمی کند، این نیست! هر کودکی در ظرف دو سالگی از این زن شیر بخورد، فرزند رضاعی اوست، ولو کودک قبلی دو سالش تمام شده باشد. معیار این نیست که اگر آن کودک قبلی که بچه خود این زن شیر دهنده است دو سالش تمام شده، نشر حرمت نمی کند، از این قبیل نیست! هر کودکی در ظرف دو سالگی شیر زنی را بنوشد فرزند رضاعی اوست. پرسش: اطلاق غلام و جاریه مجازی می شود که در ظرف این دو سال اطلاق غلام و جاریه شده است؟ پاسخ: فرق نمی کند! فرق نمی کند؛ چه غلام چه جاریه فرق نمی کند، در نشر حرمت حُرّ و عبید و امثال آن فرق نمی کند؛ لذا غالب فقهای ما حرف ابن بکیر را رد کردند. مرحوم صاحب وسائل هم می فرماید استدلال ابن بکیر «ضَعِیفٌ مُخَالِفٌ لِلِاحْتِیَاطِ» و عمومات هم «تَدْفَعُه». (1)

ص: 97

1- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۸۶، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلا حرم بعدهما، باب۶، ط آل البیت.

روایت هفتم این باب که مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ مُحَرِّم»، این را مرحوم صدوق نقل کرد و با روایات ما مخالف است. محمل آن چیست؟ چون روایت دارد «الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ» این محرِّم است؛ این بچه هنوز شیر می خورد و او را از شیر باز نگرفتند، ولی دو سالگی اش هم تمام شد؛ قبلاً- بیان شد که اشتغال او به شیر بعداً و ترک او این معیار نیست، در ظرف دو سال هر کودکی از هر پستانی شیر بمکد، فرزند رضاعی او محسوب می شود؛ لذا این روایت را یا در موقع خواندن حمل بر انکار کردند یا حمل بر تقیّه.

بیان آن این است که همین روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم صدوق هم به اسناد خودش نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی این را یا حمل بر تقیّه کرد، چون مذهب بعضی عامه این است، یا حمل بر انکار کردند. (۱) می بینید در بحث های قبل داشتیم کسی که نوار گوش می دهد با کسی که متن مکتوب همان را نگاه می کند خیلی فرق است؛ آن گوینده در نحوه گفتن طرزی حرف می زند که معلوم می شود این جمله، جمله، جمله خبری است یا جمله انشائی است، استفهام است یا انکار است! ایشان می گویند این جمله، جمله انکاری است که حضرت مثلاً این چنین فرموده باشد: «الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ مُحَرِّم»؟ یعنی «لا یحرِّم». بارها به عرض شما رسید این را که وجود مبارک امام سجاد فرمود، ائمه دیگر هم فرمودند شما نبودید بشنوید جبرئیل چگونه آیات قرآن را آورده! خود آنها که به برکت پیغمبر آگاه شدند. حرف جبرئیل گاهی جمله به حسب ظاهر خبری است؛ اما آنها از آن انکار می فهمند، برای اینکه وقتی این گوینده می گوید: «زیدٌ قائمٌ»؟! یعنی آیا او ایستاده است؟! «زیدٌ عالمٌ»؟! یعنی آیا او اهل علم است؟! «زیدٌ مجتهدٌ»؟! مگر او به اجتهاد رسیده است؟! این جمله را وقتی که مخاطب می شنود معلوم می شود که انکاری است؛ اما همین جمله اگر به صورت کتابت در بیاید می شود «زیدٌ فقیهٌ». فرمود شما آیه قرآن را می بینید و می خوانید، اما جبرئیل آن را چگونه گفته؟ این جمله استفهام هست یا انکار هست یا نفی است، یا تعجب است شما که نبودی بشنوید! این که انسان در بعضی از روایات می بیند که ائمه(علیهم السلام) از این آیه یک مطلبی می فهمند که به حسب ظاهر با این آیه هماهنگ نیست، اگر آن شخص بگوید «زیدٌ فقیهٌ» و در قبال انکار باشد بگوید «زیدٌ فقیهٌ»؟! یعنی فقیه نیست. آن وقت همین در یک جایی چاپ بشود، می گویند فلان شخص گفته «زیدٌ فقیهٌ». پرسش: آیا ابزار گفتاری ما بر گفتار جبرئیل هم صادق است؟ پاسخ: بله، چون به زبان عربی مبین حرف زد. قبلاً هم روشن شد که این قرآن کریم یک حبل متینی است که آویخته شده نه انداخته شده! این را نیانداختند به زمین، باران را خدا نازل کرد؛ یعنی به زمین انداخت. قرآن را نازل کرد؛ یعنی به زمین آویخت، آویخت یعنی آویخت؛ یعنی طنابی است حبل متین که یک طرف آن به دست اوست. ما چند قدمی قرآن که می بینیم، می بینیم که عربی است، از آن به بعد نه عبری است نه عربی، فقط یک حقیقت معناست. اینکه ائمه(علیهم السلام) از یک آیه یک چیزی در می آورند که به حسب قواعد جور در نمی آید، برای اینکه به حسب ظاهر متن قرآن را از آن مراحل عالیه در آوردند که آنجا دیگر نه عبری است و نه عربی؛ ولی اینجا که به زبان عربی مبین حرف زدند، طرزی حرف زدند که معلوم می شود انکار است. اگر کسی بخواهد بگوید فلان کس مجتهد نیست، چگونه می گوید؟ می گوید که «فلانی مجتهدٌ»؟! یعنی مجتهد نیست. آن کسی که مخاطب بود می فهمد که این نفی است و اگر همین به صورت کتاب در بیاید، می گویند فلان شخص در فلان کتاب نوشته که زید مجتهد است. صاحب وسائل نقل می کند البته شیخ این کار را کرده است که اینکه امام(سلام الله علیه) فرمود «الرَّضَاعُ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُفْطَمَ مُحَرِّم» این را «حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى التَّقِيَّةِ»، یک؛ «وَ يَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَى الْإِنْكَار»، (۲) دو؛ یعنی رضاع بعد از دو سال محرِّم است؟ یعنی محرِّم

نیست. پرسش: استاد! در ترجمه متن ما ملاکی هم داریم؟ پاسخ: اینکه قرائت روایت بود برای همین است، اجازه روایت بود برای همین است، الآن چاپ شده است اجازه روایت چندان مطرح نیست، ولی قبلاً اجازه روایی مثل اجازه اجتهاد و امثال آن مطرح بود. پرسش: خلاصه پس الآن ملاک ما چیست؟ پاسخ: شواهد است، الآن اگر خود این روایت بود که نمی توانستیم بفهمیم. ما روایات فراوانی داریم، یک؛ فهم اصحابی که شاگردان مستقیم ائمه(علیهم السلام) بودند، دو؛ مثل همین زکریا بن آدم که در شیخان مدفون است، او شاگرد امام رضا(سلام الله علیه) بود به حضرت عرض کرد که الآن سن من گذشته، آنها که هم سنّ من بودند از بزرگان رحلت کردند، با جوان ها باید زندگی کنیم، اجازه بدهید که من از قم بروم، حضرت فرمود نه، تو در قم باش! خدا به برکت تو عذاب را از قم برمی دارد؛ (۳) همان طوری که به برکت قبر موسی بن جعفر(سلام الله علیهما) عذاب را برمی دارد. اینها شاگرد امام اند، شاگردان امام از امام این جور شنیدند و این جور فهمیدند، روایت هم یکی دو تا نیست که حولین را معیار قرار داد و بعد الحولین را گفتند محرِّم نیست. ما از این مجموع یک اصلی به دست می آوریم آن وقت اگر یک روایتی با این اصول اولیه ما مخالف بود این را یا حمل بر تقیّه می شود یا حمل بر انکار می شود همین وجوهات. قبلاً ـ آنها که دسترسی کامل نداشتند «قرائةً، مبالغةً، مشافهةً» اجازه روایی می گرفتند، تک تک این روایات را می خواندند و آن استاد گوش می داد می گفت بله این چنین است، معنا این چنین است، بعد هم آنجا می نوشتند که «بلغ قبالاً» یعنی امروز تا اینجا رسید. نسخه های قبلی و خطی پیشین این بود «بلغ قرائه، تصحیحاً» این جور بود بعد به دست ما رسید. الآن شاگردان بلاواسطه اساتید فهمشان خیلی کمک می کند. خدا غریق رحمت کند مرحوم آیت الله العظمی بروجردی را ایشان اصرار داشتند که مثلاً فرمایش مرحوم صدوق ولو روایت نباشد مورد پذیرش است نظر شریفشان این بود که آشنایی به فتوای قدماء، کمک می کند که آنها از روایت چه فهمیدند! چون برخی ها طبق روایت فتوا می دادند، این کمک می کند، اگر چه دلیل نیست؛ ولی کمک می کند. این است که اینجا مرحوم صاحب وسائل بعد از نقل مرحوم شیخ طوسی، می گوید این احتمال انکار می دهد که شبیه این هم قبلاً گذشت.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۸۶، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلا حرم بعدهما، باب۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۸۶، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع کونه فی الحولین فلا حرم بعدهما، باب۷، ط آل البیت.

۳- قرب الإسناد(ط – الحدیثه)، عبدالله بن جعفرالحمیری، ص۳۴۴.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع برای نشر حرمت رضاع چهار شرط را اصل قرار دادند: شرط اول این بود که روی نکاح صحیح و حلال باشد. شرط دوم مربوط به کمّیت بود که حالا یا إنبات لحم و شدّ عظم معیار قرار می گیرد، یا پانزده رضعه و یا یک شبانه روز. شرط سوم این بود که تمام این رضعات در ظرف این دو سال باشد؛ یعنی کودک شیرخوار از دو سال نگذشته باشد. (۱) شرط چهارم وحدت لبن است که این شیر از یک مرد باشد؛ یعنی این زن که همسر این مرد است، اگر از این شیر عده ای از کودکان را شیر بدهد، نشر حرمت حاصل می شود که اگر وحدت لبن محفوظ نباشد؛ یعنی این زن مدتی که در حباله نکاح این مرد است، بعضی از رضعات را به یک کودکی شیر داد، در اثر مرگ این شوهر یا طلاق، شوهر دیگر کرد و از شوهر دیگر شیردار شد، با آن شیر بقیه رضعات را تأمین کرد، این نشر حرمت نمی کند. پس شرطِ نشر حرمت، وحدت لبنِ آن مرد است. «الشرط الرابع أن یکون اللبنُ لفحل واحد»؛ حالا فروضی را بر این مترتّب کردند، «فلو أرضعت بلبن فحل واحد مائه حرم بعضهم علی بعض و کذا لو نکح الفحل عشرا و أرضعت کل واحده واحدا أو أکثر حرم التناکح بینهم جمیعا و لو أرضعت اثنین بلبن فحلین لم یحرم أحدهما علی الآخر و فیه روایه أخری مهجوره و یحرم أولاد هذه المرضعه نسبا علی المرتضع منها»؛ (۲) این چندتا فرع را ایشان ذکر فرمودند که محصول اشتراط وحدت لبن است.

ص: ۱۰۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶ و ۲۲۸.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۸.

فرع اولی که ذکر کردند این است که اگر این زنِ شیرده از شیر یک شوهر صد کودک را شیر بدهد که آن کودکان همه در سنّ دو سالگی باشند، از دو سالگی بالاتر نرفته باشند، همه این کودکان نسبت به این زن حرام می شوند، نسبت به آن مرد حرام می شوند، نسبت به یکدیگر حرام می شوند، نسبت به فرزندان این مرد و زن که فرزندان طبیعی و تکوینی آنها هستند نه رضاعی، حرام می شوند. این چهار حکم فقهی مترتّب بر همین حکم وحدت لبن است. پس اگر زنی شوهر کرده باشد، از شیر همین شوهر، ده ها کودک را شیر بدهد که البته آن کودکان در سنّ دو سالگی باشند، به عدد رضعات معتبر شیر بدهد، این چهارتا فرع بار است؛ فرع اول این است که تمام این کودکان فرزند رضاعی این زن محسوب می شوند. دوم اینکه تمام این کودکان، فرزندان رضاعی آن مرد حساب می شوند. سوم اینکه تمام این کودکان، برادران و خواهران یکدیگر حساب می شوند. چهارم اینکه تمام این کودکان، برادران و خواهران رضاعی فرزندان تکوینی آن مرد و زن واقع می شوند. این چهار فرع در اثر وحدت لبن است که شیر زن از یک مرد است و اگر وحدت لبن محفوظ نباشد، ولو وحدت مرضعه محفوظ باشد؛ یعنی این زن شوهر کرده و از این شوهر شیردار شده، بعد طلاق گرفته یا شوهرش مُرده است، شوهر دیگر انتخاب کرده از شوهر دیگر شیر جدید فراهم کرده، یک مقداری از رضعات را از آن شیر جدید داده باشد یک مقدار هم با شیر قبلی،

هیچکـدام از این احکام چهارگانه بار نیست. با اینکه وحدت مرضـعه محفوظ است؛ ولی وحدت لبن محفوظ نیست هیچکدام از این احکام چهارگانه بار نیست.

ص: ۱۰۱

فرمود: «الشرط الرابع أن یکون اللبن لفحل واحد فلو أرضعت» این زن، «بلبن فحل واحد مائه»؛ صد بچه دختر و پسر را شیر بدهد، این چهار حکم بار است؛ یک: «حرم بعضهم علی بعض»؛ حالا قبل از اینکه دو را بشمارد مشابه این مثال را می زنند که وحدت لبن محفوظ باشد، اگر این مرد دَه همسر داشته باشد؛ حالا یا در طول هم یا در عرض هم، اینها نکاحشان دائم باشد یا منقطع باشد یا مِلک یمین باشد یا تحلیل، به «أحد أنحاء اربعه» این نکاح حلال است. «و کذا لو نکح الفحل عشرا و أرضعت کل واحده واحدا أو أکثر»؛ همه این زن های ده گانه یک کودک یا چند کودک را شیر بدهند این احکام چهارگانه بار است: یک: «حرم التناکح بینهم جمیعاً»، دو: نکاح آنها با این زن شیرده حرام است، سه: نکاح آنها با مرد صاحب شیر حرام است، چهار: نکاح آنها با فرزندان تکوینی این مرد و زن حرام است. «و لو أرضعت إثنین بلبن فحلین»؛ اگر زن وحدت لبن را حفظ نکرد؛ یعنی با شیر دو مرد، دوتا کودک را شیر داد؛ البته اگر با شیر این مرد این کودک را شیر داده باشد ولو رضعاتش تمام شده باشد، با شیر آن مرد آن کودک را شیر داده باشد ولو رضعاتش تمام شده باشد، هیچکدام از این احکام نسبت به خود این «رضیعین» حاصل نمی شود؛ ولی نسبت به پدر خودشان یا مادر خودشان البته شاید بشود. «و لو أرضعت إثنین بلبن فحلین لم یحرم أحدهما علی الآخر»، چون وحدت فحل محفوظ نیست. «و فیه روایه أخری مهجوره»؛ اما «و یحرم أولاد هذه المرضعه نَسَبا علی المرتضع منها»؛ ولی در هر دو حالت این فرض مشترک است، اینکه فرزندان نسبی این زن شیرده با آن کودکان شیر خورده چون خواهر و برادر رضاعی می شوند حرام است. این عصاره فروعی که درباره وحدت لبن گفته شد. (۱)

ص: ۱۰۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۸.

شرط تحقق وحدت لبن چیست؟ شرط آن در روایات باب دو و باب شش از ابواب «ما یحرم الرضاع» آمده است که قبلاً بحث شد و مقداری از آن روایات خوانده شد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۷۴، باب دو از ابواب «ما یحرم من الرضاع» روایت اول این است، مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی السَّابَاطِیِّ» این عمار وجودش باعث می شود روایت بشود موثقه. احیاناً مرحوم شهید در مسالک (۱) یک مقداری در روایت عمار تأمّل دارند، ولی تحقیقاتی که دیگران کردند به این نتیجه رسیدند که این روایت از حدّ موثقه بودن پایین تر نیست. «عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زِیَادِ بْنِ سُوقَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِمَ السَّلام هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ یُؤْخَذُ بِهِ»؛ در قرآن فرمود: (وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکُمْ)، (۲) آیا این به اطلاق یا عموم باقی است یا محدود شد به شرایطی؟ «هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ یُؤْخَذُ بِهِ فَقَالَ لَا یُحَرِّمُ الرَّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ یَوْمٍ وَ لَیْلَهٍ» بله حدی دارد و آن این است که شیر کمتر از یک شبانه روز یا کمتر از پانزده رضعه پی درپی از یک زن و از لبن فحل واحد که «لَمْ یَفْصِلْ بَیْنَهَا رَضْعَهُ امْرَأَهٍ غَیْرِهَا»؛ این نشر حرمت می کند. پس چند قید دارد، اینطور نیست که به اطلاق یا عموم (وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکُمْ)بشود تمسک کرد. شرط آن این است که «لَا یُحَرِّمُ الرَّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ یَوْمٍ وَ لَیْلَهٍ»؛ یکی از آن مقادیر سه گانه؛ یا إنبات لحم و شدّ عظم است که طبق روایات دیگر است، یا پانزده رضعه است یا یوم و لیله. «أَقَلَّ مِنْ یَوْمٍ وَ لَیْلَهٍ»، این مفهوم حصر به وسیله إنبات لحم و شدّ عظم تخصیص می خورد، «أَقَلَّ مِنْ یَوْمٍ وَ لَیْلَهٍ أَوْ خَمْسَ عَشْرَهَ رَضْعَهً مُتَوَالِیَاتٍ»؛ «ولاء» در مسئله رضاع غیر از «ولاء» در مسئله نماز و امثال نماز است که قبلاً ملاحظه فرمودید. موالات بودنِ اجزای وضو یا اجزای نماز؛ یعنی فاصله زمانی زیاد نباشد؛ اما موالات در مسئله رضاع این است که بین این شیرهایی که این زن می دهد، شیر زن دیگر فاصله نباشد، موالات زمانی معتبر نیست. «أَوْ خَمْسَ عَشْرَهَ رَضْعَهً مُتَوَالِیَاتٍ مِنِ امْرَأَهٍ وَاحِدَهٍ» از یک زن «مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» از یک شوهر. پس این شرط چهارمی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند به خوبی از روایت اول باب دوم: «ما یحرم من الرضاع» استفاده می شود که همه آن قیود در این موثقه هست. «مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ» که «لَمْ یَفْصِلْ بَیْنَهَا رَضْعَهُ امْرَأَهٍ غَیْرِهَا» این نشر حرمت می کند. «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَهً أَرْضَعَتْ غُلَاماً أَوْ جَارِیَهً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَهٌ أُخْرَی مِنْ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ یَحْرُمْ نِکَاحُهُمَا»؛ اگر یک زنی کودکان یا کودکی را از یک مرد شیر بدهد و همان زن کودکانی را از شیر مرد دیگر شیر بدهد نشر حرمت نمی شود. «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَهً أَرْضَعَتْ غُلَاماً أَوْ جَارِیَهً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَ أَرْضَعَتْهُمَا امْرَأَهٌ أُخْرَی مِنْ فَحْلٍ آخَرَ»؛ (۳) حالا إمرئه اُخری هم اینجا ملحوظ شد امرئه اُخری نباشد همان امرئه باشد از فحل دیگر باشد اینها با هم مَحرم نمی شوند؛ البته نسبت به خود مادرشان مَحرم می شوند. پس وحدت فحل از این روایات به خوبی استفاده می شود.

ص: ۱۰۳

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۰۸ و ۲۰۹.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۴، باب ثبوت التحریم فی الرضاع برضاع یوم ولیله وبخمس عشره رضعه متوالیات بشروطها لا بما نقص عن ذلک، باب۱، ط آل البیت.

روایت های بعدی ناظر به آن عدد است. بخش دیگری از این روایات در همین باب دوم هست، یک مقدار هم در باب ششم قرار گرفته است. باب ششم در صفحه ۳۸۸ است. روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ» نقل کرد که این هم از موثقه بودن پایین تر نیست ولو صحیحه نباشد: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام عَنْ غُلَامٍ رَضَعَ مِنِ امْرَأَةٍ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا لِأَبِيهَا مِنَ الرَّضَاعِ فَقَالَ لَا فَقَدْ رَضَعَا جَمِيعاً مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ»؛ از حضرت سؤال می کند پسربچه ای از یک زنی شیر خورد، آیا این می تواند خواهر پدری خود را که از رضاع حاصل شده است ازدواج کند؟ فرمود نه؛ برای اینکه اینها از یک شیر تغذیه شدند و آن شیر فحل واحد است «فَقَالَ لَا»، چرا؟ «فَقَدْ رَضَعَا جَمِيعاً مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ»؛ چون از یک شیر بهره بردند، چون مرد یکی بود، حالا ممکن است مادرها فرق بکنند؛ اما شیر چون از یک مرد و شوهر هست، این نشر حرمت می کند.پرسش: در مسئله قبلی چطور می شود که مادرش مَحرم می شود؛ ولی با خواهرها و برادرها مَحرم نمی شود؟پاسخ: برای اینکه اینها خواهر و برادر نیستند، وحدت لبن چون محفوظ نیست، این زن این پسر یا دختر را شیر داد می شود مادر رضاعی او، همین زن در اثر مرگ شوهر قبلی یا طلاق شوهر قبلی، شوهر جدید پیدا کرده، از شوهر جدید یک دختر و پسری را شیر داده، آنها نسبت به پدر و مادر رضاعی شان مَحرم هستند؛ اما نسبت به هم شیره که از شوهر قبلی بود مَحرم نیستند، چون وحدت لبن نیست. از یک مرد شیر استفاده نکردند، از دو مرد بود. وحدت لبن جزء شرایط چهارگانه نشر حرمت است.«قَالَ فَيَتَزَوَّجُ أُخْتَهَا لِأُمِّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ»؛ حالا با خواهر رضاعی خودشان که بچه های همان زن اول هستند آیا می توانند ازدواج بکنند؟ فرمود نه؛ برای اینکه در آنجا وحدت لبن هست، این پسربچه یا دختربچه شیر این زن را از این مرد خوردند، با دخترها و پسرهای طبیعی و نسبی این مرد و این زن نمی توانند ازداوج بکنند، چون برادر و خواهرند، وحدت لبن محفوظ است. وحدت لبن هم نشر حرمت رضاعی دارد و هم نشر حرمت سببی. در آنجا که بیگانه باشد، وحدت لبن نباشد، حضرت فرمود عیب ندارد، چرا عیب ندارد؟ «لَا بَأْسَ»؛ برای اینکه «إِنَّ أُخْتَهَا الَّتِي لَمْ تُرْضِعْهُ كَانَ فَحْلُهَا غَيْرَ فَحْلِ الَّتِي أَرْضَعَتِ الْغُلَامَ فَاخْتَلَفَ الْفَحْلَانِ فَلَا بَأْسَ»؛ (۲) اگر پدر دوتا بود، اینها می توانند با هم ازدواج بکنند؛ یعنی این زن در خانه شوهر قبلی که بود به این بچه ها شیر داد، اینها می شوند بچه های رضاعی او، وقتی شوهر دیگر کرد، شیر داد آنها می شوند بچه های رضاعی این زن و بچه های رضاعی این مرد دوم؛ اما نسبت به یکدیگر برادر و خواهر رضاعی نیستند، چون وحدت لبن محفوظ نیست. برهانی که حضرت اقامه می کند این است که می فرماید درست است که مادر یکی است؛ اما پدر دوتاست و چون پدر دوتاست شیر دوتاست و چون وحدت لبن محفوظ نمانده نشر حرمت نمی کند. اینها فکر می کردند که چون مادر یکی است نشر حرمت می کند، فرمود در اینگونه از موارد مهم و معیار وحدت پدر شرط است نه وحدت مادر.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۲.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۸۸ و ۳۸۹، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد الفحل، ن اختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وکذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذکر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب۲، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرد این است «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ»؛ این لبن فحل که یکی از شرایط نشر حرمت است این چیست؟ حدودش چیست؟ «قَالَ هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُکَ مِنْ لَبَنِکَ وَ لَبَنِ وَلَدِکَ وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَی فَهُوَ حَرَامٌ»؛ (۲) حالا وقتی این «مِنْ لَبَنِکَ» شد، لبن ولد هم می شود، آن قید، قید زائد است؛ لذا شرط پنجم مطرح نشد همان وحدت لبن است که شیر یک مرد باید باشد. فرمود: اگر همسر شما، از شیر شما، که شما از کجا شیردار شدید؟ از نکاح صحیح و این همسر شما فرزند به بار آورد و در حقیقت این شیر، شیر فرزند شماست، روزی اوست؛ اگر از این شیر استفاده کردند نشر حرمت می شود «هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُکَ»؛ پس باید نکاح صحیح باشد «مِنْ لَبَنِکَ»این باید باردار شده باشد، بارش را به زمین نهاده باشد و شیردار باشد «وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَی فَهُوَ حَرَامٌ». این روایت را مرحوم کلینی گذشته از سند قبلی، از «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» هم نقل کرده است. (۳)

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۴۰.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۸۹، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد الفحل واناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وکذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذکر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب۴، ط آل البیت.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۴۰.

روایت ششم، باب شش که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَةَ» نقل کرد که این هم موثقه است. سماعه خدمت امام مشرّف می شد؛ مثلاً ابزار نوشتن در اختیارش بود، اول نام مبارک حضرت را می نوشت که «سئلت ابا عبدالله علیه السلام»، آنوقت هر مطلبی را که می پرسید جوابش را می نوشت. در صدر این اسئله می گفت: «سئلت ابا عبدالله علیه السلام»؛ بعد در سؤال های بعدی می نوشت «سَأَلْتُهُ، سَأَلْتُهُ»، این روایات را به حساب مضمره نمی آورند، برای اینکه مُصدَّر بود به تصریح اسم، اول نام مبارک حضرت را بُرد، بعد ضمیر آورد. «مضمره» آن است که از همان اول با ضمیر باشد، اسم نباشد؛ اما وقتی از اول اسم مبارک حضرت هست و می فرماید: «سئلت ابا عبدالله علیه السلام»، بعد سؤال های بعدی را در همان مجلس با ضمیر ذکر می کند، اینها جزء مضمره نیست، اینها مصرّحه است؛ لذا گاهی می گویند مضمره سماعه، گاهی هم نمی گویند. اگر می گویند مضمره، به این جهت نیست که در صدر ضمیر بود؛ لذا اضماری در نقل او و از این جهت نیست.«عَن سَماعه قَالَ سَأَلْتُهُ»، ببینید این دیگر مضمره حساب نمی شود، برای اینکه این مُصدَّر است به یک تصریحی.پرسش: از کجا معلوم است که در آن مجلس بود؟پاسخ: چون معمولاً قبل از تقطیع این روایت تقطیع شده می شود «سئلته عن رجل»؛ اما در آن کتاب ها و مسانید اصلی که تقطیع نشده، می بینند که دارد «سئلت عن ابا عبدالله علیه السلام عن کذا عن کذا»، بعد «سَأَلْتُهُ، سَأَلْتُهُ، سَأَلْتُهُ» بعدی است. در آن سند اصلی شان در آن کتاب اصلی شان اول مصرّحه است. این اصول اربعمأه ای که می گویند و نقش تعیین کننده دارد همین است، این چهارصد اصلی را که گفتند و می گویند زراره یک اصل یا چند اصل دارد، یا محمد بن مسلم چند اصل دارد، چون اینها خدمت حضرت که می رسیدند و این روایات نورانی را که ضبط می کردند، می شد اصل. این چند شاگرد که این جوامع روایی را تشکیل دادند، اینها می شدند جزء «اصول اربعمأه». مشکل اساسی الآن این است که باید بین «کتب اربعه» و اصول «اربعمأه» به نحو تواتر حفظ بشود؛ ولی چون آن کم هست در بخش فقه و امثال فقه به خبر واحد بسنده می شود، در بخش های اصول دین به کمک قرائن این خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه دیگر مفید علم خواهد بود.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۴۰.

روایت ششم که سماعه می گوید: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ فَوَلَدَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا غُلَاماً فَانْطَلَقَتْ إِحْدَى امْرَأَتَيْهِ فَأَرْضَعَتْ جَارِيَةً مِنْ عُرْضِ النَّاسِ أَ يَنْبَغِي لِابْنِهِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِهَذِهِ الْجَارِيَهِ قَالَ لَا لِأَنَّهَا أَرْضَعَتْ بِلَبَنِ الشَّيْخِ»؛ (۱) یعنی از لبن این. سؤال کرد که یک مردی دوتا همسر داشت، هر کدام از اینها یک فرزندی به بار آوردند، یکی از دو زن ها، یک دختربچه ای از افراد عادی را شیر داد، آیا پسر این مرد می تواند با این دختر بچه ازدواج کند؟ می فرماید: نه، برای اینکه وحدت لبن محفوظ است؛ آنکه پسر نسبی این مرد است که فرزند اوست، آن دختربچه ای که از توده مردم است از شیر همین مرد استفاده کرده، وحدت لبن محفوظ است، چون وحدت لبن محفوظ است نشر حرمت می کند.

روایت هفتم این باب که باز مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ» و همچنین از «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ» از دو راه نقل کرد این است که «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيه السَّلام عَنِ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ جَارِيَةً وَ لِزَوْجِهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهَا» سؤال کرد یک زنی است شوهر دارد، آن شوهرش هم عیال دیگر دارد، این زن دختربچه ای را شیر داد، آیا پسر این مرد می تواند با آن دختربچه ازدواج کند یا نه؟ «عَنِ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ جَارِيَةً وَ لِزَوْجِهَا ابْنٌ»، اما «مِنْ غَيْرِهَا»؛ شوهر این زن یک پسری دارد اما آن پسر از این زن نیست، بلکه از زن دیگر است، «أَ يَحِلُّ لِلْغُلَامِ» که «ابْنِ زَوْجِهَا» است «أَنْ يَتَزَوَّجَ الْجَارِيَةَ الَّتِي أَرْضَعَتْ فَقَالَ اللَّبَنُ لِلْفَحْلِ»؛ (۳) فرمود نه، چون این دختر از همین مرد شیر خورده است، ولو آن پسربچه از این زن نیست، بلکه بچه زن دیگر این مرد است، وحدت لبن محفوظ است.

۱- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۰، باب انه يشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد الفحل واناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وكذا جميع ما يحرم رضاعاً، وذكر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب۶، ط آل البيت.

۲- الكافی-ط الإسلاميه، الشيخ الكلينی، ج۵، ص ۴۴۰.

۳- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۹۰، باب انه يشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد الفحل، اناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وكذا جميع ما يحرم رضاعاً، وذكر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب۷، ط آل البيت.

روایت سیزدهم این باب هم همین مطلب را می رساند. روایت سیزدهم را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقل می کند. «فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فَتَلِدُ مِنْهُ»؛ زنی را ازدواج می کند، این زن والده می شود، مادر می شود از همین مرد؛ «ثُمَّ تُرْضِعُ مِنْ لَبَنِهِ جَارِيَةً» از شیر همین مرد دختربچه ای را شیر می دهد، «أَ يَصْلُحُ لِوَلَدِهِ مِنْ غَيْرِهَا أَنْ يَتَزَوَّجَ تِلْكَ الْجَارِيَةَ الَّتِي أَرْضَعَتْهَا». اصل سؤال این است که مردی است که همسری دارد و این همسر بچه ای از این مرد پیدا کرده و متولد شده، این همسر شیری دارد، این همسر یک دختر خارجی را «مِن أرض الناس» از توده مردم شیر داد، این مرد از زن دیگر پسری دارد، آیا پسر این مرد از زن دیگر می تواند با این دختربچه ای که از زن دیگر شیر خورده که مادر این پسربچه نیست ازدواج بکند یا نه؟ فرمود نه، چون وحدت لبن محفوظ است. پس وحدت مادر معیار نیست. «فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فَتَلِدُ» این مرئه، یعنی والده می شود این زن از این مرد، «ثُمَّ تُرْضِعُ» همین زن که والده شد از شیر همین مرد «جَارِيَةً» یک دختربچه ای را، «أَ يَصْلُحُ لِوَلَدِ» این مرد «مِنْ غَيْرِهَا» بچه این مرد از زن دیگر، «أَنْ يَتَزَوَّجَ تِلْكَ الْجَارِيَةَ الَّتِي أَرْضَعَتْهَا قَالَ لَا» چرا؟ «هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْأُخْتِ مِنَ الرَّضَاعَةِ» این خواهر رضاعی اوست. چطور خواهر رضاعی اوست؟ با اینکه این پسر از یک مادر دیگری است، آن مادر این پسر که به این دختر شیر نداد! می فرماید درست است که مادر این پسر به این دختر شیر نداد، ولی آن زن دیگری که به این دختر شیر داد شیر او از همین مرد است و پدر یکی است. «هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْأُخْتِ مِنَ الرَّضَاعَةِ لِأَنَّ اللَّبَنَ لِفَحْلٍ وَاحِدٍ»؛ (1) از مجموع این روایات اینها به خوبی استفاده کردند بلانقاش فتوا به نشر حرمت دادند. مستحضرید که اگر ادّعای اجماع یا نقل عدم خلاف بشود در حد تأیید است؛ برای اینکه با بود این همه روایات، نمی شود اینگونه از اجماعات را اجماع تعبدی محسوب کرد.

ص: ۱۰۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۹۳، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد الفحل، اناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وکذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذکر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، باب۱۳، ط آل البیت.

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم از احادیث نورانی دیگر از اهل بیت(علیهم السلام) بخوانیم _ ایام متعلق به وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) است، امروز اوائل ماه صفر است که اینها در ماه صفر وارد شام شدند _ چون قرآن ناطق اند؛ همانطوری که ما متأسفانه با قرآن خیلی رابطه نداریم، مگر همین خواندن و قرائت و تجوید و اینها، رابطه ما درباره اهل بیت هم همینطور است. اگر از محرّم و صفر بهره های عالمانه می بردیم و دین را و اخلاق را و حق را «أَ لَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ»؛ (۱) این را احیاء می کردیم، خیلی کشور محفوظ تر می بود. جریان سید الشهداء، مثل جریان قرآن کریم است، این را باید تفسیر کرد، درست است که گریه کردن، ناله کردن، قتیل عبرات بودنِ آنها فضایل فراوانی دارد؛ اما اصل آن این است که عقاید محفوظ باشد، اخلاق محفوظ باشد، دین محفوظ باشد، ادب ما محفوظ باشد، احترام متقابل محفوظ باشد. وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) و همچنین ائمه دیگر(علیهم السلام) بعضی از مطالب را با دعا ذکر می کردند که اگر یک روزی این دعاها تفسیر بشود، معلوم می شود که کار برهان عقلی را می کنند. خدا مرحوم شهید مطهری را غریق رحمت کند، این حرف حرفِ بسیار خوبی است، ایشان گفته بود که آن شمری که ملعون ازل و ابد است و جهنم جای اوست، او الآن سر جایش هست و الآن ما با آن شمر روبرو نیستیم ما با موشه دایان و نتانیاهو و اینها روبرو هستیم. در مسایل سیاسی این حرف، حرفِ بسیار خوبی است. در مسایل علمی که مربوط به حوزه های علمیه است امروز شبهه ما شبهه عبائیه نیست که مرحوم آقای نائینی و اینها ذکر کردند که در اصول هستف بلکه امروز شبهه ما شبهه کانت و امثال کانت است که شکّاکیت را در دانشگاه ها نشاندند؛ نه امروز شمر آن شمر ۱۴۰۰ ساله است، بلکه شمر نتانیاهو است و نه شبهه امروز ما شبهه عبائیه مرحوم نائینی است؛ شبهه، شبهه کانت است، شبهه هگل است. وقتی علوم عقلی در حوزه رایج نباشد، ما به دنبال همان شبهه عبائیه می گردیم که اگر آدم عبایی داشت، نمی داند این جرقه ای که شد، یا خاک یا گِلی شد، این به کدام قسمت عبا خورد و اینها! شبهه ما شبهه کعبی نیست شبهه کانت است. اینها بچه های مسلمان هستند، تا دبیرستان اند اهل نماز جماعت هستند، دعای توسل هستند، دعای کمیل هستند، همینکه رفتند دانشگاه کم کم این سجاده ها کنار می رود، برای اینکه شبهه کانت جلو می آید. ما همانطوری که باید بدانیم الآن شمر ما نتانیاهو است، باید بدانیم شبهه ما هم شبهه عبائیه مرحوم آقای نائینی نیست؛ شبهه، شبهه کانت است و این علوم عقلی چه به عنوان فلسفه، چه به عنوان کلام، چه به عنوان اخلاق، اینها باید کاملاً مطرح بشود که آدم بتواند با دست پُر جواب این دانشگاهی ها را بدهد. به هر حال وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) برای همیشه زنده است، وقتی که با آن وضع و با اسارت حضرت را بردند شام، خواستند یک نیشی بزنند که چه کسی پیروز شد در این صحنه، فرمود ما: «إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْلَمَ مَنْ غَلَبَ وَ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ فَأَذِّنْ ثُمَّ أَقِمْ»؛ (۲) در دمِ دروازه شام، با آن وضع فرمود ما رفتیم پیروز شدیم برگشتیم، شما اگر می خواهی بدانی پیروز این جنگ کیست؟ موقع نماز اذان و اقامه بگو ببین نام چه کسی را می بری؟ ما این نام را حفظ کردیم برگشتیم! ما پیروز شدیم. این می شود امام زمان! با دست بسته خود را فاتح می بیند، برای اینکه منظورشان همین بود و دین را حفظ کردند. خیلی از این دعاهاست که اگر چنانچه بحث بشود از این بحث های نشر حرمت رضاعی و اینها علمی تر، قوی تر و غنی تر است. اینها با مطالب عرفی حل می شود؛ امّا آنها با مطالب عرفی حل نمی شود.

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص۲۴۵.

۲- الامالی، ابی جعفرمحمدبن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی(الشیخ طائفه)، ص۶۷۷.

وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) در دعای سی و پنجم این فرمایش را دارند؛ این دعای سی و پنجم ناظر به رضاء و قضای الهی و مانند آن است. ببینید طرز تفکر یک جامعه را می خواهد مشخص کند؛ عرض می کند خدایا! «وَ اعْصِمْنِی مِنْ أَنْ أَظُنَّ بِذِی عَدَمٍ خَسَاسَةً أَوْ أَظُنَّ بِصَاحِبِ ثَرْوَةٍ فَضْلًا فَإِنَّ الشَّرِیفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُکَ وَ الْعَزِیزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُک»؛ عرض می کند خدایا آن توفیق را به من بده که در مجاری ادراکی من، نظام ارزشی اشتباه نشود، که چه چیزی شریف است، چه چیزی شریف نیست؟ شرافت به چیست؟ عزت به چیست؟ من اینها را اشتباه نکنم! «وَ اعْصِمْنِی»مرا معصوم نگه بدار محفوظ نگه بدار، از اینکه کسی که وضع مالی او مناسب نیست، او را خسیس و پَست تلقّی بکنم، یا کسی که وضع مالی او خوب است، او را شریف تلقّی بکنم، این فهم ها را از من دور کن! اینها سیئات علمی اند، چرا؟ برای اینکه «فَإِنَّ الشَّرِیفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُکَ»، شریف کسی است که در سایه اطاعت تو شریف بشود، نه در سایه ثروت! ذات اقدس الهی مشخص کرد فرمود آنچه روی زمین است زینت زمین است، اگر باغ است، اگر پارک است، اگر بُرج است، اگر فرش است، اگر اتومبیل است، هر چه در زمین است «زینه الارض» است: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَی الأرْضِ زِینَةً لَّهَا)، (۱) نه «زینه لکم» و اگر هم آسمان رفتید شمس و قمر را گرفتید، حالا امروزه به این فکر هستند که بروند مریخ و بعضی از کواکب و ستاره ها و اینها را تصاحب کنند؛ فرمود بر فرض آنجا هم رفتید، آنجا هم حرف همین است: (هُوَ الَّذی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ) (۲) آنجا هم رفتید همین است. تمام این ستاره های فروزان زینت آسمان هستند، هیچکدام زینت شما نیستند: (إِنَّا زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِزِینَةٍ الْکَوَاکِبِ)؛ (۳) زینت شما در سوره «حجرات» است که (حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیمَانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ)، (۴) زینت انسان چیزی دیگر است. آنچه که بیرون از جان آدم است؛ چه زمینی، چه آسمانی زینت انسان نیست.

۱- کهف/سوره۱۸، آیه۷.

۲- زخرف/سوره۴۳، آیه۸۴.

۳- صافات/سوره۳۷، آیه۶.

۴- حجرات/سوره۴۹، آیه۷.

این بیان قرآن کریم، وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) را وادار به این دعا می کند که خدایا! مبادا من کسی را ندارد دستش تهی است او را خسیس بدانم پَست تلقی کنم، کسی که وضع مالی او خوب است او را شریف بدانم! «فَإِنَّ الشَّرِيفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُكَ وَ الْعَزِيزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُكَ»؛ بعد دارد که «فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ مَتِّعْنَا بِثَرْوَةٍ لَا تَنْفَدُ وَ أَيِّدْنَا بِعِزٍّ لَا يُفْقَدُ وَ اسْرَحْنَا فِي مُلْكِ الْأَبَدِ إِنَّكَ الْوَاحِدُ الْأَحَد». (۱)

نکاح ۹۵/۰۸/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در فصل چهارم از فصول چهارگانه قسم اول نکاح؛ یعنی نکاح دائم، احکام «رضاع» را که جزء محرَّمات است نقل کردند. (۲) برای رضاع تاکنون سه مقطع و بخش را پیش بینی کردند که بخش اول گذشت، بخش دوم و سوم در پیش است. بخش اول شرایط نشر حرمت بود که اگر رضاع بخواهد نشر حرمت بکند و مشمول آیه ﴿وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ﴾ (۳) و مانند آن بشود، چهار شرط وضعی دارد؛ اول اینکه روی نکاح باشد و اگر زنی بدون نکاح شیردار شد، این شیر نشر حرمت نمی کند. دوم از نظر کمّیت است که حالا یا از نظر عدد هست؛ یعنی پانزده، یا از نظر اثرگذاری است که إنبات لحم و شدّ عظم و مانند آن باشد، یا از نظر زمان هست که یوم و لیله باشد. شرایط دیگری مثل امتساس و مانند آن را تاحدودی ذکر کردند، بسیاری از این احکام را در بخش سوم ذکر می کنند. در بخش دوم بعضی از آداب و احکام فقهی و آداب و مسایل ارشادی رضاع را ذکر می کند که کجا رضاع مکروه است، کجا رضاع مستحب است؛ بخشی از اینها احکام فقهی است و بخشی از اینها آداب فقهی است. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در بخش دوم که مربوط به سنن و مکروهات است که کجا رضاع مستحب است و کجا شیردادن مکروه، این فرمایش را دارند، می فرمایند: «و يستحب أن يختار للرضاع العاقله المسلمه العفيفه الوضيئه» (۴) مستحب است که آن زن شیرده دارای این اوصاف چهارگانه باشد: عاقل باشد، همان عقلی که «العقل مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَان وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجنان»، (۵) از سفاهت و مانند آن منزّه باشد؛ مسلمه باشد، یهودی، مجوسی و مسیحی و مانند آن نباشد؛ عفیفه باشد با عفاف و حجاب باشد عفّت ورزی کند. درباره عفاف یک بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) در نهج البلاغه دارد که «لَكَادَ الْعَفِيفُ أَنْ يَكُونَ مَلَكاً مِنَ الْمَلَائِكَه»؛ (۶) یک انسان پاکدامن که چشم، گوش و دست او پاک باشد، این شبیه فرشته است، «لَكَادَ الْعَفِيفُ أَنْ يَكُونَ مَلَكاً مِنَ الْمَلَائِكَه». می بینید در بخشی از آیات قرآن دارد که ملائکه هنگام احتضار به استقبال می روند سلام عرض می کنند: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾، (۷) این خیلی مقام است که عده ای از فرشته ها بیایند به بالین آدم سلام عرض کنند و عرض کنند راه باز است بفرمایید! این انسان محتضر باید یک مَلَک برجسته ای باشد که ملائکه دیگر به استقبال او می آیند!

ص: ۱۱۲

۱- صحیفه السجادیه، ترجمه حسین انصاریان، ج ۱، ص ۱۸۸.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۶.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۸.

۵- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۱.

۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص۲۳۳.

۷- زمر/سوره۳۹، آیه۷۳.

«الوضیعه»؛ یعنی خوش چهره باشد، جمال داشته باشد که اینها جزء مستحبات است. یک وقت ممکن است یک چیزی خودش مستحب باشد و مقابل آن مکروه نباشد، یک وقت هم ممکن است چیزی خودش مستحب باشد و طرف مقابل آن مکروه. این احکام چهارگانه را درباره عاقل و مسْلم و عفیف و وضیع و زیبا ذکر فرمود. «و لا تسترضع الکافره» به اقسام آن؛ یهودی باشد، مسیحی باشد، مجوسی باشد، این «لا تسترضع»؛ یعنی مکروه است، نه محرَّم، نه بی اثر. «و مع الاضطرار تسترضع الذمیّه» اگر مجبور شد زن کافری را به عنوان دایه انتخاب بکند یهودی و مسیحی باشد که در ذمّه هستند، اُولی است از کسی که بی ذمّه باشد. و به هر حال، چه به اهل ذمّه، چه غیر ذمّه بدهد، «و یمنعها من شرب الخمر» نگذارد که دایه شراب بنوشد که آن شراب به صورت شیر دربیاید؛ «و أکل لحم الخنزیر» در زمان شیردهی این کودک شراب ننوشد، یک؛ و گوشت خوک مصرف نکند، دو؛ چون همان ها به صورت شیر در می آید و غذای حرام کار خودش را انجام می دهد. بعد فرمود: اگر زنی به عنوان دایه برای این کودک انتخاب شد «و یکره أن یُسْلم إلیها الولد»؛ بچه را در اختیار او قرار بدهند که او این بچه را ببرد منزل دایه آن بچه بشود مکروه است: «و یکره أن یُسْلم إلیها الولد لتحمله إلی منزلها»، برای اینکه با خُلق و خوی غیر اسلامی آشنا می شود، «و تتأکّد الکراهیه فی ارتضاع المجوسیه»، چون مجوس مثل یهود و مثل مسیحی اینقدر مورد عنایت قرآن کریم نیست؛ البته روایتی هم هست که مرحوم صاحب جواهر (۱) آن را نقل می کند که اینها پیامبری داشتند که شهید شده است. در بین این کفار، یهودی و مسیحی اُولای از مجوسیت است، «و تتأکّد الکراهیه فی ارتضاع المجوسیه و یکره أن یسترضع مَن ولادتها عن زنی»، یک وقت است خود این دایه زنازاده است، این مکروه است. یک وقت است که این دایه زنازاده نیست؛ ولی خود این دایه زنا کرد و با زنا مادر شد و این شیر متعلق به کودک زنازاده است، هر دو صورت مکروه است. «و یکره أن یسترضع مَن ولادتها عن زنی»، این یک؛ و آن که زنا داده و فرزندی به بار آورده باشد و از راه زنا شیردار باشد، این هم مکروه است، دو. از اینجا معلوم می شود آن اولین شرط از شرایط چهارگانه ای که گفته شد باید این شیر از راه نکاح باشد (۲) نه از راه های دیگر که اگر زنی از غیر نکاح شیردار شد آن شیر نشر حرمت نمی کند، آن نکاح أعم از حلال باشد و حرام، برای اینکه اگر شیرداشتن از راه زنا مکروه است، معلوم می شود نشر حرمت می کند؛ پس آن نکاحی که شرط اول از شرایط چهارگانه نشر حرمت بود، آن نکاح معنی لغوی خودش را دارد؛ یعنی به معنی لغوی است؛ یعنی زن از نظر همسرداری؛ خواه حلال باشد خواه حرام، نشر حرمت می کند؛ اما اگر این شیر بدون نکاح در پستان او جاری شد، آن شیر نشر حرمت نمی کند. «و یکره أن یسترضع مَن ولادتها عن زنی و روی أنه إن أحلها مولاها فِعْلها طاب لبنها و زالت الکراهیه و هو شاذّ»؛ (۳) حالا اگر این کسی که زنا کرد، کنیز یک مالکی بود و در اثر زنا شیردار شد و مولای او این کار او را عفو کرد و بخشید، این شیر او پاک می شود و کراهت برطرف می شود. بنا بر این روایت، مرحوم محقق اصل فتوا را نقل کرد، بعد فرمود: «و هو شاذّ» که چگونه زنای قبلی با اجازه بعدی حل می شود! حالا وقتی به آن روایت رسیدیم، اگر سند آن درست بود و مورد عمل اصحاب قرار گرفت، این می تواند قابل توجیه باشد که آیا این شبیه مسئله عقد فضولی است که اگر کسی بدون اذن مولا خودش این کار را کرده

است، بعد مولا اجازه بدهد، این اذن لاحق اثر خودش را کرده و این حلال می شود؛ حالا این را بعد از نقل آن روایت می خوانیم. اینها بیان احکام و آداب فقهی است که مرحوم محقق در بخش دوم ذکر کردند. بخش سوم که مربوط به احکام رضاع است آن را بعد ذکر می کنند. پرسش: شوهر دارد یا ندارد؟ زنی که از راه زنا شیردار شده است، صاحب مرد، صاحب همسر هست یا نه؟ پاسخ: صاحب فحل واحد باید باشد؛ چه حلال چه حرام. اگر دو جا زنا داده باشد، این نه؛ یا یکی اش زنا باشد و یکی از شوهر اصلی، نه! فحل باید فحل واحد باشد.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۰۷ و ۳۰۸.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۸.

روایتی که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در وسائل، جلد بیست و یکم نقل کرد، این روایت ها متعدد است: یک باب مربوط به مستحبات است که این زن شیرده اوصافش چه باشد؟ چهار باب مربوط به مکروهات است که زن شیرده باید از آن اوصاف منزّه باشد. وسائل، جلد ۲۱ صفحه ۴۶۲ باب ۷۵ از ابواب احکام اولاد است. اولین روایت را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعَمْرَکِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ أَبِی الْحَسَنِ عَلَیْهِ السَّلَامِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَهٍ ـ وَلَدَت مِنَ الزِّنَی أو ـ وَلَدَت مِنَ الزِّنَی هَلْ یَصْلُحُ أَنْ یُسْتَرْضَعَ بِلَبَنِهَا قَالَ لَا یَصْلُحُ وَ لَا لَبَنِ ابْنَتِهَا الَّتِی وُلِدَتْ مِنَ الزِّنَی»؛ این سؤال می کند که آیا زنی که از راه زنا به دنیا آمده؛ یعنی خود این دایه زنازاده است، می شود او را به عنوان دایه انتخاب کرد یا نه؟ یا اگر زنی زنا داد و این شیر متعلق به این زنازاده است از آن شیر می توان استفاده کرد و آن زن را دایه قرار داد یا نه؟ هر دو مورد سؤال است؛ وجود مبارک علی بن جعفر از وجود مبارک برادرش موسی بن جعفر(سلام الله علیهما) ذکر کرده است. «سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَهٍ وُلِدَتْ مِنَ الزِّنَی»؛ یعنی خود این دایه زنازاده است، یک؛ یا «وَلَدَت مِنَ الزِّنَی»؛ یا از راه زنا مادر شد، این دو. «هَلْ یَصْلُحُ أَنْ یُسْتَرْضَعَ بِلَبَنِهَا قَالَ لَا یَصْلُحُ». درست است که «لَا یَصْلُحُ» مثل «لا ینبغی» در بعضی از مواقع نسبت به احکام لزومی به کار برده شد؛ ولی ظهوری آنچنان در حرمت ندارد. حضرت فرمود: «لَا یَصْلُحُ»، یک؛ «وَ لَا لَبَنِ ابْنَتِهَا الَّتِی وُلِدَتْ مِنَ الزِّنَی»، آن هم «لَا یَصْلُحُ» این می شود مکروه.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۴.

روایت دوم را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) نقل کرد این است که فرمود: «لَبَنُ الْيَهُودِيَّهِ وَ النَّصْرَانِيَّهِ وَ الْمَجُوسِيَّهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ وَلَدِ الزِّنَى وَ كَانَ لَا يَرَى بَأْساً بِوَلَدِ الزِّنَى إِذَا جَعَلَ مَوْلَى الْجَارِيَهِ الَّذِي فَجَرَ بِالْمَرْأَهِ فِي حِلٍّ»؛ (۲) فرمود: شیر زن یهودی، زن مسیحی، زن مجوسی نزد من از شیر زن زانیه محبوب تر است؛ «وَ كَانَ لَا يَرَى بَأْساً بِوَلَدِ الزِّنَى» و اگر یک کسی زنا کرد؛ یعنی کنیزی زنا کرد، مولای این کنیز آنها را در حِل قرار داد، این «لَا يَرَى بَأْساً بِوَلَدِ الزِّنَى إِذَا جَعَلَ مَوْلَى الْجَارِيَهِ الَّذِي فَجَرَ بِالْمَرْأَهِ فِي حِلٍّ»؛ اگر مولا بعد اجازه بدهد، این دیگر عیب ندارد. این همان روایتی است که مرحوم محقق می فرماید «شاذّ». (۳) سرّ شذوذش این است که زنا که عمل محرَّم است واقع شده است، این فقط با توبه آن شخص حل می شود، این نظیر تصرف غصبی نیست که اگر مولا اجازه بدهد برطرف بشود. تصرف غصبی یک حکم محرَّمی دارد، «حقّ الناس» است و این «حقّ الناس» با اذن مالک برطرف می شود؛ اما مسئله زنا «حق الله» است که با رضایت حل نمی شود. این است که محقق فرمود این روایت شاذّ است؛ اما مرحوم شهید در مسالک (۴) و بزرگان دیگری که بعد از او آمدند، شاید قبل از او هم این فکر را داشتند، گفتند به اینکه اگر این روایت از معصوم(سلام الله علیه) صادر شده و فقهای بزرگی هم این را تلقّی به قبول کرده اند، معلوم می شود که بعضی از «حقوق الله» با رضای بعدی حل می شود، ما چه دلیلی داریم که بگوییم خدا نمی بخشد؟! اگر چنانچه خود ذات اقدس الهی به مولای این أمه یا عبد اجازه داد که او را در حِل قرار بدهد، بعد خود خدای سبحان هم عفو بکند، این چه دلیلی بر منع است؟ عمده این است که این روایت صحیح باشد و مورد اعراض اصحاب نباشد، می شود به آن عمل کرد؛ پس این «هو شاذّ» که محقق در متن دارد، این موردِ نقد بعضی از آقایان قرار گرفت.

ص: ۱۱۵

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۲، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالک الزانی من ذلک، رجلا کان المالک أو امرأه، ط آل البیت.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۸.

۴- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۴۲ و ۲۴۴.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (۱) از علی بن ابراهیم «عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَ سَعْدِ بْنِ أَبِی خَلَفٍ جَمِیعاً عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام» نقل کرد این است که «فِی الْمَرْأَهِ یَکُونُ لَهَا الْخَادِمُ قَدْ فَجَرَتْ یُحْتَاجُ إِلَی لَبَنِهَا قَالَ مُرْهَا فَلْتُحَلِّلْهَا یَطِیبُ اللَّبَنُ»؛ (۲) این زن مثل اینکه کنیزی بود و آلوده شد، جمیل می گوید به وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) عرض کردیم این زن الآن شیرده است، ــ آن روزها می دانید که نیازی بود به دایه، شیرهای مصنوعی و غذاهای مصنوعی و این چیزها که نبود؛ لذا به دایه خیلی احتیاج داشتند ــ به حضرت عرض کردند که این زن شیردار است و می تواند دایه خوبی باشد و به شیر او احتیاج است؛ ولی سابقه سوء دارد چکار بکنیم؟ فرمود به مولای او بگویید که او را عفو کند و او را در حِل قرار بدهد، آن وقت شیرش پاک می شود، «فِی الْمَرْأَهِ یَکُونُ لَهَا الْخَادِمُ قَدْ فَجَرَتْ» این کنیز با این خادم آلوده دامن شد فعلاً ـ «یُحْتَاجُ إِلَی لَبَنِهَا» به این دایه احتیاج هست چکار کنیم؟ حضرت فرمود: «مُرْهَا فَلْتُحَلِّلْهَا یَطِیبُ اللَّبَنُ»؛ به آن شخص بگویید که عفو کند از این حرمت الهی، شیر او پاک می شود.

روایت چهارم این باب که «مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ الْحَلَبِیِّ» نقل کرد، گفت به امام صادق(سلام الله علیه) عرض کردم که «امْرَأَهٌ وُلِدَتْ مِنَ الزِّنَی» «أو وَلَدَت مِنَ الزِّنَی» هر دو قسم آن مشمول این حکم است؛ «أَتَّخِذُهَا ظِئْراً» او را ما به عنوان دایه بگیریم؟ «قَالَ لَا تَسْتَرْضِعْهَا» او را به عنوان دایه نگیرید «وَ لَا ابْنَتَهَا» (۳) هیچکدام از آنها را؛ نه او را و نه آن دختر اگر بزرگ شد و شیردار شد، او را به عنوان دایه انتخاب بکنید!

ص: ۱۱۶

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۳.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالک الزانی من ذلک، رجلا کان المالک أو امرأه، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالک الزانی من ذلک، رجلا کان المالک أو امرأه، ط آل البیت.

روایت پنجم این باب که مرحوم کلینی (۱) «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل کرد این است که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلام عَنْ غُلَامٍ لِي وَثَبَ عَلَى جَارِيَةٍ لِي فَأَحْبَلَهَا فَوَلَدَتْ»؛ این شخص یک غلامی و یک کنیزی داشت، این غلام با آن کنیز رابطه نامشروع برقرار کرد و آن کنیز شیردار شد «وَ احْتَجْنَا إِلَى لَبَنِهَا»، ما فعلاً به یک دایه ای احتیاج داریم، می شود از شیر این زن استفاده کرد یا نه؟ عرض کرد: «فَإِنْ أَحْلَلْتُ لَهُمَا مَا صَنَعَا أَ يَطِيبُ لَبَنُهَا قَالَ نَعَمْ»؛ (۲) خود این شخص عرض کرد که اگر ما او را در حِل قرار بدهیم، شیر او پاک می شود یا نه؟ معلوم می شود فضولی یک حوزه وسیعی دارد. تا حال ما آنچه که از فضولی خواندیم و شنیدیم مسایل مالی بود؛ اما چنین چیزی را تا حال ما نشنیدیم که یک کسی خلاف شرع انجام بدهد، مادر بشود، چون کنیز است یا غلام است، یکی پدر بشود، یکی مادر بشود از راه زنا، و مولای آنها حلال کند به نحو اینکه اجازه کاشف باشد، این بشود حلال! ما چنین چیزی نشنیدیم. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) می فرماید: «و هو شاذّ». حالا می دانید در مسئله تعبّد، عمده این است که آدم مطمئن باشد که این از معصوم رسیده است و فقهایی که در صدر اول بودند اعراض نکردند؛ معلوم می شود که کارشناسی کردند، بقیه جای تعجب نیست؛ البته شاذّ است، کم است؛ اما این شذوذ باعث عدم حجیت آن نیست، ملاحظه فرمودید چندتا روایت است در این زمینه. نظام الهی اینطور است مادامی که ما در دنیا هستیم، این «یُبدّل السیّئات بالحسنات»، (۳) گاهی با توبه اینطور می شود، گاهی با گذشت صاحب حق اینجور می شود. این «یُبدّل السیّئات بالحسنات» یعنی چه؟ مادامی که در عالَم طبیعت هستیم شما می بینید این کود بدبو به صورت بهترین گُل در می آید و معطّر می شود! یک انسان بدبو با توبه به صورت یک رایحه در می آید! این جای تعجّب نیست، عمده آن است که این را معصوم فرموده باشد. در دنیا؛ گاهی عفو است، گاهی صَفح است، گاهی تخفیف است، گاهی توبه است، گاهی پوشاندن است که خدا ستّار عیوب است، کَفّار سیئات است، این یعنی می پوشاند؛ اما یک وقتی تبدیل بکند سیئه را به حسنات «يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ حَسَنَاتٍ»، (۴) چیزی دیگر است! در عالم طبیعت شما ببینید این همه کودهای بدبو بعد به صورت گُل در می آید، مادامی که ما در عالم طبیعت هستیم این ممکن است. اگر چنانچه امام معصوم فرمود با رضایت «مَن لَهُ الحق» این آلوده طیب می شود، جا برای تعجّب و مانند آن نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: چون خود ذات اقدس الهی «مُبدّل السیّئات بالحسنات»، چه «حق الله»، چه «حق الناس»! کسی که گناه کرده چه «حق الله» باشد، چه «حق الناس» باشد، اگر «حق الناس» را داده و توبه هم کرده، حالا «حق الناس» را ندارد بدهد! و توبه هم کرده، دیگر «يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ حَسَنَاتٍ». یک وقتی می گوییم که خدا «رافع خطیئات» است، «ستّار العیوب» است، اینها سر جایش محفوظ است؛ یک وقتی می گوییم سیئه را حسنه می کند، این همه کودهای بدبو را دارد گُل می کند، چه کسی دارد گُل می کند؟ آدم وقتی از کنار لجن رد می شود بینی خودش را می گیرد! چند روز بعد که به صورت گُل درآمده به بینی خود نزدیک می کند، همین بود! پس می شود ذات اقدس الهی سیئه را حسنه بکند، این راه باز است. خود گوهر ذات آدم هم همینطور است. یک انسان کافر که توبه می کند چگونه می شود؟ این فرمود اینها «رِجسٌ»، ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ (۵) یا ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ﴾، (۶) ﴿وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾، (۷) رجس هست، نجس هست، بعد با توبه همین می شود «المؤمن طیب»؛ پس می شود. خود این شخص رجس و نَجس بود ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ آن نجاست معنوی که بدتر از نجاست ظاهری است. فرمود: این طیب می شود. بنابراین اینکه فرمودند شاذّ است؛ یعنی کم است، بله درست است، اینجور روایت را ما تا به حال نشنیدیم! اما اگر بخواهیم با همین بگوییم مثلاً نمی شود عمل کرد، این تام نیست. پرسش: سخن از توبه در روایات نیست! پاسخ: سخن از توبه لازم نیست، اگر توبه باشد که خودش «بیّن الرّشد» است؛ اما «مَن بیده الحق» که مولای اوست رضایت داده است. نکاح چهار قسم است: یا عقد دائم است یا عقد منقطع یا مِلک یمین یا تحلیل؛ آنجا عقد نمی

خواهـد، صـیغه نمی خواهـد، همینکه مولا بگوید این برای شـما؛ مثل همین ظرفی که کرایه می دهند، یا فرش کرایه می دهند. اگر مولا بگوید روی این فرش بنشینید استفاده کنید، دیگر صیغه و عقد و اینها نمی خواهد. پرسش: اینها «حق الله» نیست، بلکه «حق الناس» است! پاسخ: در خود محدوده «حق الله» هم اگر این چهارتا نباشد، باز می شود زنا. این را شارع مقدّس، مثل اینکه «أنکحتُ» را می گویـد عامل حلّیت است، «رَضـیتُ» را هم می گوید عامل حلّیت است، چون اینچنین نیست که «حق الناس» را ایـن شـخص از خـانه پـدرش آورده باشـد، ایـن را «الله» بـه او داده اسـت؛ اگر ذات اقـدس الهی به او داده، محـدوده آن را هم مشـخص کرده است، با تحلیل یک زن برای مرد حلال می شود مثل فرش، این مال است، در مسـئله عبید و إماء این مال است. حالا ـ اگر چنانچه ما چنین کاری درباره احرار داشـته باشـیم، بله هم سابقه نـدارد و هم با سایر احکام سازگار نیست؛ اما درباره عبیـد و إمـاء بـا سایر احکام سازگار است، چون یکی از امور چهارگانه حلّیت نکاح مصـطلح، مسـئله تحلیل است. اگر چنانچه خود این مالـک به مردی بگویـد این کنیز بر شـما حلال است یـک مـاه، این می شود حلال، این کنیز در حـد کالاسـت. اگر درباره این دایه حضـرت فرموده باشد این کار مثل فضولی است؛ فضولی در مسـئله مال، اجازه لاحق کار اذن سابق را می کند، اینجا هم همینطور است. بنابراین اینجا که مرحوم محقق فرمود: «هو شاذّ»، اگر از نظر مورد باشـد، بله چنین چیزی کم است؛ اما بخواهد با این بگویید، قابل عمل نیست. نقد مرحوم صاحب مسالک و اینها بر او وارد است. پرسش: ...؟ پاسخ: چندتاست، هم صحیحه است، هم حسـنه است؛ غـالب اینهـا مرحـوم کلینی از علی بن ابراهیم «عن أبیه»، بعضـی هـایش صـحیحه است، بعضـی هایش حسنه است. این باب ۷۵ بود.

۱– الکافی–ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۳.

۲– وسائل الشیعه، العلامه الشـیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۳، بـاب کراهه استرضـاع التی ولـدت من الزنی وکـذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالك الزانی من ذلک، رجلا کان المالك أو امرأه، ط آل البیت.

۳– فرقان/سوره۲۵، آیه۷۰.

۴– بحار الأنوار–ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج۱۰۰، ص۴۱۶.

۵– توبه/سوره۹، آیه۲۸.

۶– حج/سوره۲۲، آیه۳۰.

۷– مدثر/سوره۷۴، آیه۵.

در باب ۷۶ دارد که استرضاع یهودیه و نصرانیه و مجوسیه مکروه است، مرحوم کلینی (۱) (رضوان الله علیه) «عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ سَعِیدِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام قَالَ لَا تَسْتَرْضِعِ الصَّبِیَّ الْمَجُوسِیَّهَ»؛ این «لاـ تسترضع للصّبی المجوسیه» باید باشد. آنچه که در این نسخه آمده «لَا تَسْتَرْضِعِ الصَّبِیَّ» است؛ ولی در نسخ مصحّح همان «لا تسترضع للصّبی» است که باید «للصّبی» خوانده بشود. «وَ تَسْتَرْضِعُ لَهُ الْیَهُودِیَّهَ وَ النَّصْرَانِیَّهَ وَ لَا یَشْرَبْنَ الْخَمْرَ یُمْنَعْنَ مِنْ ذَلِکَ»؛ (۲) این چند جمله است، فرمود به اینکه برای دایه کودک مجوسی را انتخاب نکنید؛ اما یهودی و نصرانی را انتخاب بکنید و اینها شراب ننوشند و جلو شراب خواری اینها را هم بگیرید. مستحضرید اهل کتاب ذاتاً پاک اند، گرچه مشهور فتوا به نجاست اینها دادند. فرمود اگر کسی دوش بگیرد و از استخر در بیاید، این پاک است ذاتاً، در اثر ابتلا به نجاست های عرضی آلوده اند، ذاتاً اهل کتاب مثل مشرک نیستند، گرچه فتوای بسیاری از فقهاء(رضوان الله علیهم) این است که اهل کتاب مثل مشرکین نجس هستند؛ در حالی که اینچنین نیست. (طَعامُکُمْ)، (۳) «طعام» را مرحوم صاحب جواهر (۴) و اینها حمل کردند به جو و گندم خشک، نه طعام! در همان اوایل در مدینه از همین آیات استفاده شد؛ غذای آنها را بخورید، آنها به شما غذا بدهند. ذاتاً اینها مثل مشرک نیستند که نجس العین باشد، البته در اثر ابتلا به نجاسات دیگر، بله نجس هستند و اگر از دوش گرفتن در بیایند، یا از استخر دربیایند پاک هستند و اگر مواظب باشند که شراب و خنزیر چیزی مصرف نکنند مانند دیگران پاک اند. آن نجاست معنوی شان البته سرجایش محفوظ است؛ اما معروف اهل کتاب را نجس می دانند. بر فرض که اینها نجس باشند، شیر مادامی که در پستان است چون باطن است حکم نجاست را ندارد؛ مثل خود بول بدن انسان است که مادامی در باطن است که نجس نیست، وقتی خارج شد می شود نجس. این شیر مادامی که در پستان است نجس نیست، چون می گویند اگر شما می گویید دایه شدنِ زن مجوسی، زن یهودی مکروه است، خوراندن شیر نجس، مایع نجس به کودک جایز نیست، چگونه این را فتوا می دهید؟! پس این مکروه نمی تواند باشد! پس آنچه که در درون پستان است که نجس نیست. اگر امتساس باشد؛ یعنی از درون به درون باشد این هم که نجس نیست. بنابراین درباره خود شیر فتوایی ندادند به اینکه این را به کودک نخورانند، همین هایی که قائل اند به نجاست کافر، می گویند شیر مادامی که در پستان اوست نجس نیست و اگر امتساس شد از باطن به باطن آن هم راه دیگر است. به هر تقدیر در روایت باب ۷۶ فرمود به اینکه اینها عیب ندارد؛ ولی از شرب خمر باید منع بشوند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۴، باب کراهه استرضاع الیهودیه والنصرانیه والمجوسیه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت، ط آل البیت.

۳- مائده/سوره۵، آیه۵.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۶، ص۴۳.

روایت دوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَام» نقل کرد این است که «لَبَنُ الْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ وَ الْمَجُوسِيَّةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ وَلَدِ الزِّنَى الْحَدِيثَ»؛ (۲) این نشان می دهد که مثلاً آن مکروه است، این کراهت را نمی رساند.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام» نقل کرد. عبد بن هلال می گوید که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردم: «سَأَلْتُهُ عَنْ مُظَاءَرَهِ الْمَجُوسِيِّ» نه مظاهره؛ «ظئر»؛ یعنی دایه. «مظاءره مجوسی»؛ یعنی با او به عنوان دایه گفتگو بکنیم. مهموز است نه با «هاء»؛ «عَنْ مُظَاءَرَهِ الْمَجُوسِيِّ قَالَ لَا»؛ آنها را به عنوان دایه نگیرید. «وَ لَكِنْ أَهْلُ الْكِتَابِ»؛ (۴) این به حسب ظاهر نهی است؛ ولی به قرینه روایات گذشته معلوم می شود که کراهت مجوسی بیش از کراهت اهل کتاب است. آنها هم اهل کتاب هستند.

ص: ۱۱۹

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۴، باب کراهه استرضاع الیهودیه والنصرانیه والمجوسیه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۲.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۴، باب کراهه استرضاع الیهودیه والنصرانیه والمجوسیه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «إِذَا أَرْضَعُوا لَكُمْ فَامْنَعُوهُمْ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ»؛ (۱) اگر یک وقتی دایه یهودی بود، یا مجوسی بود، یا مسیحی بود، دیگر نگذارید شراب بنوشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آنها مشکل سیاسی داشتند و امروز هم دارند که (لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلی خائِنَةٍ مِنْهُمْ)؛ «و أقرب الناس الیکم» مسیحیت هستند؛ الآن شما ببینید که اینها دست به دست هم دادند، هر دو شدند استکبار! در همان آیه دارد که (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذینَ آمَنُوا الْیَهُودَ وَ الَّذینَ أَشْرَکُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذینَ آمَنُوا الَّذینَ قالُوا إِنَّا نَصاری). (۲) این گاهی در اثر ارتباطات سیاسی، یکی عوض می شود، یکی کم می شود؛ اینچنین نیست که این یک حکم ابدی و ازلی باشد. گرچه «الیوم» خیلی از یهودی ها هستند که در داخل کشورند و با نظام هماهنگ هستند، گروهی به عنوان صهاینه با استکبار مسیحی دست به دست هم دادند، اینها «علی حدّه» هستند. الآن می بینید که همان ها هستند که با این یک کاسه دارند زندگی می کنند. اینچنین نیست این یک حکم فقهی دائمی باشد، یک حکم سیاسی مقطعی است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اینکه اصل جواز را می رساند «مع الکراهه». زن ها آیا مثل مردهای آنها این خُلق و خوی سیاسی را هم دارند، مثل مردها مکّار هستند یا نه؟ این یک بحث دیگری است؛ ولی از نظر مسئله رضاع، فرمودند به اینکه این دو گروه، نه آن گروه نژادپرست، اینها بهتر از مجوسی هستند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص۴۶۴ و ۴۶۵، باب کراهه استرضاع الیهودیه والنصرانیه والمجوسیه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت، ط آل البیت.

۲- مائده/سوره۵، آیه۸۲.

روایت ششم [(۱)] و هفتم [(۲)] این باب هم همینطور است؛ منتها فرمودند از شرب خمر جلوگیری کنید. آنوقت روایت باب ۷۷ و ۷۸ را ـ إن شاءالله ـ باید فردا بخوانیم که درباره ناصبی است و درباره أعمش و اینهاست.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در بحث قبل اشاره شد به اینکه مرحوم محقق جریان رضاع را در سه بخش ارائه کردند: بخش اول مربوط به نشر حرمت است که شرایط چهارگانه دارد؛ یعنی در هرکدام از این صور چهارگانه حرمت نشر می شود ـ شرایط چهارگانه؛ یعنی نکاح صحیح باشد و عدد مشخص داشته باشد و زمان رضاع که دو سال است باشد و استیفا هم نشده باشد ـ. در بخش بعدی استحباب یا کراهت استرضاع را ـ که دایه چه شرایطی داشته باشد ـ ذکر می کند. بخش سوم احکام رضاع است. رضاعی که واجد شرایط باشد نشر حرمت می کند، قلمرو نشر آن کجاست؟ پدر هست، مادر هست، برادر هست، خواهر هست، عمه هست، دایی هست، خاله هست، تا کجاست؟ یک عموم منزله ای است یا نه؟ تعیین قلمرو نشر حرمت بخش سوم است، استحباب یا کراهت استرضاع از زن مرضعه بخش دوم است و اصل اینکه اگر نکاح صحیح بود و آن شرایط را داشت، نشر حرمت می کند، بخش اول است. عمده در طرح مسائل مخصوصاً مسائل فقهی تحریر صحیح صورت مسئله است که صورت مسئله کاملاً مشخص بشود که محل بحث کجاست و چیست، بعد احتمالات مسئله است، اقوال مسئله است، ادله مسئله است و در نهایت جمع بندی بین ادله است. مرحوم محقق در متن شرایع در بخش اول فرمودند به اینکه این لبن باید از نکاح باشد، اگر بدون اینکه این زن همسر داشته باشد، شیری در پستان او بجوشد و پدید بیاید، این نشر حرمت نمی کند، یا اگر نکاح طبیعی باشد نکاح شرعی نباشد؛ یعنی زنا باشد، نشر حرمت نمی کند، «و کذا لو کان عن زنی». [(۳)] به صورت شفاف و روشن فتوا دادند که اگر از راه زنا این زن شیردار شد، نشر حرمت نمی کند و در بخش دوم که در بحث قبل یک مقداری از آن گذشت فرمود: «و یکره أن یسترضع من ولادتها عن زنی»؛ [(۴)] مکروه است کسی که از راه زنا شیردار شد، او به عنوان مرضعه انتخاب بشود. اینچنین نیست که آن نشر حرمت نکردن با این کراهت هماهنگ نباشد؛ آنجا فرمود: نشر حرمت نمی کند؛ یعنی هیچ اثری ندارد. اینجا می فرماید کراهت دارد؛ یعنی اثر دارد؛ ولی مکروه است، اینطور نیست که این فرمایش با آن فرمایش هماهنگ نباشد، چون در دو بخش کاملاً از هم جداست. محور آن بخش این است که کدام شیر نشر حرمت می کند، کدام شیر نشر حرمت نمی کند؟ گفتند شیری که از راه نکاح صحیح به دست بیاید نشر حرمت می کند، شیری که از راه زنا به دست بیاید نشر حرمت نمی کند، این روشن شد. حالا این زن متأسفانه آلوده شد و شیر او یقیناً نشر حرمت نمی کند. حالا می خواهند این زن را به عنوان دایه قرار بدهند، آیا این مستحب است چنین کاری بکنند، یا مکروه است چنین کاری بکنند، یا مباح است چنین کاری بکنند؟ شیر او یقیناً نشر حرمت نمی کند، در بخش دوم اصلاً یعنی اصلاً، اصلاً سخن از نشر حرمت نیست، سخن در این است که این زنی که می خواهد به این کودک شیر بدهد شرایط آن چیست؟ فرمودند اگر آن شرایط را داشته باشد مستحب است، اگر اینطور باشد مکروه است. حالا یک مادری بچه اش را به مهد کودک می فرستد، چون خودش تدریس دارد، به یک خانمی گفت شما روزی یک ساعت این بچه ام را شیر بده! این شیر یقیناً نشر حرمت نمی کند، برای

اینکه نه پانزده رضعه است، نه یک شبانه روز است، نه إنبات لحم و شدّ عظم است، هیچکدام نیست. یقیناً یعنی یقیناً، یقیناً این شیر نشر حرمت نمی کند. اگر مادری کودکش را به یک زنی می دهد که آن زن یک ساعت در روز او را شیر بدهد، این مستحب است که این شرایط را داشته باشد و مکروه است که آن شرایط را داشته باشد. سخن از نشر حرمت نیست، تا گفته بشود به اینکه چگونه محقق در بخش اول فرمود زنا نشر حرمت نمی کند، در بخش دوم فرمود: زن زانیه اگر دایه شد مکروه است. این کراهت برای شرایط شیردادن است، یقیناً این شیر نشر حرمت نمی کند، چون از راه زناست. آن شیرهایی هم که می دهند روزی یک ساعت، آنها هم یقیناً نشر حرمت نمی کند؛ اما دایه ای که متصدّی شیردادن این کودک است، شرایط او این است که با روزی حلال باشد، جمیله باشد، عفیفه باشد، وضیعه باشد و مانند آن؛ وگرنه در جریان مجوسیّه و یهودیّه و مسیحیّه و اینها اصلاً سخن از نشر حرمت نیست. بنابراین در بخش اول محقق صریحاً فتوا داد که اگر زن زانیه باشد شیر او نشر حرمت نمی کند، در بخش دوم فتوا می دهد که مکروه است زنی که از راه زنا شیردار شد شیر بدهد. این کراهت درباره شرایط ارضاع مادر و استرضاع ولیّ طفل است، این ولیّ طفل می خواهد یک دایه انتخاب بکند که روزی یک ساعت به این طفل شیر بدهد و یقیناً نشر حرمت نمی کند؛ می گویند کاری به نشر حرمت نداریم، زنی که مسئول شیردادن کودک است باید آن اوصاف را داشته باشد و این اوصاف را نداشته باشد. تحریر محلّ بحث برای این جهت است؛ لذا ملاحظه می فرمایید آنچه را که ایشان در بخش اول و همان سطر اول در شرایط نشر حرمت فرمودند: «أن یکون اللبن عن نکاح»، نکاح مشروع؛ «فلو درّ لم ینتشر حرمته»؛ اگر چنانچه این زن بدون نکاح شیردار شد، چنین شیری نشر حرمت نمی کند: «و کذا لو کان عن زنی» (۵) نشر حرمت نمی کند.

ص: ۱۲۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۵، باب کراهه استرضاع الیهودیه والنصرانیه والمجوسیه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۵، باب کراهه استرضاع الیهودیه والنصرانیه والمجوسیه فإن فعل فلیمنعها من شرب الخمر وأکل لحم الخنزیر ونحوهما من المحرمات ولا یبعث معها الولد إلی بیتها، ط آل البیت، ط آل البیت.
۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۶.
۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۸.
۵- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۶.

غرض این است که اگر زنی از راه زنا شیردار شد، این شیر نشر حرمت نمی کند یقیناً. حالا این زن را می خواهند به عنوان دایه انتخاب بکنند، این حرام است یا حلال؟ می فرمایند جایز است؛ منتها مکروه است. کراهت در کار این مسترضع است اینکه دایه انتخاب بکند؛ اگر چنانچه چنین زنی را انتخاب بکند یک کار مکروهی کرده است، یا زن خودش متصدّی شیر این کودک بشود، کار مکروهی کرده است. اگر زن این وصف را داشته باشد، مکروه است که به این کودک شیر بدهد، همین! و یقیناً نشر حرمت نمی کند، مثل اینکه آن زن عفیفه بخواهد به این کودک روزی یک ساعت شیر بدهد یقیناً نشر حرمت نمی کند، چون مادرش او را روزی یک ساعت به مهد کودک سپرده، گفته به او شیر بده! این روزی یک ساعت که یقیناً نشر

حرمت نمی کند؛ ولی این کار مستحب است. مستحب بودن؛ یا فعل مسترضع است که او را به عنوان مرضعه انتخاب می کند، یـا فعـل خود مرضـعه است که سـرپرستی کودک را به عهـده می گیرد. در جریـان انتخـاب دایه، یـک اسـتحباب هست و یک کراهت، حرمتی در کار نیست، با اینکه آن شیر یقیناً بی اثر است. بنابراین اینکه تحریر محل بحث جزء ضروریات است، برای همین است؛ لـذا هیـچ منافاتی نـدارد بین فرمایش محقق در بخش اول که به ضِرس قاطع فرمود زنا نشر حرمت نمی کند و در بخش دوم فرمود مکروه هست که دایه از راه زنا شیردار باشد. این مطلب اول.

اما مستحضـرید که بعد از تبیین صورت مسئله و بیان احتمالات مسئله و بیان اقوال مسئله و ارائه ادله مسئله، اگر دلیل معارض نداشت، همان معیار فتواست و اگر معارض داشت جمع بندی می شود و اگر در خصوص روایات دست ما به جایی نرسید، آن اصول و قواعـد اولیه می شود مَرجَع، یـا عمومـات و مطلقـات می شود مَرجَع. در خصوص جریـان زنـا که اینهـا به صورت قطع اطمینـان کردنـد، خیلی هـا به اجمـاع وماننـد آن تمسک کردنـد؛ ولی با بودِ بعضـی از نصوص در مسئله، بعیـد است که ما به اجمـاع تمسـک بکنیم. در بعضـی از موارد، این اجمـاع ها، یقین روان شـناختی می آورنـد و فقیه را آرام می کنـد. یقین روان شناختی ممکن است در فقه کارساز باشـد، فقیه را آرام بکنـد و او فتوا بدهـد؛ ولی در اصول ثابت شـده که چنین یقینی ارزش ندارد، چون یقین منطقی و معرفت شناختی لازم است، یقینی که مبادی تصوری دارد، تصدیقیه دارد، حدّ اوسط دارد، حدّ اکبر دارد، این یقین برهانی است؛ یقینی که اگر عقل اندیشور بخواهد برهان اقامه کند، می گوید این هم صغرای او، این هم کبرای او، این هم نتیجه. امـا وقتی پشت سـر هم ـ به تعبیر مرحوم صـاحب جواهر ـ اقوال نقـل می کننـد، اجمـاع نقل می کننـد، نفی خلاف نقل می کنند، ضـرورت نقل می کننـد، این یک یقین روان شـناختی می آورد که انسان را آرام می کند؛ اگر بخواهد اسـتدلال بکنـد دست او کوتـاه است. از معـارف خیلی دقیق و عمیق اصول که متأسـفانه یک صـفحه یا دو صـفحه به آن اکتفا کردنـد همین است. مسئله قطع قطّاع از پُربرکت ترین و دقیق ترین مسایل اصول است که به یکی دو صـفحه اکتفا شـده است، این قطع قطّاع همان یقین روان شـناختی است؛ یک آدم زودباور یا خوش باور، پنـج ـ ششـتا اجماع که برای او نقل بکننـد او قبول می کنـد؛ یقین او از هر سـنخ قطع قطّاع است نه اینکه حالا او پُرقطع بشود، ممکن است سالی یکبار برای او اتفاق بیافتـد؛ ولی این قطع، قطع روان شـناختی است، نه قطع منطقی؛ یعنی از او دلیـل بخواهی دست او کوتـاه است. معنـای قطع قطّـاع این نیست که انسـان مثـل شـک شـکّاک باشـد، پُرقطع و زودقطع باشـد. یکی از کمبودهـای اصول این تقسـیم نابرابر است، شـک شکّاک را دادنـد به فقه، قطع قطّاع را دادنـد به اصول؛ در حالی که هم قطع قطّاع، هم شک شـکّاک در اصول جایگاه دارد و هم هر دو در فقه جایگاه دارند. اگر کسـی «کثیر الشک» بود گفتند اعتنا نکند، اگر «کثیر القطع» بود چطور؟ پشت سر هم قطع پیـدا می کرد که نمـازش تمام است! اگر قطع قطّاع را در فقه می آوردنـد، معلوم می شـد که این اختصاصـی به مسـئله اصولی ندارد، این یک قطع روان شـناختی است و همچنین شک شـکّاک را إلّا و لابدّ باید در اصول هم آورد. حالا اگر کسـی پشـت سر هم شـک بکنـد، درست است که اشـتغال یقینی برائت یقینی می خواهـد و این شک دارد که آیا ذمّه خود را تبرئه کرده یا نه؟! اما دو بار یا سه بار پشت سـر هم شک بکنـد، آیا در اینجا هم قاعده اشـتغال یقینی برائت یقینی می خواهد و جای احتیاط است؟ یا جای احتیاط نیست؟ قطع قطّاع همینطور است، ظنّ ظنّان همینطور است، شک شـکّاک همینطور است، اینها امور روان شناختی است. در اثر امور روان شناختی، آدم تقریباً مطمئن می شود و خودش بخواهد عمل بکند راحت است؛ اما بخواهد فتوا بدهـد دسـتش می لرزد. غرض این است که پشت سـر هم ـ وقتی جواهر را نگاه می کنید ـ اوّل «لا خلاف» است، بعد اجماع است، بعد «ضـروره من الدّین» است، بعد می بینید که چهارتا روایت است که به آنها اسـتدلال کردند. بنابراین اگر یک کسـی

بخواهد خودش عمل بکند با همین روان شناختی ها مشکل او حل می شود؛ اما بخواهد فتوا بدهد بسیار دشوار است! او باید یقین منطقی داشته باشد، نه یقین روان شناختی.

ص: ۱۲۴

در اینجا هم ادعای اجماع شده، هم نفی خلاف شده، این هست؛ اما آدم اطمینان ندارد که این اجماع، اجماع تعبدی باشد که کشف بکند از یک چیزی که به دست ما نرسیده است. مرحوم شهید(رضوان الله تعالی علیه) مثل بعضی از بزرگان دیگر برای همین مطلب یک روایتی را انتخاب کردند و نقل کردند. آن روایت مورد نقد مرحوم صاحب ریاض در اصل مسئله قرار گرفت که رضاع باید از راه نکاح باشد و از راه زنا نمی شود که مربوط به بخش اول است. درباره بخش اول، مرحوم شهید در مسالک به روایتی ــ که مرحوم صاحب وسائل در جلد بیستم، صفحه ۳۸۹ باب شش، روایت چهار نقل کردند ــ اشاره کرد که آن روایت را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرده این است که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ» شیر مردی که اگر کودک بنوشد این شیر نشر حرمت می کند، این چه شیری است؟ این چه مردی است؟ «قَالَ هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُکَ مِنْ لَبَنِکَ وَ لَبَنِ وَلَدِکَ وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَی فَهُوَ حَرَامٌ»؛ حرف شهید در مسالک این است که این حدیث شریف که سندش معتبر است در حدّ بیان ضابطه است، ضابطه آن شیری که نشر حرمت می کند این است که زنی همانند زن شما، از شیر شوهرش نظیر شما، از شیر فرزندش نظیر فرزند شما، از این شیر استفاده کند به یک کودک دیگر شیر بدهد، این نشر حرمت می کند، «هُوَ مَا أَرْضَعَتِ امْرَأَتُکَ» این «امْرَأَتُکَ» دیگر از راه زنا نیست، «مِنْ لَبَنِکَ وَ لَبَنِ وَلَدِکَ» این ولد دیگر ولد زنا نیست، باید این باشد و حدّ آن این است؛ لذا اگر از زنا بود حرام نمی شود، (۲) این چون در مقام تحدید است مفهوم دارد؛ یعنی فقط از همین راه می شود. نقد مرحوم صاحب ریاض در ریاض این است که این قید وارد مورد غالب است، این یک تمثیل است، از کجا شما می گویید که این در صدد تحدید است؟ اگر این قید وارد مورد غالب باشد، دیگر مفهوم ندارد که اگر از راه زنا بود این نشر حرمت نمی کند. (۳) آنوقت ما با عمومات ﴿وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکُمْ﴾، (۴) یا هر زنی که شما را شیر بدهد مادر شماست، به آن عمومات یا اطلاقات تمسک می کنیم. پرسش: آنوقت تعارض پیدا میکند و تساقط میشود؟ پاسخ: تعارضی نیست، برای اینکه عمومات سر جایش محفوظ است، این هم که مفهوم ندارد قید وارد مورد غالب است. وقتی گفتند قید وارد مورد غالب است، در اصول مستحضرید معنای آن این نیست که این عام یا مطلق را تقیید می کند یا تخصیص می زند! معنای آن این است که اگر یک عامی بود، یک مطلقی بود، چون وارد مورد غالب است، آن عام یا مطلق را تخصیص نمی زند؛ البته ما نمی توانیم از این عموم استفاده کنیم، بله! سه‌تا مطلب است: یکی اینکه این قید وارد مورد غالب است؛ یعنی مقید عمومات و اطلاقات است؟ خیر! اینچنین نیست. دو: هیچکاره است؟ از خود او می شود اطلاق فهمید؟ نه! سوم: اگر عام یا مطلقی داشتیم این توان آن را ندارد که جلوی اطلاق یا عموم را بگیرد، بله! این ﴿وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ﴾ این قید که می گویند وارد مورد غالب است، معنای آن این نیست که این اطلاق دارد، معنایش این است که اگر ما حدیثی یا آیه ای مطلق داشتیم، این توان تقیید آن را ندارد، نه اینکه قید وارد مورد غالب شد؛ یعنی از همین اطلاق بگیریم؛ لذا عموماتی که در باب رضاع است آن می شود مَرجَع.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۴۰.

۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۰۸.

۳- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج۱۱، ص۱۵۵ و ۱۵۶.

۴- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

این حدیثی که مرحوم شهید در مسالک به آن استدلال کرده مورد نقد مرحوم سید ریاض در ریاض است؛ ولی به هر حال قدر متیقّن آن، شیر حلال است. آن اجماعاتی که گفتند اگر یقین منطقی نیاورد، یقین روان شناختی می آورد، اطلاقات هم منصرف می شود به نکاح حلال، نکاح حرام را نمی گیرد. پس در بخش اول روشن شد که نکاح لغوی اگر حرام بود؛ یعنی زنا بود نشر حرمت نمی کند. پرسش: ...؟ پاسخ: آن حکمت است نه علت؛ حالا کمتر از آن باشد به اینکه روزی یک ساعت باشد، چون روزی یک ساعت یقیناً تأثیر خودش را دارد؛ ولی برای نشر حرمت هرگز کافی نیست، چون جزء موضوعات سه گانه نیست. این زن تدریسی دارد، بچه اش را به مهد کودک داد، به یک کسی گفت شما روزی یک ساعت به او شیر بده! این نه پانزده رضعه است ولائاً، و نه یوم و لیله است و نه إنبات لحم، یقیناً هم نشر حرمت نمی کند، این کار صحیح است یا نه؟ با اینکه یقیناً نشر حرمت نمی کند، اگر کسی چنین زنی را به عنوان دایه برای کودکش انتخاب بکند، کار مکروهی کرده است؛ یا خود آن زن پیشنهاد داد و سرپرستی شیردادن این کودک را به عهده گرفته، کار مکروهی کرده است. این بخش دوم در کراهت یا استحباب زنی است که دایه قرار می گیرد؛ هیچ یعنی هیچ، هیچ کاری به نشر حرمت ندارد؛ لذا اگر محقق در بخش اول فرمود شیر زنا نشر حرمت نمی کند و در بخش دوم فرمود زن زانیه اگر دایه بشود مکروه است، این دو بخش کاملاً از هم جداست. پرسش: آیا ضابطهای هست که ما قید احترازی را از قید غالبی تشخیص بدهیم؟ پاسخ: چرا، ظواهر است! ظواهر برای همین است، ظهور لفظ گویاست. یک وقت است که نظیر شواهد خارجی ما داریم به اینکه چون غالباً ربیبه ها در خانه این شخص هستند (فی حُجُورِکُمْ) گفته شد؛ یک وقت است که نه، هیچ دخالتی هم ندارد، چنین قیدی آمده؛ آنوقت معلوم می شود که این قید به عنوان قید غالبی نیست.

بخش دیگر روایات این مسئله بود که مقداری از اینها قبلاً خوانده شد و مقداری هم امروز مانده است. آن روایاتی که مانده این است که در جلد بیست و یکم، صفحه ۴۶۲ باب ۷۵ چندتا روایت بود که بعضی از آن روایت ها خوانده شد.

روایت دوم این باب که باز مسئله دار بود این بود که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَبَنُ الْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ وَ الْمَجُوسِيَّةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ وَلَدِ الزِّنَى»، بعد فرمود: «وَ كَانَ لَا يَرَى بَأْساً بِوَلَدِ الزِّنَى إِذَا جَعَلَ مَوْلَى الْجَارِيَةِ الَّذِي فَجَرَ بِالْمَرْأَةِ فِي حِلٍّ»؛ (۲) اگر این جاریه و این زن کنیز بود و به زنا آلوده شد و شیردار شد، کسی بخواهد این زن را به عنوان دایه انتخاب بکند، کار مکروهی است، مگر اینکه مولای این زن، کار بد و حرام او را امضاء بکند که می شود حلال و آن ناپاک می شود طیّب، از این به بعد عیب ندارد. در جریان مُتْعه از آن جهت که کنیز کالاست، زیرا با تحلیل که نه عقد منقطع است و نه عقد دائم است و نه مِلك است، مولای این کنیز می تواند این زن را به دیگری بدهد؛ پس کنیز صبغه کالایی دارد.

احتمالی که بعضی از فقهاء دادند این است که این زن بدون اذن مولای خود، عقد نکاحی برقرار کرده که می شود نکاح فضولی، چون نکاح او فضولی شد؛ مانند عقود فضولی دیگر اگر ملحوق به اجازه بشود صحیح خواهد بود، اگر مالی را بدون اجازه فروختند غصب است، اگر ملحوق به اجازه بشود حلال است؛ پوشیدن آن جامه و نماز گذاشتند در آن جامه اشکال شرعی دارد، اگر ملحوق به اجازه مالك بشود می شود حلال. در اینجا این زن هم بدون اجازه و اذن مولای خود همسری انتخاب کرد، می شود نکاح فضولی، اگر ملحوق اجازه مولای خود بشود می شود نکاح صحیح، نه اینکه زنایی اتفاق افتاده و با اذن و اجازه لاحق مولای خود، این زنا بشود طیب! این راه حلّی است که بعضی از فقهاء ارائه کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال به رضا وابسته است، امور اعتباری در حلال و حرام بیع هم همینطور است، اگر کسی مال مردم را بدون اجازه بگیرد، می شود حرام و غصب و اگر چنانچه با اذن لاحق همراه بشود می شود حلال.

۱- الكافی-ط الإسلاميه، الشيخ الكلينی، ج۶، ص۴۴.

۲- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۲، باب كراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وكذا المولوده من الزنی إلا أن يحلل المالك الزانی من ذلك، رجلا كان المالك أو امرأه، ط آل البيت.

روایت سوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) باز از «عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَ سَعْدِ بْنِ أَبِی خَلَفٍ جَمِیعاً» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل کردند این است: «فِی الْمَرْأَهِ یَکُونُ لَهَا الْخَادِمُ» در وسائل متأسفانه «خادم» نوشته شده که با سختی باید حل بشود؛ ولی آنطوری که نسخه مصحّح ریاض این روایت را نقل کرده است «خادمه» است (۲) «فِی الْمَرْأَهِ یَکُونُ لَهَا الْخَادِمه»؛ یک زنی است که کنیز دارد، «قَدْ فَجَرَتْ» این کنیز او آلوده شد، «یُحْتَاجُ إِلَی لَبَنِهَا» ـ آن روزها مسئله دایه و شیردادن دایه رسم بود ـ ؛ به شیر او احتیاج هست، چکار بکنند؟ از حضرت سؤال می کنند که چنین اتفاقی افتاده، قبلاً ـ هم که پدران شما فرمودند این طیّب نیست، آلوده است، چکار باید بکنند؟ حضرت فرمود: «مُرْهَا فَلْتُحَلِّلْهَا یَطِیبُ اللَّبَنُ»؛ (۳) به این زن مالکه بگو این کنیز را در حلّیت قرار بدهد، شیرش پاک می شود. «مُرْهَا»؛ یعنی به این زنی که مالکه است بگو، یک؛ «فَلْتُحَلِّلْهَا»؛ کنیز خود را در حلّیت قرار بدهد، دو؛ «یَطِیبُ اللَّبَنُ»، سه. بهترین راه آن این است که اگر نکاح آن کنیزک، فضولی بود، قهراً آن برخوردش می شود مَحَرَّم، با اذن لاحق حل می شود؛ منتها آیا قبل از تصرّف هم اثر دارد، یا بعد از تصرّف هم اثر دارد! این یک راه خاص خودش را دارد؛ ولی به هر حال این بهتر از آن است که بدون توجیه انسان بپذیرد که بگوید یک زنی زنا کرده، مالک او یا مالکه او راضی شده، این حرام شده حلال؛ این یک مقداری سخت است! ولی اگر این به صورت نکاح فضولی تلقّی بشود، این نکاح فضولی با اجازه لاحق حل می شود. این نسخه هم «خادمه» است، وگرنه «خادم» قابل حل نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، «قَدْ فَجَرَتْ»، با اینکه یقیناً با ظن برگردد؛ آنوقت انسان بگوید که قبل از این یا یک چیزی افتاده یا یک کلمه ای افتاده، این روایت می شود مضطرب! خادم دارد «قَدْ فَجَرَتْ»، بعد احتمال بدهد که «له خادم و خادمه» که آن خادمه، «قَدْ فَجَرَتْ». وقتی یک فعل مؤنثی می آورند یک مرجع مذکری می آورند این می شود مضطرب، چون احتمال سِقط هست. پرسش: این نکاح نامشروع هست، آیا بحث فضولی در آن راه دارد؟ پاسخ: بله، چون فضولی در عقد نکاح هم می آید، آن کسی که معامله کرده و مالک شده، تصرف او نامشروع است، بخواهد بپوشد، نماز بخواند، نزد عده ای که اجتماع امر و نهی ایی نیستند، این نماز می شود باطل، ولو باطل هم نباشد این غصب است و حرام؛ وقتی رضایت باشد می شود حلال، این کاملاً ـ برمی گردد. «حق الناس» با رضایت برمی گردد. پرسش: ...؟ پاسخ: فرقی نمی کند، اگر نکاح باشد همه آثار حلیت برمی گردد؛ مثل اینکه زمینی را خریده، درختی را غرس کرده، بعد اجازه بدهد، اذن لاحق به منزله اذن سابق است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۳.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص۱۵۵.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالک الزانی من ذلک، رجلا کان المالک أو امرأه، ط آل البیت.

روایت چهارم «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ الْحَلَبِیِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام امْرَأَةٌ وَلَدَتْ مِنَ الزِّنَی أَتَّخِذُهَا ظِئْراً»؛ یعنی «أ أتخِذُها»؟ «ظِئر» یعنی دایه. یک زنی است آلوده شد، مادر هم هست، شیردار هم هست، ما او را به عنوان دایه می توانیم بگیریم یا نه؟ «قَالَ لَا تَسْتَرْضِعْهَا وَ لَا ابْنَتَهَا»؛ (۱) نه او را و نه دختر او را، نه خود زن زانیه و نه زنازاده، اینها اگر بخواهند دایه بشوند مکروه است، این نهی را حمل بر کراهت کردند.

روایت پنجم این باب را که باز مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل کرد این است: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَاالْحَسَنِ عَلَیْهِ السَّلام عَنْ غُلَامٍ لِی وَثَبَ عَلَی جَارِیَةٍ لِی» شخصی گفت من هم عبد داشتم هم أمه، هم غلام داشتم هم کنیز؛ این غلام «وَثَبَ عَلَی جَارِیَةٍ لِی فَأَحْبَلَهَا»، او را باردار کرد. «فَوَلَدَتْ»، این کنیز در اثر این مقاربت حرام، باردار شد و بارش را به زمین نهاد و حالا شیردار شد، «وَ احْتَجْنَا إِلَی لَبَنِهَا» ما به شیر او محتاج هستیم؛ حالا گاهی به عنوان دایه می دادند، اجاره می دادند، چکار بکنیم؟ «وَ احْتَجْنَا إِلَی لَبَنِهَا فَإِنْ أَحْلَلْتُ لَهُمَا مَا صَنَعَا أَ یَطِیبُ لَبَنُهَا»؛ من اگر اینها حلال بکنم، کار قبلی اینها را امضاء بکنم آیا شیر این زن طیب می شود؟ «فَإِنْ أَحْلَلْتُ لَهُمَا»؛ یعنی این غلام با این کنیز که هر دو مال من هستند و نکاح محرَّم کردند، اگر من فعلاً اجازه بدهم، این شیر طیب می شود؟ «فَإِنْ أَحْلَلْتُ لَهُمَا مَا صَنَعَا أَ یَطِیبُ لَبَنُهَا قَالَ نَعَمْ»؛ (۳) حالا این مسئله اگر چنانچه عقد نباشد، چون تحلیل در مسئله غلام و کنیز مطرح است، این می تواند این غلام را با این کنیز در حدّ تحلیل مَحرَم هم بکند که نه نکاح دائم است، نه نکاح منقطع و نه مِلک یمین، بگوید من بر شما حلال کردم. این قسم چهارم از اقسام حلیت تحدید است که درباره آنهاست؛ چون برخی از این افراد به حسب ظاهر حیوان ناطق اند، در واقع حیوان جامدند یا حیوان صاهل اند، اینها تا زیر تربیت یک کسی نباشند اینها را به بار بیاورد، در همان حیوانیّت می مانند، این با آزادی و حقوق بشر منافات ندارد؛ برای اینکه این فرد بشر نیست، این تازه دارد به سوی بشریت گام می نهد. بسیاری از افراد همینطور هستند، بدیهیات اولیه را نمی دانند، اینها در جنگل زندگی کردند. شما ببینید هتک حرمت جایز نیست، بی ادبی جایز نیست، اهانت جایز نیست، تحقیر جایز نیست، برای این است که این تربیت بشود. تحلیل قسم چهارمی است که ازدواج را حلال می کند، اگر این تحلیل قبل باشد که حلال است، این می شود اذن سابق، اگر بعد هم باشد می شود اجازه لاحق. یک چنین کاری که درباره احرار نشده و نمی شود. بنابراین اینها مثل اینکه سابقه داشتند، به حضرت عرض کرد که «فَإِنْ أَحْلَلْتُ لَهُمَا مَا صَنَعَا أَ یَطِیبُ لَبَنُهَا قَالَ نَعَمْ».

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالک الزانی من ذلک، رجلا کان المالک أو امرأه، ط آل البیت.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۴۳.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۴۶۳، باب کراهه استرضاع التی ولدت من الزنی وکذا المولوده من الزنی إلا أن یحلل المالک الزانی من ذلک، رجلا کان المالک أو امرأه، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع، سبب دوم از اسباب تحریم را در فصل چهارم از قسم اول، مسئله احکام رضاع قرار دادند. (۱) فرمودند که رضاع نشر حرمت می کند «فی الجمله». شرایط نشر حرمت هم نکاح مشروع است و کمیّت خاص است؛ حالا یا عدد است یا زمان است یا إنبات لحم و شدّ عظم و باید مدت شیرخوارگی این کودک از دو سال نگذرد و آن حکم چهارم هم که بود. بعد به احکام رضاع می پردازند که قلمرو نشر حرمت کجاست؟ مستحضرید که رضاع یا نشر حرمت نمی کند؛ مثل فرزند نسبی، «لحصول الحرمه»؛ کسی که از مادر خود شیر می خورد، این شیر اثر شرعی ندارد که نشر حرمت بکند، چون خودش فرزند اوست. در فرزند نسبی شیر اثری ندارد؛ در برخی ها هم شیر اثر ندارد، چون فاقد شرایط ذکر شده است؛ در بعضی از موارد نشر حرمت می کند. آنجا که نشر حرمت می کند ـ در صورتی که واجد شرایط باشد ـ قلمرو آن تا کجاست؟ چه کسی بر چه کسی حرام می شود؟ تا کجا حرام می شود؟ برخی ها جموداً بر ظاهر آیه، گفتند که رضاع فقط در دو گروه نشر حرمت می کند نه بیش از آن. سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۳ که بحث آن قبلاً گذشت درباره حرمت های نسبی فرمود: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾، یک؛ ﴿وَ بَناتُكُمْ﴾، دو؛ ﴿وَ أَخَواتُكُمْ﴾، سه؛ ﴿وَ عَمَّاتُكُمْ﴾، چهار؛ ﴿وَ خالاتُكُمْ﴾، پنج؛ ﴿وَ بَناتُ الْأَخِ﴾، شش؛ ﴿وَ بَناتُ الْأُخْتِ﴾، هفت؛ این مربوط به محرَّمات نسبی است. درباره محرَّمات رضاعی فرمود: ﴿وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَكُمْ﴾، یک؛ ﴿وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ﴾ (۲) این دو؛ دو گروه را ذکر فرمود. برخی ها جموداً بر ظاهر آیه ۲۳ گفتند قلمرو نشر حرمتِ رضاعی همین دو گروه است؛ یعنی مادر رضاعی و خواهر رضاعی. کسی که به این کودک شیر داد مَحرم اوست و خواهر این کودک که از این مادر شیر خورده است مَحرم اوست، یا نه! یک دختری از این زن شیر بخورد باز هم خواهر رضاعی اوست، همین دو گروه مَحرم است.

ص: ۱۳۱

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

بحث بعدی درباره محرَّمات مصاهره است که ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ﴾، بخش بعدی است که به خواست خدا ذکر می کنند. برخی ها جموداً بر ظاهر آیه ۲۳ سوره «نساء» گفتند قلمرو حرمت رضاع محدود است به مادر و خواهر رضاعی؛ مادر رضاعی و خواهر رضاعی می شود مَحرم، لکن غافل از اینکه نصوص فراوانی که ادّعای تواتر شده است از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۱) سند بعضی از اینها تام، بعضی ها حَسن، بعضی ها موثّق، هیچ نقد سندی نیست و متواتر هم هست. این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، اگر انساب هفت گانه را خود همین آیه ۲۳ مشخص کرده است، محرَّمات رضاعی هم همین قلمرو هفت گانه را حداقل خواهد داشت، چون لسان «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، لسان حکومت است. دلیل یا مستقلاً جایی را نظر ندارد؛ مثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾،

این دیگر ناظر به دلیل دیگر نیست، چون حقیقت شرعی برای أب و إبن و مانند آن نیست، هر چه لغت و عرف داوری کرد آن می شود معیار. آنجا که خود شارع حقیقت شرعی دارد، مثل «صلات»، وقتی می گوید: (فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ)، (۲) باید دید که صلات نزد شارع چیست؟ اما وقتی می گوید که مادر مَحرم شماست، پسر مَحرم شماست، پدر و پسر و مادر اینها حقیقت شرعیه ندارد، باید به لغت و عرف مراجعه کرد. این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، مثل ادله اولیه نیست که فقط بگوید چه چیزی حلال است چه چیزی حرام، این ناظر به محرَّمات نسبی است، یک؛ و رضاعیات را هم تنزیل می کند بر انساب، دو؛ پس می شود دلیل حاکم. یک وقت دلیل مستقیماً موضوع خودش را بیان می کند؛ مثل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ)، این دیگر ناظر به چیزی دیگر نیست؛ اما یک وقت می گوید: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، معلوم می شود این ناظر به دلیل نسب است، می شود حاکم بر آن به توسعه موضوع؛ یعنی «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» حاکم بر ادله ای است که می گوید: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ)، چرا؟ چون این ناظر به اوست، دیگر نمی گوید که مادر رضاعی حرام است! می گوید هر چه نسباً حرام است، رضاعاً هم حرام است. در حکومت هم مستحضرید که اگر دلیل محکوم نباشد، دلیل حاکم لغو است. اگر ما «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ» (۳) را نمی داشتیم، آنوقت «اَلطَّوَافُ فِي البيتِ صَلاةٌ» (۴) لغو بود. وقتی شما صلات ندارید، احکام صلات ندارید، طهارت صلات ندارید، «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ» ندارید، طواف را می خواهید نازل منزله صلات بکنید یعنی چه؟! اگر دلیل محکوم نباشد، دلیل حاکم لغو است؛ وقتی «اَلطَّوَافُ فِي البيتِ صَلاةٌ» معنا پیدا می کند که ما صلاتی داشته باشیم، احکامی داشته باشیم که «منها الطهاره» و این دارد نازل منزله می کند و اگر ما مسئله ربا نمی داشتیم حرمت ربا نبود، این دستورهایی که آمده «لَا رِبَاءَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَ الْوَلَد» (۵) لغو بود، برای اینکه ربا حکمی ندارد تا شما اینجا بردارید. حتماً ربا هست موضوعاً، حکمی هست به نام حرمت، این حرمت ربا که در جای دیگر تثبیت شده است، نسبت به پدر و فرزند نیست، «لَا رِبَاءَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَ الْوَلَد».

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۲- مجادله/سوره۵۸، آیه۱۳.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص۳۳.

۴- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهورالاحسانی، ج ۲، ص۱۶۷.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۵۹۳.

بنابراین حکومت جایی است که اگر دلیل محکوم نباشد، دلیل حاکم لغو است و این دلیل حاکم گاهی موضوع را توسعه می دهد؛ نظیر «اَلطَّوَافُ فِی البِیتِ صَلاةٌ»، گاهی موضوع تضییق می کند؛ مثل «لَا رِبَاءَ بَیْنَ الْوَالِدِ وَ الْوَلَد». این روایات متواتری که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسید: «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، پس نَسَب احکامی دارد و این روایت در صدد توسعه آن نَسَب هست که اگر نَسَب با آن هفت شعبه اش حرمت آور است، رضاع هم همین طور است. پس نمی شود گفت که محرَّمات رضاعی فقط همین دو قسم هستند که در آیه ۲۳ آمده است، در آیه ۲۳ فقط آمده: (وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکُمْ)، یک؛ (وَ أَخَواتُکُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ)، (۱) دو؛ مادر رضاعی و خواهر رضاعی. بنابراین یقیناً محرَّمات رضاعی به دلیل «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»، بیش از این مقدار است. این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که ما باید ببینیم که محرَّمات نَسَبی چندتا هستند؟ تا ببینیم که محرَّمات رضاعی همان قلمرو محرَّمات نَسَبی را دارد یا ندارد؟ نَسَب یک شجره ای است که سه ضلعی است: یک سلسله اصول است، یک سلسله حواشی است، یک سلسله فروع است؛ هر کسی شجره او این سه ضلع را دارد؛ اصول او، آباء و اجداد و جدّات و امّهات و اینها هستند؛ حواشی او اِخوان و اَخوات هستند، فروع او بنات و بنین هستند، این شجره هر کسی است. این شجره در نَسَب مشخص است که محرَّم است، چون هم آباء و امّهات را گفته، هم إخوان و أخوات را گفته، هم بنات و بنین را گفته است. شجره نسبی به «اضلاعها الثلاث» محرَّم است، «اصلاً»، «حاشیةً»، «فرعاً». اما محرَّمات رضاعی مثل شجره سببی اضلاع ثلاثه آن حرام باشد یا نه! گرچه آن جمود باطل است، اما بقیه اش نیاز به مسئله عموم منزله است که آیا «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، شجره رضاعی درست می کند؛ نظیر شجره نسبی، یا فرق می کند؟ بنابراین این مسئله عموم منزله و عدم عموم منزله را که قائل هستند همین است که آیا این دارد شجره درست می کند یا نه؟ ما می بینیم به اینکه در بعضی از موارد مسئله رضاع مثل مسئله شجره نسبی نیست. در جریان شجره نسبی که برای خودشان حرام است، برای رضاعی هم حرام است. اگر کسی از یک زنی شیر بنوشد واجد آن شرایط چندگانه باشد، هم آن زن شیرده می شود مادر او، هم آن فحلِ صاحب لبن می شود پدر او، هم پدر آن پدر می شود جدّ او، هم مادر پدر می شود جدّه او و هکذا در طرف مادر؛ هم پسران آن زن و مرد می شوند برادر او، هم دختران او می شوند خواهران او؛ هم برادران و خواهران آن پدر و مادر می شوند عمه و دایی و خاله و عمو. پس اضلاع سه گانه نَسَب بر این کودک شیرخوار می شود محرَّم؛ یعنی شجره نسبی «بأصلها و حاشیتها و فرعها» بر این کودک می شود حرام. آن زن شیرده می شود مادر، آن مرد صاحب لبن می شود پدر، پدران و مادران آنها می شوند جد و جدّه؛ خواهران و برادران آنها می شوند عمه و دایی و خاله و عمو؛ فرزندان او هم می شوند برادر و خواهر. اضلاع سه گانه شجره مرضع و مرضعه نسبت به او کودک شیرخوار می شود محرَّم. اما از اینطرف کودک شیرخوار دو ضلع او نسبت به آنها محرَّم نیست؛ پدر این کودک شیرخوار و مادر این کودک شیرخوار نسبت به آنها مَحرم نیست؛ برادر این کودک، خواهر این کودک که حواشی او هستند مَحرم نیست، فرزندان این کودک رضاعی بله مَحرم آنها هستند. پس اضلاع سه گانه شجره مرضع و مرضعه می شوند مَحرم؛ اما اضلاع سه گانه کودک شیرخوار، فقط فروع آن می شود مَحرم، نه اصول و نه حاشیه آن؛ یعنی کودک شیرخوار پدر و مادر این مَحرم پدر و مادر او نخواهند بود، برادر و خواهر او مَحرم بر آنها نخواهند بود، فقط دختر و پسر این کودک شیرخوار که اگر بزرگ شد و فرزندی پیدا کرد، فرزندان او نسبت به آن مرضع و مرضعه می شوند مَحرم. این «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» یک معیاری دارد که اضلاع سه گانه شجره مرضع و مرضعه را تحریم می کند و دو ضلع از اضلاع سه گانه شیر خوار را تحریم نمی کند، فقط یک ضلع را تحریم می کند. این رازش باید مشخص بشود. مرحوم محقق در متن شرایع در

بخش سوم که به قلمرو حرمت رسیده اند، دَه مسئله را ذکر می کنند. حالاـ مسئله اُولی از مسائل ده گانه قلمرو حرمت را بخوانیم تا ببینیم آن جمودی که برخی ها داشتند که نشر حرمت رضاعی فقط در دو قسمت است آن بشود باطل، درباره حکومت و عدم حکومت دلیل «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ» مشخص بشود، سعه و ضیق این دلیل حاکم هم باید مشخص بشود.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

اما ادّعای اجماعی که شده، (۱) شهرتی که شده، نفی خلاف شده همه حق است؛ اما هیچکدام آنها دلیل نیست، برای اینکه با بودن این همه ادله قرآنی و روایی دیگر جا برای تمسک به اجماع نیست، آن بزرگان هم به همین آیات و روایات استفاده کردند؛ یک دلیلی به عنوان اجماع در مسئله باشد نیست. پس صورت مسئله مشخص شد، تا حدودی اقوال مسئله مشخص شد، ادله مسئله تا حدودی مشخص شد، به اجماع و اینها در حدّ تأیید باید نگاه کرد، برای اینکه با بودن این همه روایات و اینها دیگر جا برای اجماع تعبدی و مانند آن نیست. حالا عمده آن است که توجیه بشود کاملاً اضلاع سه گانه مرضع و مرضعه می شود محرَّم و دو ضلع از اضلاع سه گاه رضیع، محرَّم نمی شود، فقط یک ضلع آن محرَّم می شود. راز تفکیک اضلاع سه گانه شجره پدر و مادر و اضلاع سه گانه این کودک باید مشخص بشود.

احکامی که مرحوم محقق ذکر فرمودند در دَه مسئله است؛ مسئله اُولی این است: «إذا حصل الرضاع المحرَّم انتشرت الحرمه بین المرضعه و فحلها» که صاحب لبن است «إلی المرتضع»؛ آنها پدر و مادر رضاعی او می شوند. در آیه سخن از پدر نیست، سخن از مادر رضاعی است. «و منه إلیهما» این کودک شیرخوار هم نسبت به آن مادر شیرده و شوهر صاحب لبن می شود فرزند رضاعی. «فصارت المرضعه له أمّا» این زن شیرده می شود مادر رضاعی، «و الفحل أبا» آن شوهر صاحب شیر می شود پدر. «و آباؤهما أجدادا» پدر این پدر و پدر این مادر می شوند جدّ، مادر این پدر و مادر آن مادر می شوند جدّه؛ «و آباؤهما أجدادا و أمّهاتهما جدّات»، آیا این برای عموم منزلت که از «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» استفاده می شود، یا نه کلمه «اُم» شامل مادربزرگ هم می شود کلمه «أب» شامل پدربزرگ هم می شود و مانند آن. «و أولادهما إخوه» فرزندان این زن شیرده و مرد صاحب شیر می شوند برادر و خواهر همین کودک شیرخوار، که اینها فروع هستند. «و أخواتهما أخوالا و أعْماما»؛ (۲) برادر و خواهر آن مادر شیرده و مرد صاحب شیر می شود خاله و دایی یا عمو و عمه. پس شجره شیرده «بأضلاعها الثلاث من الاصل و الحاشیه و الفرع» می شود مَحرم. اما درباره خود فرزند، فرمود این فرزند مَحرم آنها می شود، آن دو قسم دیگر را ذکر نفرمود؛ یعنی اصل این کودک شیرخوار؛ یعنی پدر و مادر، حاشیه این کودک شیرخوار؛ یعنی برادر و خواهر، این که مَحرم نمی شود را اینجا ذکر نکردند، حالا فرزندان این کودک شیرخوار وقتی رشد کردند؛ البته می شوند مَحرم آنها. ما این را از کجا استفاده بکنیم؟ این توسعه حتماً باید به وسیله روایات باشد، به وسیله آیه که نیست! آیه همین مقدار اوّلی را ذکر می کند. پس روشن است که حکومت دو قسم است و با آیه هم بیش از آن دو قسم ثابت نمی شود، اعتدادی هم به مسئله اجماع نیست و درباره «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ» هم سنداً تام است، حتی دعوای تواتر شده است و اضلاع سه گانه شجره پدر و مادر می شود مَحرم و محرَّم و اضلاع سه گانه کودک فقط دو ضلع آن محرَّم نیستند، یک ضلع آن می شود محرَّم؛ حالا عمده روایاتی است که باید از این «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ» ما استفاده بکنیم. در «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»، دوتا عنوان است: یکی «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، که روی این لفظ ادّعای تواتر شده است، دیگری «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَهِ»؛ (۳) «قرابه» باید مشخص بشود. انساب مشخص شد؛ اما قلمرو نزدیکان این شخص کجاست؛ البته باید مشخص بشود. چون أب و إبن و مانند آن حقیقت شرعیه ندارد، باید به لغت مراجع کرد؛ البته بعضی از جاها را درست است أب و إبن و اینها مرحوم صاحب جواهر می فرمایند که حقیقت شرعیه ندارد باید به عرف مراجعه کرد؛ (۴) اما بعضی از چیزها را که عرف حقیقت می دانست و شارع تخطئه کرد آنها را باید از نظر دور نداشت، مسئله پسرخوانده را پسر می دانستند. در سوره مبارکه «احزاب» که فرمود پسرخوانده پسر نیست؛ یعنی این عادتی که شما کردید اگر کسی را بیاورند در خانه تربیت کنند سالیان بماند این «دَعی» پسرخوانده، «أدعیا» فرزندان شما نیستند، برای پدران خودشان هستند، این یک نفی ایی است، به استثنای مواردی که شارع

مقـدس نفی کرده یـا امضا کرده، مرجع در اینگونه از موارد لغت است و عرف. آنجا که خود شارع حقیقت شـرعی دارد، فقط باید حرف شارع را پذیرفت، مثل نماز و مانند آن؛ اما آنجا که حقیقت شرعیه ندارد و یک امر عرفی است، معیار لغت و عرف است؛ ولی این را بایـد مرحـوم صـاحب جـواهر تـذکر می داد که درست است در اینگـونه از موارد، مرجع لغت و عرف است؛ ولی آنجـا که شـارع مقـدس حرفی برای گفتن دارد، حرف عرف را نفی کرده است یـا چیزی را که عرف نمی گفت تأسـیس کرده است آن را هم بایـد در نظر داشـته باشد. فرزندخوانده را عرف فرزند می دانست و حکم مَحرمیت بار می کرد یا حرمت نکـاح بـار می کرد که در اوائـل سوره مبـارکه «احزاب» آمـد که این نه مَحرمیت دارد و نه حرمت نکاح، چون فرزنـد خوانـده بیگانه است. (۵)

ص: ۱۳۴

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۴۶.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۸.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۷.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۰۹ و ۳۱۰.

۵- احزاب/سوره۳۳، آیه۴.

یک وقت است ما «بالقول المطلق» می گوییم که این حقیقت شرعیه نـدارد، این درست است. «بالقول المطلق» می گوییم باید به عرف مراجعه کرد، وقتی به عرف مراجعه می کنیم می بینیم که بعضـی از جاها با شرع مخالف است. پس وقتی می توانیم به عرف مراجعه کنیم که شارع در آنجا حرفی برای گفتن نداشته باشد، مثل موارد دیگر؛ اما آنجا که شارع مقدس خودش حرفی برای گفتن دارد یا توسعه داد یا تضـییق کرد معیار حرف اوست. فرمود آنهایی که فرزندخوانـده انـد، فرزنـد نیسـتند؛ نه مَحرم هسـتند و نه حرمت نکاح دارنـد؛ هر جا که مَحرم باشـد حرمت نکاح هست؛ اما هر جا که حرمت نکاح باشد مَحرم نیست. این جمع بین اختین حرام است ولی مَحرم نیست، یـا آن ربیبه کـذا و کـذا حرمت نکـاح دارد ولی مَحرم نیست. هر جا مَحرم باشـد حرمت نکـاح را به همراه دارد، هر جـا حرمت نکـاح باشـد لازمه اش مَحرمیت نیست. اینهـا را شـرع آورده است؛ پس اینطـور نیست که صـاحب جواهر فرمود این لغوی است و عرفی! بله این لغوی و عرفی است؛ ولی محـدوده ای هم دارد. پرسـش: بیـان شـده؛ ولی بعـد از بیـان قرآن، آیـا در جایی آمـده که فرزندخوانـده فرزنـد است؟ پاسـخ: این دوتا حرف است؛ الآن برای اینها شناسـنامه می گیرند و ارث می دهند، الآن در فضای اسـلامی در حکومت اسلامی، مگر شناسنامه نمی گیرند؟! مگر ارث نمی دهند؟!پرسـش: بعضی از دلیل حرج و ضرر استفاده می کنند!پاسخ: منظور این است که آن آثار شرعی «من المحْرَمیه أو حرمه النکاح» که اصـلاً بار نیست؛ الآن یک کسـی از بهزیستی یک کسی را می آورد و برای او شناسنامه می گیرد و می شود فرزند او، بعـد می شود وارث. آیا شناسـنامه بگیرنـد این می شود وارث؟! این خلاف شـرع است. یک وقت است که مال را به او می دهنـد، خوب بدهنـد؛ امـا وقـتی بخواهـد به عنوان ارث بدهـد این می شود تشـریع! اینهـا خیـال می کننـد که شناسـنامه گرفتند فرزندخوانـده شـد، آن مسـئله عاطفی را با مسـئله شـرعی خلط می کنند این می شود وارث، «الیوم» هم هست. درست است که قرآن فرمود از آن به بعـد حرف جدیـدی نیست؛ اما در صورتی که جامعه جامعه قرآنی باشـد؛ اما وقتی که جامعه اسـماً قرآنی است و رسماً غیر قرآنی است همینطور است، این قرآن فقط برای تبرّک است.

بنابراین آنچه را که از پیغمبر و اهل بیت(سلام الله علیهم اجمعین) رسیده است، چون قرآن ناطق اند، به منزله آیه است. نباید گفت به اینکه آیه فقط این دو قسم را فرموده؛ خود آیه فرمود: (مـا آتـاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مـا نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)؛ (۱) خود ذات اقدس الهی فرموده به اینکه من برای قرآن مفسّر بیان کردم: (وَ أَنزَلْنَا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)؛ (۲) اینها چه می دانند که من با تو چه گفتم! تو باید بیان بکنی! او هم بیان کرده در سوره «حشـر» هم فرمود که هر چه او گفته شما بگویید خیلی خوب! (ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا). حالا اینجا هم ادّعای تواتر شـده که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ آنوقت ما بگوییم محرَّمات رضاعی همان دو قسمی است که در آیه ۲۳ آمده، این تام نیست و آن فرمایش مرحوم صاحب جواهر هم بایـد تتمیم بشود، درست است که این حقیقت شرعیه نـدارد؛ ولی بایـد ببینیم به اینکه کجا شارع مقـدس توسعه داده، چون «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَـاعِ مَـا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» حاکم است، وقتی حاکم است ما بایـد همیشه دلیل حاکم را با دلیل محکوم ارزیابی بکنیم، ببینیم کجا توسعه داد و کجا توسعه نداد؟

روایـات این بـاب؛ یعنی مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در کتاب شـریف وسائل، صـفحه ۳۷۱، چنـدین باب است که غـالب روایـاتش خوانـده شـد؛ بـاب اول دربـاره همین تنزیل رضاع به منزله نسب است. «بَابُ أَنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَب». مـا کلمه «نَسب» یـا کلمه «قریب» در این آیه و امثال این نـداریم، فقط دارد پـدر مادر عمو خاله و اینها. ما از اینها یک عنوان جـامعی انتظار داریم به عنوان نسب و قرابه؛ حتماً به لغت و عرف مراجعه بایـد کرد که اگر عنوان آیه این بود که انساب شما بر شـما مَحرم هسـتند و حرام، بله می گفتیم «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَب» ناظر به همین است؛ اما آیه که سخن از قرابه و نسب نـدارد، آیه مادر و پـدر و برادر و خواهر و عمو و همه و خاله و دایی و اینها؛ به همین روال دارد. این دوتا عنوانی کـه یکی اش اکـثری اسـت، یکی اش اقلّی؛ در بـاب رضـاع، «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَـاعِ مَـا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَب»، مـا بایـد بـبینیم نسب لغتاً چیست؟ «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ القَرَابَه» آن کمتر است این بیشتر.

۱- حشر/سوره۵۹، آیه۷.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۴۴.

روایت اول که مسئله نَسب است و آن را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) نقل کرده است. این دَه مسئله حالا- یک مقداری ما مرور بکنیم، برای اینکه دیگر نیاز نداشته باشیم به مرور روایات این باب، در این مسائل دَه گانه، چون در این مسائل دَه گانه که بیان قلمرو حرمت رضاع است ما إلّا و لابدّ به این ابواب محتاج هستیم؛ چون همه آنها برای این است که تا کجا حرام است؟ تا کجا مَحرمیت می آورد؟ فرمود: «فِی حَدِیثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمْ قَالَ یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ (۱) این حاکم بر ادله حرمت نسبی است به «توسعه الموضوع».

روایت دوم هم همین است که عبد الله بن سنان می گوید: من از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) شنیدم که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَهِ»؛ (۲) اقربای انسان چه کسانی اند؟ ذوی القربای انسان چه کسانی اند؟ بعضی ها را انسان جزء اقربا می داند؛ ولی حرمت نسبی یا محرمیّت سببی ندارند: «بنی أعمام، بنی اخوال، بنی خالات، بنی عمات»، اینها جزء اقربای آدم هستند صله رحم دارند؛ ولی جزء انساب مَحرم یا محرَّم نیستند. بنی أعمام اینطور است، بنی عمّات اینطور است، بنی اخوات اینطور است، بنی خالات اینطور است. بنابراین، اینچنین نیست که معیار «قرابه» باشد، معیار «نسب محدودی» است که مشخص شد، چون خود آنها مَحرم نیستند، «مُنَزَّل علیه» مَحرم نیست تا «مُنَزَّل» مَحرم باشد. می فرماید: «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَهِ»؛ آنها قرابه دارند، بی اثر هستند، آنجا که بی اثر هستند تنزیل که معنا ندارد. معلوم می شود که تنزیل فقط برای عمو است و عمه، خاله است و دایی، بچه های عمو و عمه و خاله و دایی اثر ندارند؛ چون خود قرابه بی اثر است چه رسد به رضاع. اگر رضاعی نباشند طبیعی باشند، باز هم مَحرم نیستند و حرمت هم ندارند. از خود این، حکم حرمت برنمی آید؛ یعنی از «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»، حکم حرمت بر نمی آید. اگر «منزَّل علیه» آن حرام یا مَحرم بود، این منزَّل هم یا حرام است یا مَحرم؛ اما اگر این «منزَّل علیه»، نه حرمت داشت و نه مَحرمیت؛ پسرعمو و پسرعمه و پسرخاله و پسردایی، نه محرمیت دارد و نه حرمت، رضاعی اش هم همینطور است. پس «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَهِ»؛ آنجا که «یَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَهِ»؛ باشد، آنجا که «لا یحرم من القرابه» باشد که جای تنزیل نیست. پس روایت اول عنوان نسب دارد، روایت دوم عنوان قرابه.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

روایت سوم هم عنوان نسب دارد: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». (۱)

روایت چهارم هم «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۲) هست. این روایت را مرحوم صدوق در مقنع نقل کرد. (۳) این بزرگواران در همان صدر اول، فتوای آنها برابر با روایات بود. خدا مرحوم آقای بروجردی را غریق رحمت کند، گاهی که مسئله روایات خیلی روشن نبود، به فتاوای این بزرگان در آن عصر مراجعه می کردند و می گفتند دأب آنها این بود که اینها طبق روایت فتوا می دادند چیزی اضافه نمی کردند، بعدها دوران استنباط و اجتهاد فرا رسیده است. اگر در ضبط یک روایتی یا حدیثی اختلاف بود، یا کمبود بود به کتاب های فقهی همین اعاظم مراجعه می کردند، چون اینها برابر روایت فتوا می دادند. مرحوم صدوق این روایت را در مقنع هم که به صورت کتاب فتوایی است نقل کردند؛ مفید هم در مقنعه نقل کرده است. (۴)

باز مرحوم صدوق از محمد بن یحیی نقل می کند تا می رسید به عبید بن زراره که گفت: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِاللَّهِ عَلَيْهِ السَّلام إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ كَبِيرٍ» ما یک خاندان وسیعی هستیم. «إِلَى أَنْ قَالَ» حضرت فرمود: «مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ»؛ (۵) ما خاندان فراوانی هستیم، اینها گاهی در جلسات جشن، گاهی هم در جلسات حزن، دور هم جمع می شوند، گاهی روسری اینها کنار می رود، اینها مَحرم هستند یا نیستند؟ حضرت یک ضابطه به او داد، فرمود: ارحام و فامیلان شما که با هم جمع هستند، آنجا که «نَسَبی» آن حرام است «رضاعی» آن هم حرام است، بقیه حرام نیست، مَحرم هم نیست. عبید بن زراره که این را سؤال کرده بود اصل آن در یک باب دیگری خوانده شد؛ اینکه دارد «إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ كَبِيرٍ»؛ یعنی ما خانواده فامیل داری هستیم، گاهی در جشن ها همه جمع اند، گاهی هم در حزن و نگرانی ها همه جمع اند، گاهی روسری بعضی ها کنار می رود، اینها مَحرم هستند یا نه؟ تکلیف چیست؟ حضرت فرمود: معیار یا نَسَب است یا رضاع؛ تا آنجا که نَسَب است که می دانید، اگر نسب نباشد تا آنجا که رضاع هست و رضاع کار نسب را می کند هم بدان، بقیه دیگر نامحرم هستند.

ص: ۱۳۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

۳- المقنع، الشیخ الصدوق، ص ۱۱۲.

۴- المقنعه، الشیخ المفید، ص ۴۹۹.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۷۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

روایت ششم هم دارد که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». (۱) روایت هفتم هم که عبد الله بن سنان باز نقل می کند از وجود مبارک امام صادق(علیه السلام) که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۲) است. روایت هشتم هم که حمّاد از حلبی نقل می کند: «يَحْرُمُ مِنْهُ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۳) هست. روایت نهم هم که باز عبد الله بن سنان نقل می کند: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ» (۴) است. قرابه مثل نَسَب آن حکم شفّاف و روشن را ندارد. روایت دهم هم که عثمان بن عیسی از ابی الحسن(علیه السلام) نقل می کند: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» است و از همین جاست که ادّعای تواتر شده است. حالا ممکن است بعضی از روایات باب رضاع باز خوانده بشود؛ ولی این در اذهان شریف شما باشد، چون ما در این مسائل دَه گانه با اینها خیلی کار داریم که اگر خواستیم بگوییم که قلمرو نشر حرمتش تا کجاست، باید از اینگونه از احادیث استفاده کنیم.

نکاح ۹۵/۰۸/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در مسئله رضاع از متن شرایع در این قسمت سه بخش را ارائه کردند: بخش اول در شرایط نشر حرمت بود. بخش دوم در احکام ندبی و کراهتی استرضاع بود. بخش سوم در احکام رضاعی که ناشر حرمت است. (۵) در بخش سوم آن محدوده نشر حرمت و قلمرو حرمت را ذکر می کنند که رضاع تا کجا ناشر حرمت است؟ نسبت به کدام اصل از اصول رسمی شجره انسان نشر حرمت می کند؟ دَه مسئله را اینجا مطرح فرمودند، در مسئله اول روشن شد که هر انسانی صاحب یک شجره ای است که این شجره سه شاخه و سه ضلع دارد: شاخه اول آن پدر و مادر و اجداد و جدّات و اینها هستند که اصول اولیه او می باشند؛ شاخه دوم و ضلع دوم حواشی او هستند؛ برادرها خواهرها و مانند آن؛ شاخه سوم فروع او هستند؛ دخترها و پسرها. آیا اگر کودکی از زنی شیر بنوشد، همه این اضلاع سه گانه بر او حرام است یا نه؟ و اگر زنی کودکی را شیر بدهد، همه اضلاع سه گانه این شجره محرَّم می شود یا نه؟ در مسئله اُولی از این مسائل دَه گانه فرمودند اگر زنی با آن شرایط مشخص، کودکی را شیر بدهد، همه اضلاع سه گانه این زن بر این کودک حرام است؛ یعنی خود این زن می شود مادر، پدر او می شود جدّ مادری، مادر او می شود جدّه مادری، خواهر او می شود خاله، برادر او می شود دایی و پسر او و دختر او می شود برادران و خواهران او. این اضلاع سه گانه زنِ شیرده نسبت به کودک شیرخوار است.اما پدر و مادر این کودک حرام نمی شوند. برادر و خواهر این کودک حرام نمی شوند. دو ضلع از اضلاع شجره این کودک حرام نمی شوند، فقط ضلع سوم که مسئله فرزندان آینده این کودک است از دختران و پسران، نسبت به ا ین زن شیرده حرام می شود؛ این را در مسئله اُولی بیان فرمودند. (۶) اما در مسئله دوم یک اختلاف نظری هست بین علمای شیعه و سنّی؛ یعنی قسمت قابل توجهی شاید این حرف را نزنند، ولی به هر حال بعضی از عامه می گویند به اینکه اگر چنانچه زنی کودکی را شیر بدهد، خود این زن بر او حرام است و خود آن مرد آیا حرام می شود یا نه؟ مشکل دارد. بستگان آن مرد؛ برادر آن مرد، خواهر آن مرد نسبت به این کودک مَحرم می شود یا نه؟ نظر دارند، تأمّل دارند. (۷) در مسئله دوم این را مطرح می کنند می فرمایند که نشر حرمت در بعضی از اضلاع شجره انسان با آیه ۲۳ و ۲۴ سوره مبارکه «نساء» به خوبی روشن می شود؛ اما اضلاع دیگر نسبت به پدر این باید به وسیله

روایات حل بشود. آنها جموداً بر آیه سوره «نساء» فقط بستگان مادری را حرام می دانند، چون در آن آیه فقط از مادر هست: (وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ)؛ (۸) سخن از پدر این کودک شیرخوار نیست، سخن از مادر این کودک شیرخوار است و خواهران رضاعی او؛ لذا می گویند پدر مَحرم نمی شود، بستگان پدری مَحرم نمی شوند. مسئله دوم برای توسعه نشر حرمت نسبت به پدر و بستگان پدری است.

ص: ۱۴۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۳، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۳، أبواب ما یحرم بالرضاع، ط آل البیت.

۵- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۶- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۷- المغنی لإبن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج۹، ص۲۰۶.

۸- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

فرمود: «الثانیه کل من ینتسب إلی الفحل من الأولاد ولاده و رضاعا یحرمون علی هذا المرتضع و کذا من ینتسب الی المرضعه بالبنوّه ولاده و إن نزلوا و لا یحرم علیه مَن ینتسب إلیها بالبنوّه رضاعا» (۱) این چند حکم را در این مسئله دوم ذکر می کنند. در این مسئله می فرمایند به اینکه هر کسی که نسبت به این پدری که صاحب شیر است ارتباط شجره ای دارد از فرزندان او؛ چه فرزند نسبی او باشد، چه فرزند رضاعی او، نسبت به این کودک شیرخوار مَحرم اند. بچه های آن صاحب شیر؛ چه بچه های نسبی و چه بچه های رضاعی نسبت به کودک مَحرم اند و وقتی مَحرم شدند حرمت نکاح هم دارند. در بحث قبل گذشت که اینها عام و خاص مطلق هستند، هر جا مَحرمیت هست حرمت نکاح هست؛ اما هر جا حرمت نکاح هست، لازم نیست مَحرمیت باشد، مثل جمع «بین اختین» که حرمت نکاح هست یا بعد از استیفای عدد، آن پنجمی محرَّم هست؛ ولی سخن از مَحرمیت نیست. «کل من ینتسب إلی الفحل من الاولاد ولاده»، یک؛ «و رضاعاً»، دو؛ اینها حرام است بر این کودک شیرخوار. «و کذا من ینتسب إلی المرضعه» هر کسی که نسبت به این مادر شیرده نسبتی دارد «بالبنوّه»؛ یعنی فرزند نسبی اوست، ــ نه رضاعاً ــ «و إن نزلوا» نوه های او، می شوند مَحرم. مطلب سوم «و لا یحرم علیه من ینتسب إلیها بالبنوه رضاعاً»؛ مطلب سوم آن است که بچه های رضاعی این زن شیرده با این کودک شیرخوار مَحرم نیستند، چرا؟ چون اگر این زن از همین مرد کودکانی را شیر بدهد، مشمول آن حکم قبلی است؛ آن حکم قبلی این بود که هر کس فرزند صاحب شیر بود؛ چه فرزند نسبی چه فرزند رضاعی، نسبت به این کودک مَحرم می شود. اگر یک کودکی از این زن شیر بنوشد که این شیر از این مرد باشد، مشمول حکم قبلی است، یقیناً می شود مَحرم. فرع سومی که در مسئله سوم ذکر شد این است که کودکانی که از این زنِ شیرده، از یک مرد دیگر شیر خورده اند، مَحرم او نیستند؛ یعنی دوتا بچه هر دو از یک مادر شیر خورده اند، ولی مَحرم هم نیستند، چرا؟ چون در نشر حرمت، وحدت لبن شرط بود، وحدت فحل شرط بود. این زن قبلاً در خانه شوهری بود از آن شیر، کودکی را

شیر داد، هم اکنون در خانه این مرد است و از شـیر این مرد، کودک دوم را شیر داد، اینها با هم مَحرمیت ندارند، چون وحدت لبن شرط است.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

این سه فرعی که در مسئله دوم بیـان فرمودنـد، بر اسـاس مبـانی مـا روشن است، برای اینکه آن روایـات متـواتری که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) و رسید که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۱) شامل می شود؛ اما برخی از عامّه که به این اصل نرسیدند و فتوا ندادند، همانطوری که مرحوم شـهید ثانی در مسالک این قصه را نقل کرد، گفت یکی از همسران پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در منزل بود کسی که برادر مردی بود که عائشه در خردسالگی از شیر زنی استفاده کرد که آن زن همسـر این مرد بود. عائشه در خردسالگی از زنی شیر نوشید که این زن همسر این مرد بود، یک؛ این مرد یک برادری داشت، دو؛ برادر این مرد در بزرگسـالی عـائشه وارد منزل پیغمبر(صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) شـد، سه؛ عائشه با اینکه می شـناخت این برادر آن مرد است بـا این وجود احتجـاب کرد که او را نبینـد. حضـرت فرمود چرا احتجـاب کردی؟ گفت او نـامَحرم است! فرمود او برادر مردی است که تو از شـیر او نوشـیدی! (۲) «بعض العـامه» برابر همین آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» می گوینـد در ایـن آیـه سـخن از شـوهر نیسـت، سـخن از صـاحب لبـن نیست، سـخن از زن شـیرده است، (وَ أُمَّهـاتُكُمُ اللاَّـتِی أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ) نسبت به مادر و خواهر شیری آیه سخن دارد، نسبت به پدر که حرفی ندارد؛ لذا می گویند او مَحرم نیست، خود پـدر که مَحرم نبود، برادر او عموی رضـاعی محسوب نمی شود، این خلاصه اسـتدلال آنهاست. حضـرت فرمـود: چرا، «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَـاعِ مَـا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». یکی از مواردی که وجود مبـارک حضـرت این جمله را فرمود در همین قصه عـائشه است که فرمود: آن کـاری که نَسَب انجـام می دهـد، رضـاع هم انجام می دهـد، این پـدر رضاعی توست و او هم عموی رضاعی توست. پس معلوم می شود که این «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» اضـلاع سه گانه شـجره مادر شیرده و اضـلاع سه گانه پدر شـیرده را هم شامل می شود. «و کذا کل من ینتسب الی المرضعه بالبنوه ولاده و إن نزلوا». پس سه فرع از فروع سه گـانه مسـئله دوم به اسـتناد نصوص یاد شـده تأمین است. فرع اول این است که «کل من ینتسب إلی الفحل من الأولاد ولاـده و رضاعاً» ایـن حرام اسـت، هر کس بچه این مرد صـاحب شـیر هست؛ چه بچه نَسَـبی چه بچه رضـاعی، بر این کـودک شیرخـوار مَحرم است، چرا؟ برای اینکه برادر اوست و برادر این صـاحب شـیر می شـود عموی او، برادر صـاحب شـیر می شود عموی او، خواهر صـاحب شـیر می شود عمه رضـاعی او؛ چه اینها نَسَبی باشـند چه رضاعی باشند، نسبت به این کودک حرام هستند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۴۷.

فرع دوم این است که «من ینتسب إلی المرضعه بالبنوّه ولاده» حرام است. در فرع دوم همه اضلاع حرام نیست؛ بچه های نَسَبی این زن نسبت به این کودک حرام هستند.

فرع سوم؛ بچه های رضاعی این زن بر این کودک حرام نیستند، چرا؟ چون اینها بچه های رضاعی این زن هستند که از شوهر قبل کودکان را شیر داد و خود این کودک بچه رضاعی این زن است که از شوهر بعد استفاده کردند وحدت لبن شرط است و اگر وحدت لبن نباشد نشر حرمت نمی کند. پس اینکه بعضی عامه آمدند گفتند اختصاص دارد به اضلاع مادر، پدر را شامل نمی شود، برای اینکه آیه فقط مادران رضاعی را مطرح می کند، این غفلت از نصوصی است که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است و غافل از اینکه روایتی که معصوم دارد، حکمی که معصوم دارد در حکم قرآن کریم است، چون اینها «لَنْ یَفْتَرِقَا»، (۱) هیچ فرقی ندارد، بیان معصوم همان بیان قرآن کریم خواهد بود. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر سخن از شوهر دیگر به میان آمد، باید اضلاع مادر مطرح بشود؛ درباره مادر اگر این شیری که داد همین شوهر باشد مشمول همین است، چون فرزند رضاعی این شوهر است، چون آنجا فرمودند که فرزند رضاعی این شوهر یقیناً مَحرم است.

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقدار هم بحث هایی که برای ما نافع تر هست مطرح کنیم. این ایام هم مستحضرید که ایام سوگ و ماتم هست، برای اینکه اهل بیت(علیهم السلام) به شام رسیدند و رهبری این جریان را وجود مبارک زین العابدین(سلام الله علیه) به عهده دارد؛ ولی برای اینکه دشمن متوجه نشود حضرت، امام چهارم و امام زمان است، احکام را وجود مبارک زین العابدین(سلام الله علیه) به زینب کبری(سلام الله علیها) می فرمود، بچه ها از زینب کبری(سلام الله علیها) می شنیدند. در همان کوفه و غیر کوفه که گاهی صدقه می دادند، این بچه ها نمی دانستند که فتوا از امام سجاد(علیه السلام) است. یکی از بچه ها که آشنا شد و از زینب(سلام الله علیها) استفاده کرد، به سایر بچه ها گفت عمّتی تقول: «إِنَّ الصَّدَقَةَ عَلَینَا مُحَرَّمَهٌ» (۲) فتوای زینب(سلام الله علیها) این است، دیگر نمی دانستند که زینب کبری(سلام الله علیها) فتوا را از امام سجاد(علیه السلام) می گیرد و برای صیانت دم آن حضرت، فتوا به نام خود زینب کبری(سلام الله علیها) منتشر می شد. عمّتی تقول: «إِنَّ الصَّدَقَةَ عَلَینَا مُحَرَّمَهٌ». مستحضرید که این صحیفه سجادیه که زبور اهل بیت(سلام الله علیهم) است، این هم مثل نهج البلاغه تالی تلو قرآن کریم است. دعاهای نورانی دارند بعضی از این دعاها، بعد از اینکه نماز شب را خواندند آن دعا را می خوانند، بعضی از دعاها برای فرصت های دیگر است. دعایی که به عنوان تضرّع دارند، در آن دعا این جمله های نورانی هست. این دعا دعای بیست و هشتم است، این دعا هم توسل را ترغیب می کند، هم توسل را معنا می کند که توسل محفوف به دو توحید است، ما به وسیله اهل بیت(سلام الله علیهم) به خدا نمی رسیم، ما اول به خدا می رسیم، یک؛ از خدا کمک می گیریم که اهل بیت(سلام الله علیهم) را برای ما وسیله قرار بدهد، دو؛ به وسیله اهل بیت(سلام الله علیهم) زودتر و بهتر به ذات اقدس الهی می رسیم، سه؛ پس ارتباط به اهل بیت(سلام الله علیهم) محفوف به دو توحید است. اینطور نیست که ما به وسیله اهل بیت(سلام الله علیهم) به «الله» برسیم؛ «الله» به ما از هر کسی نزدیک تر است. ما به ذات اقدس الهی عرض می کنیم ما وسیله می خواهیم! طی این راه که آسان نیست وسیله می خواهیم! خدایا نزدیک ترین و بهترین و غنی ترین و قوی ترین وسیله را که اهل بیت(علیهم السلام) هستند توفیقی بده که ما از اینها استفاده کنیم: «وَ قَرِّبْ وَسِیلَتِی إِلَیْکَ مِنْ بَیْنِ الْوَسائِلِ»، وسیله را هم تو باید درست کنی! نه خود آن وسیله مستقل است که مشکل ما را حل کند، نه ما در توسل به این وسایل مستقل هستیم

که بـدون خواست تو متوسّل بشویم. اول، آخر، وسط می شود توحید، «وَ قَرِّبْ وَسِیلَتِی إِلَیْکَ مِنْ بَیْنِ الْوَسائِلِ». هم توفیقی بده که ارادت ما به این خانـدان بیشتر بشود، معرفت ما به این خاندان بیشتر بشود، هم عنایتی بفرما که لطف آنها نسـبت به ما بیشتر بشود که از این وسـیله بهره بهتری ببریم! «وَ قَرِّبْ وَسِیلَتِی إِلَیْکَ». نماز هم همینطور است، اینطور نیست که (اسْتَعِینُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاَهِ)، (۳) خود نماز بالاستقلال این قدرت را داشته باشد که ما را به «الله» برساند! اگر او (بِکُلِّ شَیْ ءٍ مُحیطٌ) (۴) است و به ما أقرب از هر شـیء است؛ بنابراین هر بهره ای که از خودمان می خواهیم ببریم، از وسـیله بخواهیم ببریم، به برکت توحیـد می شود. این اصل نورانی را وجود مبارک امام سجاد(علیه السلام) که به عنوان تضرّع دارد عرض می کند: «اللَّهُمَّ إِنِّی أَخْلَصْتُ بِانْقِطَاعِی إِلَیْکَ وَ أَقْبَلْتُ بِکُلِّی عَلَیْکَ وَ صَرَفْتُ وَجْهِی عَمَّنْ یَحْتَاجُ إِلَی رِفْدِکَ»؛ این فرازها مطلق است. خـدایا! من به یک کسـی که خـودش محتـاج به توست رو نیـاوردم، «وَ قَلَبْتُ مَسْأَلَتِی عَمَّنْ لَمْ یَسْتَغْنِ عَنْ فَضْلِکَ وَ رَأَیْتُ أَنَّ طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَی الْمُحْتَاجِ سَفَهٌ مِنْ رَأْیِهِ وَ ضَلَّهٌ مِنْ عَقْلِهِ»؛ خدایا! من این را به خوبی فهمیدم که محتاج بخواهد از محتاج کمک بگیرد و مشکل خود را حل بکنـد این سفاهت است. ما همه محتاج ها را وسـیله می دانیم که از تو مشـکل حل بشود «وَ رَأَیتُ»؛ یعنی رأی من این است و به این نتیجه رسـیدم. این دعا را ببینید مثل دعاهای مصطلح نیست که «اللهم اغفر لنا» یا «و اشفع مرضانا» از این قبیل نیست، این یک بحث عقلی است، فلسـفی است، کلامی است؛ این از همان قبیل است که می گویند دور و تسلسل باطل است، می گوینـد اگر این موجود ممکن را آن ممکن دیگر خلق بکنـد، او را چه کسـی خلق کرده است؟ سومی خلق بکند؛ او را چه کسـی خلـق کرد؟ مـا به جـایی نمی رسـیم، این می شـود تسـلسل؛ اگر برگردیم اوّلی می شود دور. ممکن را ممکن خلق نمی کنـد، مشـکل ممکن را ممکن دیگر حل نمی کند. «وَ رَأَیْتُ»؛ یعنی رأی من است، به این مطلب رسـیدم که «أَنَّ طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَی الْمُحْتَاجِ سَفَهٌ مِنْ رَأْیِهِ وَ ضَلَّهٌ مِنْ عَقْلِهِ» گمراهی است. «فَکَمْ قَدْ رَأَیْتُ یَا إِلَهِی مِنْ أُنَاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَیْرِکَ فَذَلُّوا»؛ خدایا! این مطلب عقلی را ما با مطالب تجربی تأیید کردیم، خیلی ها را دیدیم که برای عزّت به تو پناه نبردند، به شیء دیگر یا شخص دیگر پناهنـده شدنـد ذلیل شدنـد. اگر محتاج بتواند به محتاج رو بیاورد چرا اینها ذلیل شدند؟ آن برهان عقلی ما را این شواهد حسّی تأیید می کند. «فَکَمْ قَدْ رَأَیْتُ»؛ آن هم «رأیتُ» است بالبرهان العقلی، این هم «رأیتُ» است به امر حسـی و تجربی. «فَکَمْ قَدْ رَأَیْتُ یَا إِلَهِی مِنْ أُنَاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَیْرِکَ فَذَلُّوا وَ رَامُوا الثَّرْوَهَ مِنْ سِوَاکَ فَافْتَقَرُوا» از غیر راه تو به دنبال ثروت رفتنـد، فقیر شدنـد. «وَ حَاوَلُوا الارْتِفَاعَ فَاتَّضَعُوا» به قصـد بالا آمـدن حرکت کردنـد، ولی فرود افتادند، پایین آمدند. «فَصَحَّ بِمُعَایَنَهِ أَمْثَالِهِمْ حَازِمٌ وَفَّقَهُ اعْتِبَارُهُ وَ أَرْشَدَهُ إِلَی طَرِیقِ صَوَابِهِ اخْتِیَارُهُ فَأَنْتَ یَا مَوْلَایَ دُونَ کُلِّ مَسْئُولٍ مَوْضِعُ مَسْأَلَتِی»؛ فقط از تو می خواهم. «وَ دُونَ کُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَیْهِ وَلِیُّ حَاجَتِی». این را همین حضـرت فرمود. در همین دعاها قسم دادنِ به این پنـج بزرگوار معصوم(علیهم السـلام) را همین ها گفتنـد. اینکه ما در خیلی از این ادعیه، همه، مخصوصاً این پنـج نفر را اسم می بریم، در دعاهای ما هست، خدا را قَسم هم می دهیم به اینها؛ از این معلوم می شود که ما از راه دیگر آمدیم؛ یعنی اول به خدا متوسّل شدیم، گفتیم خدایا اینها را وسـیله برای ما قرار بده! که اینها لطفشان به طرف ما باشد، ارادت ما به طرف آنها باشد، هم ما اینها را بخواهیم ولاغیر، هم بزرگی اینها شامل حال ما بشود. حالا که اینها وسـیله خوبی هستند «أقسمُک بحق کذا و کذا و کذا» فلان مشکل ما را حل کنید. بالصراحه در این دعاها به ائمه، مخصوصاً این پنج بزرگوار قسم می دهیم، این گونه را را همین ها یاد ما دادند.

۱- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج۱، ص۲۸.

۲- بحار الأنوار-ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج۴۵، ص۱۱۴.

۳- بقره/سوره۲، آیه۴۵.

۴- فصلت/سوره۴۱، آیه۵۴.

پس معلوم می شود اینکه فرمودند: «طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَی الْمُحْتَاجِ سَفَهٌ» این قدم دوم ماست که سفاهت ندارد، ما اول از خدا می خواهیم که «وَ قَرِّبْ وَسِیلَتِی إِلَیْکَ مِنْ بَیْنِ الْوَسائِلِ» خدایا محبت و بزرگی اهل بیت(سلام الله علیهم) را نسبت به ما زیاد کن که ما بتوانیم از این راه بیاییم و ما را بپذیرند، اگر نپذیرند چگونه می توانیم بیاییم؟! مگر نمی خواهند وسیله بشوند! _ معاذالله _ اینها نردبان نیستند که بی اراده باشند! اینها وسیله اند؛ یعنی اینها باید حرف ما را به شما برسانند؛ پس اینها باید اراده به ما داشته باشند، توجه به ما داشته باشند، ما را بخواهند. معنای توسل این نیست که _ معاذالله _ اینها خبر ندارند؛ نظیر نردبان یا وسایل نقلیه دیگر هستند، اینکه نیست! یعنی بزرگی اینها شامل حال ما بشود، چه کسی باید قلب اینها را متوجه ما کند؟ «الله».

پس هر توسلی مسبوق به دو توحید است: اول از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم که ارادت ما را نسبت به این ذوات قدسی محکم کند، یک؛ لطف و بزرگواری آن ذوات قدسی را شامل حال ما بکند، دو؛ حالا که متوسل شدیم، این توسل را قبول بکند و اثربخش بداند، سه. پس هر توسلی محفوف به دو توحید است. «کُلِّ مَسْئُولٍ مَوْضِعُ مَسْأَلَتِی وَ دُونَ کُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَیْهِ وَلِیُّ حَاجَتِی، أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ کُلِّ مَدْعُوٍّ»؛ قبل از اینکه من بگویم الهی «یَا مُحَمَّدُ یَا عَلِیُّ یَا عَلِیُّ یَا مُحَمَّدُ اکْفِیَانِی فَإِنَّکُمَا کَافِیَانِ وَ انْصُرَانِی»، می گویم «یا الله»؛ لذا در ذیل این دعای توسل که می گوییم: «یَا مُحَمَّدُ یَا عَلِیُّ یَا عَلِیُّ یَا مُحَمَّدُ اکْفِیَانِی فَإِنَّکُمَا کَافِیَانِ وَ انْصُرَانِی»؛ (۱) چون هم مسبوق به توحید است، هم ملحوق به توحید. من قبل از اینکه بگویم «یا رسول الله» می گویم «یا الله». آنوقت این «الله» دوتا کار می کند: هم ارادت مرا نسبت به آن حضرت، هم لطف آن حضرت را نسبت به من تثبیت می کند. «أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ کُلِّ مَدْعُوٍّ»، قبل از اینکه بگوییم «یَا مُحَمَّدُ یَا عَلِیُّ یَا عَلِیُّ یَا مُحَمَّدُ اکْفِیَانِی فَإِنَّکُمَا کَافِیَانِ وَ انْصُرَانِی فَإِنَّکُمَا نَاصِرَان»، می گویم «یا الله»! «قَبْلَ کُلِّ مَدْعُوٍّ بِدَعْوَتِی، لَا یَشْرَکُکَ أَحَدٌ فِی رَجَائِی» خدایا بقیه وسیله اند، امیدم فقط به توست. این (الَّذینَ یُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ یَخْشَوْنَهُ وَ لا یَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ) (۲) این توحید در خشیت است. توحید در خشیت، توحید در رجاء را هم به همراه دارد «لا یرجوا إلا ربه». «قَبْلَ کُلِّ مَدْعُوٍّ بِدَعْوَتِی، لَا یَشْرَکُکَ أَحَدٌ فِی رَجَائِی وَ لَا یَتَّفِقُ أَحَدٌ مَعَکَ فِی دُعَائِی وَ لَا یَنْظِمُهُ وَ إِیَّاکَ نِدَائِی لَکَ یَا إِلَهِی وَحْدَانِیَّةُ الْعَدَدِ»، تو واحدی؛ منتها عدد، وحدت عددی نیست البته، وحدانیت عدد از آنِ توست، وحدت تو عددی نیست، شخصی است، چون عدد جزء کمّیات است تو منزّه از عدد هستی. «وَ مَلَکَةُ الْقُدْرَةِ الصَّمَدِ وَ فَضِیلَةُ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّةِ وَ دَرَجَةُ الْعُلُوِّ وَ الرِّفْعَةِ وَ مَنْ سِوَاکَ مَرْحُومٌ فِی عُمُرِهِ، مَغْلُوبٌ عَلَی أَمْرِهِ، مَقْهُورٌ عَلَی شَأْنِهِ، مُخْتَلِفُ الْحَالاتِ، مُتَنَقِّلٌ فِی الصِّفَاتِ فَتَعَالَیْتَ عَنِ الْأَشْبَاهِ وَ الْأَضْدَادِ وَ تَکَبَّرْتَ عَنِ الْأَمْثَالِ وَ الْأَنْدَادِ فَسُبْحَانَکَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». بنابراین خدایا حتی نماز و روزه مان را که خودت فرمودی: (وَ اسْتَعینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ)؛ اینطور نیست که من با روزه خودم بخواهم به تو نزدیک بشوم! چون تو از روزه من که کار من است و با نیّت من شروع می شود به من نزدیک تر هستی! (أَقْرَبُ إِلَیْهِ) (۳) همین است. درست است شما فرمودی: (وَ اسْتَعینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ)، به اینها توسل بکنید، از اینها کمک بگیرید! ما هم کمک می گیریم؛ اما قبل از اینکه ما از نماز کمک بگیریم، از لطف تو کمک می گیریم تا نمازی بخوانیم که ما را به تو نزدیک بکند، روزه ای بگیریم که ما را به تو نزدیک بکند؛ چون اگر او أقرب (مِنْ حَبْلِ الْوَریدِ) است و أقرب هست، (یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ) است، (۴) اینچنین نیست که _ معاذالله _ خدا دور باشد و ما با نماز یا روزه خودمان بخواهیم به او نزدیک بشویم. پس همه اعمال ما محفوف به دو توحید است؛ قبل از اقدام عنایت اوست، بعد از اقدام هم نتیجه گیری به عنایت اوست.

۱- البلد الأمین و الدرع الحصین، ابراهیم الکفعمی العاملی، ص۱۵۲.

۲- احزاب/سوره۳۳، آیه۳۹.

۳- ق/سوره۵۰، آیه۱۶.

۴- انفال/سوره۸، آیه۲۴.

نکاح ۹۵/۰۸/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در فصل چهارم از قسم اول که مربوط به محرّمات بود، فرمودند چهار چیز عامل حرمت نکاح هست: یکی نَسَب، یکی رضاع، یکی مصاهره و یکی هم استیفای عدد است. (۱) نسب را مبسوطاً بیان کردند، رضاع را هم در سه بخش دارند بیان می کنند: بخش اول مربوط به شرایط نشر حرمت است که گذشت؛ بخش دوم درباره رجحان یا مرجوح بودن استرضاع دایه است و بخش سوم قلمرو احکام نشر است؛ (۲) یعنی حرمت تا کجاست؟ دلیل نشر حرمت تقریباً دو طایفه است: یک طایفه رضاع را عامل نشر حرمت می داند؛ یک طایفه قلمرو آن را هم بیان می کند. آن طایفه ای که قلمرو حرمت را بیان می کند، روایات تقریباً متواتری است که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است: «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۳) که مرحوم صاحب جواهر و دیگران بر این مطلب ادعای تواتر کردند. (۴) این دلیل حرمت رضاع که عهده دار قلمرو آن می باشد، مفهوم ندارد که تا این اندازه نشر حرمت می کند و اگر دلیل دیگری بیاید قلمرو آن را توسعه بدهد اینها معارض هم باشند. این دلیل «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» فقط می گوید تا آن جا که نسب حرام می کند، رضاع هم حرام می کند و کودک شیرخوار می شود مَحْرم، وقتی مَحْرم شد حرمت نکاح می آید.در جریان نسب هم محرمیت هست و هم حرمت نکاح، رضاع هم وقتی کار نسب را بکند؛ هم محرمیت میآید و هم حرمت. بین محرمیت و حرمت هم ـ همان طور که ملاحظه فرمودید ـ عموم و خصوص مطلق است؛ هر جا محرمیت باشد حرمت نکاح است؛ اما اینطور نیست که هر جا حرمت نکاح باشد محرمیت باشد؛ نظیر جمع بین اختین یا مانند آن که حرمت نکاح هست، ولی محرمیت نیست. منظور آن است که این نصوصی که می گوید «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» مفهوم ندارد که اگر چیزی را نسب حرام نکرد رضاع حرام نمی کند، بلکه فقط می گوید آنچه را نسب حرام می کرد رضاع هم حرام می کند. ممکن است قلمرو حرمت رضاع بیش از نسب باشد؛ یعنی اگر دلیلی داشته باشیم که بگوید «یَحْرم من الرضاع ما یَحْرم من المصاهره» این معارض با ادلّه یاد شده نیست، چرا؟ چون آن نصوص یاد شده مفهوم ندارند که مدار نشر حرمت را مدار نسب بدانند، هر جایی را که نسب حرام می کرد رضاع حرام می کند، هر جایی را که نسب حرام نمی کرد رضاع حرام نمی کند، چنین دلالتی ندارد؛ اگر چنین دلالتی می داشت، ما روایتی پیدا می کردیم که می گفت «یَحْرم من الرضاع ما یَحْرم من المصاهره» این معارض بود؛ اما «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» مفهوم ندارد، فقط لسان اثباتی دارد که قلمرو نشر حرمت در رضاع، قلمرو نشر حرمت در نسب است؛ اما دلیل دیگری اگر بیاید قلمرو نشر حرمت رضاع را توسعه بدهد، اینها معارض هم نیستند؛ حالا ببینیم چنین چیزی داریم یا نداریم؟ در جریان ربیبه و مانند آن که آیا این نشر حرمت می کند یا نه؛ اعم از اینکه «دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» (۵) یا نه، نشر حرمت می کند یا نمی کند؟ مسئله اولی از این مسائل ده گانه قلمرو نشر حرمت که بود مشخص کرد؛ یعنی اضلاع سه گانه مثلثی که مربوط به شجره پدر و مادر است آن را مشخص کرد، اضلاع سه گانه شجره خود این کودک شیرخوار را هم مشخص کرد. فرمود: در جریان اضلاع سه گانه پدر و مادر رضاعی هر سه می شوند مَحْرم و قهراً حرمت نکاح هم دارند؛ اما اضلاع سه گانه کودک شیرخوار این چنین نیست، دو ضلع آن مَحْرم نیستند و قهراً حرمت نکاح ندارند، یک ضلع مَحْرم است و حرمت نکاح دارد. بیان آن این بود که زنی که کودکی را شیر بدهد از شیر مردی که کودک را شیر داد، آن مرد می شود

پـدر، پـدرِ آن مرد می شود جدّ، برادر آن مرد می شود عمو، فرزندان این مرد می شوند برادر و خواهر. اضـلاع سه گانه مرد؛ یعنی اصول، حواشـی، فروع، هر سه نسـبت به این کودک مَحْرم هسـتند و حرمت دارنـد، نسـبت به زن هم همین طور؛ زنی که کودک را شـیر می دهد با شرایط خاص، پدر و مادرِ او می شوند جدّ و جدّه این کودک شیرخوار، خواهر و برادر او می شوند دایی و خاله این کودک شـیرخوار، پسر و دختر این مادر می شوند برادر و خواهر این کودک شیرخوار؛ اضلاع سه گانه شجره پدر و شـجره مادر نسبت به این کودک می شود مَحْرم; ولی از این طرف اینطور نیست، پدر و مادر این کودک نسبت به پدر و مادر مرضـعه مَحْرم نیسـتند، نسبت به عمو و عمه، خاله و دایی مَحْرم نیستند، نسبت به بچه های مرضعه هم مَحْرم نیستند، حالا این را دارنـد کم کم ذکر می کننـد.اما در خصوص فرزندان مرضـعه چون محلّ بحث است فروعی دارد که می آید. در حُکم اول مشـخص فرمودنـد مسـئله اُولیٰ از این مسائل ده گانه. پرسـش: ...؟ پاسـخ: عموم و خصوص مطلق است، برای اینکه هر جا محرمیت هست حرمت نکـاح هست؛ امـا هر جـا حرمت نکاح باشـد که محرمیت نیست. بین دو عنوان محرمیت و حرمت نکاح عموم و خصوص مطلق است، کاری به رضاع ندارد، اصل محرمیت و حرمت نکاح اینها دو عنوانی هسـتند که بین آنها عموم و خصوص مطلق است. هر جا محرمیت باشـد حرمت نکاح هست؛ اما هر جا حرمت نکاح باشد لازم نیست محرمیت باشد. همان جریـان جمع بین اختین حرمت نکاح دارد ولی محرّم نیست، در استیفای عـدد حرمت نکاح دارد و محرمیت نیست.مسئله اُولیٰ گذشت.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۴ و ۲۳۶.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶ و ۲۲۸.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۰۳ و ۳۰۴.

۵- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

مسـئله دوم عبارت از این است، فرمود: «الثانیه کلّ من ینتسب إلی الفحل من الأولاد ولاده و رضاعاً یحرمون علی هذا المرتضـع و کـذا من ینتسب إلی المرضـعه بـالبنوّه ولاده و إن نزلوا و لا یحرم علیه من ینتسب إلیها بالبنوّه رضاعا». (۱) حکم اول مشخص شـد؛ یعنی اضـلاع سه گانه پـدر و مادر نسـبت به این شـخص مُحَرّم بودند، حالا درباره این ضـلع سوم که فرزندان پدر و مادر هسـتند یک مقدار توضیح می خواهد که بیان می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: عموم و منزله ای ما نداریم، اگر از این عموم منزله اسـتفاده بشود بعد دلیل دیگر بگوید نه، این معلوم می شود که تخصـیص خورده است؛ اما سـعه و ضیق تنزیل را ما از خود این دلیـل داریم می فهمیم. خـدا مرحوم صاحب جواهر را غریق رحمت کنـد، _ اگر فرصت کردیم عبارت ایشان را می خوانیم _ می فرمودنـد این نصوص تنزیل اینچنین نیست که قلمرو وسـیعی داشـته باشـد، بعد یک مقدار هم می شـمارند می گویند اینها اینطور نیست که نشـر حرمت تا این حوزه باشد، بعد می فرماید: مرحوم آخوند ملاحسن جدّ من در آن رساله رضاعیه فرمودند حرام است، اینچنین نیست و همچنین آنچه را که مرحوم میرداماد در رساله رضاعیه فرمودند حرام است، اینچنین نیست، چرا ما بی جهت حلال را حرام بکنیم؟! حالا ـ آن روایت مرحوم صاحب جواهر را می خوانیم که فرمایش جدّشان و اسم جدّشان را

می برند می گویند ایشان رساله رضاعیه نوشته و قلمرو حرمت را توسعه داده، ولی دلیل بر این توسعه نیست و همچنین رساله رضاعیه مرحوم میرداماد که قلمرو حرمت را توسعه دادند، اینچنین نیست، چرا ما حلال خدا را حرام کنیم، حالا آن عبارت را می خوانیم. (۲) این مسائل ده گانه برای تبیین قلمرو نشر حرمت است. مسئله اولی مشخص کرد که اضلاع سه گانه شجره پدر و مادر نسبت به این کودک مُحَرّم است؛ اما اضلاع سه گانه این کودک نسبت به آنها اینچنین نیست، فقط یک ضلع آن مُحَرّم است. حالا در مسئله ثانیه این توضیح را می دهند، می فرمایند هر کس که به این صاحب شیر نسبت دارد؛ خواه نسبت ولدی، خواه نسبت رضاعی، بر این کودک حراماند، چرا؟ چون برادر و خواهر او هستند. همانطوری که اصول او و حواشی او مَحْرم بودند و حرمت نکاح داشتند، فروع او هم اینچنین اند؛ هر کسی بچه صاحب شیر باشد؛ خواه بچه نسبی خواه بچه رضاعی، چون برادر و خواهر همین کودک شیرخوار میشوند، می شود محرم. «کلّ من ینتسب إلی الفحل من الأولاد ولاده» یک؛ «و رضاعاً» دو؛ «یحرمون علی هذا المرتضع»، چون برادر و خواهر او هستند. «و کذا من ینتسب إلی المرضعه بالبنوّه ولاده»، آنها که بچه های نسبی این زن شیرده اند، برادر و خواهر این کودک اند می شوند مَحْرم و حرمت نکاح؛ ولی اگر برخی کودکان فرزندان رضاعی این زن باشند که مخصوص این زن هست، نه مشترک بین این زن و مرد، معلوم می شود از فحل دیگر شیر داد، اتحاد فحل محفوظ نیست، وقتی اتحاد فحل محفوظ نبود حرمت نمی آورد. پس هر کودکی که فرزند نسبی این مادر شیرده باشد نشر حرمت و آنها می کند می شوند برادر و خواهر این کودک؛ اما هر کودکی که فرزند رضاعی این زن است، فرزند رضاعی مرد نیست مَحْرم نیست، چون اتحاد فحل نیست، چون شیر برای دوتا شوهر است؛ یعنی این مرضعه شوهر قبلی داشت که با شیر آن شوهر عده ای را شیر داد و این کودک را با شیرِ این شوهر جدید شیر داد، چون وحدت لبن و فحل شرط است، پس آنها برادر و خواهر این کودک نیستند.«و کذا من ینتسب إلی المرضعه بالبنوّه»؛ اما «ولاده و ان نزلوا»، نوه های او هم این حکم را دارند. «و لا ـ یحرم» بر این کودک شیرخوار «من ینتسب الیها» به این مادر شیرده «بالبنوه رضاعا»؛ بچه های شیریِ این زن که مخصوص این زن است و از شیر این مرد استفاده نکردند، بلکه از شیر مرد دیگر ــ شوهر قبلی ــ استفاده کردند؛ اینها هم بر این کودک مَحْرم نیستند و حرمت نکاح ندارند، چون وحدت لبن محفوظ نیست. این توسعه و این تضییق را روایات باید مشخص کنند، در این قسمت تا حدودی حکم روشن است، حالا قسمت بعدی را بخوانیم که جمعاً روایاتش مطرح می شود. اما «الثالثه لا ینکح ابو المرتضع فی اولاد صاحب اللبن ولاده و لا رضاعا» (۳) ، چون در مسئله دوم مشخص شد که بچه های نسبی و شیریِ مرد، برادران و خواهران این کودک اند، پدر این کودک نمی تواند با بچه های نسبی و شیری این مرد ازدواج کند، چون اینها برادر و خواهر این کودک هستند؛ مثل اینکه دارد با بچه خودش ازدواج می کند. اگر با «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» محقق میشود بچه های نسبی و شیریِ صاحب لبن، برادر و خواهر این کودکِ شیرخوارند میشوند، پس پدر این کودک نمی تواند با اینها ازدواج کند، طبق بحث قبلی اینکه روشن است. «لا ینکح ابو المرتضع فی أولاد صاحب اللبن ولاده و لا رضاعا»؛ فرزندان صاحب شیر یعنی این مرد؛ چه فرزندان نَسَبی او و چه فرزندان رضاعی او، حرمت نکاح دارند نسبت به آن مرد که پدر کودک شیرخوار باشد؛ حالا مَحْرمیت دارند یا نه، مطلب دیگر است، ممکن است مَحْرمیت باشد یا نباشد، ولی حرمت نکاح دارند. این برای فرزندان نَسَبی و شیری صاحب لبن یعنی شوهر زن مرضعه است.اما نسبت به زن «و لا فی اولاد زوجتها المرضعه ولاده»؛ پدر این کودک شیرخوار حقّ ازدواج با فرزندان نَسَبی این زن شیرده را ندارند، چون آنها برادر و خواهر این کودک شیرخوارند؛ ولی اگر پسر یا دختری را این زن از شوهر قبلی شیر داده باشد، چون آنها برادر و خواهر این کودک شیرخوار نیستند، بر پدر او حرام نیستند. لذا هر کس فرزند صاحب شیر بود؛ چه فرزند نسبی و چه فرزند رضاعی، بر پدر کودک شیرخوار می شود مُحَرّم؛ اما هر کس فرزند نَسَبیِ مادر شیرده بود، بر پدر شیرخوار می شود

مُحَرّم; ولی اگر فقط فرزند رضاعی مادر شیرده بود و فرزند رضاعی صاحب لبن نبود، چون وحدت فحل و لبن محفوظ نیست، آنها برادر و خواهر این کودک نیستند، نسبت به خود این کودک، مَحْرم نیستند، چه رسد به پدر او؛ ازدواج آنها برای پدر حرام نیست. چرا «و لا ـ فی أولاد زوجتها المرضعه ولاده لأنهم ساروا فی حکم ولده»؟ چون آنها به منزله بچه های او هستند، وقتی برادران و خواهران بچه او حساب آمدند، به منزله بچه او هستند؛ اما «و هل ینکح أولاده الذین لم ترضعوا فی هذا اللبن فی أولاد هذه المرضعه و أولاد فحلها قیل لا و الوجه الجواز»؛ برادران و خواهران این کودک شیرخوار می توانند با بچه های این مرد یا بچه های این زن ازدواج کنند؟ «فیه قولان»: یک قول این است که جایز نیست، برای اینکه آنها به منزله برادر و خواهر آنها هستند؛ یک قول این است که جایز است، برای اینکه این چه ارتباطی به آنها دارد. کودکی از زنی شیر مردی را نوشید، خود این کودک نسبت به پدر و مادر و اصول سه گانه و حواشی می شود مُحَرّم؛ یعنی اصول، حواشی، فروع، نسبت به این کودک؛ پدر این کودک حقّ ازدواج با فرزندان صاحب شیر را ندارد؛ چه فرزندان نَسَبی و چه فرزندان رضاعی. پدر این کودک حق ازدواج با فرزندان نَسَبی این مادر شیرده را ندارد؛ اما می تواند با بچه های رضاعی او ازدواج کند. اما برادر و خواهر این کودک شیرخوار می توانند با بچه های صاحب شیر ازدواج کنند یا نه؟ اگر ما عموم منزله را به این وسعت قائل باشیم، بگوییم چون برادران و خواهران این کودک شیرخوار به منزله برادران و خواهران بچه های این زن و مرد هستند، پس نمی توانند ازدواج کنند؛ ولی اگر دلیلی بر عموم منزله نداشته باشیم، اینها نه فرزندان نَسَبی آنها هستند و نه فرزندان رضاعی؛ اینها نه شیر او را خوردند و نه از اینها به دنیا آمدند، چرا حرام باشند؟! لذا می فرماید: «قیل لا و الوجه الجواز؛ اما لو أرضعت امرأه ابناً و بنتاً لآخرین جاز أن ینکح إخوه کلّ واحد منهما فی إخوه آخر لأنه لا نسب بینهم و لا رضاع»؛ (۴) اگر زنی پسر یک گروهی را و دختر یک گروهی را شیر داد، فقط اینها نسبت به هم محرماند، برادران و خواهران آن بچه با برادران و خواهران این بچه می توانند ازدواج کنند؛ این قول دوم را ایشان قبول کردند. سند آن روایاتی است که بخشی از اینها در باب شش مطرح است، بخشی از اینها هم در باب شانزده؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۹۱، روایت دهم باب شش از ابواب «نشر حرمت رضاع» که این روایت را مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) (۵) از «مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ» نقل کرد، روایت هم صحیحه است، علی بن مهزیار می گوید: «سَأَلَ عِیسَی بْنُ جَعْفَرِ بْنِ عِیسَی عن أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِیَ عَلَیْهِ السَّلام»، از وجود مبارک امام جواد(سلام الله علیه) سؤال کرد: «أَنَّ امْرَأَهً أَرْضَعَتْ لِی صَبِیّاً»؛ یک زنی یکی از بچه هایم را شیر داد، «فَهَلْ یَحِلُّ لِی أَنْ أَتَزَوَّجَ ابْنَهَ زَوْجِهَا»؛ برای من حلال است که با دختر شوهر این زن ازدواج کنم یا نه؟ معلوم می شود که از همین فحل نبود، اگر از همین فحل بود وقتی دختر این زن شد، دختر آن مرد هم خواهد بود، از جواب مشخص می شود که وحدت لبن هست یا نه، آیا برای من حلال است؟ «أَنْ أَتَزَوَّجَ ابْنَهَ زَوْجِهَا فَقَالَ لِی مَا أَجْوَدَ مَا سَأَلْتَ»؛ چه سؤال خوبی کردی، خیلی از موارد است که در اثر غفلت گرفتار حرمت می شوند. یک بیان نورانی از حضرت امیر(سلام الله علیه) است که قبلاً اینطور بود، فرمود شما چپ و راست دارید به این و آن شیر می دهید ـ همین تعبیر «یمیناً و یساراً» در روایت هست ـ مبادا این کار را بکنید! شما «یمیناً و یساراً» مرتّب دارید شیر می دهید، مواظب نشر حرمت آن باشید! چون گاهی فراموش می کنید چه کسی را شیر دادید و چه کسی را شیر ندادید. گویا در همان باب اول باشد که روایات فراوان داشت، آنجا دارد که شما «یمیناً و یساراً» مرتّب شیر می دهید و حساب نمی کنید که چه کسی را شیر دادید و چه کسی را شیر ندادید، یادتان می رود. روایت ۲۵ باب دوم؛ یعنی وسائل، جلد بیست، صفحه ۳۸۲ این روایت هست: «عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ عَلَیْهِ السَّلام قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلام انْهَوْا نِسَاءَکُمْ أَنْ یُرْضِعْنَ یَمِیناً وَ شِمَالًا»؛ جلوی زن هایتان را بگیرید که دارند چپ و راست مرتّب بچه های مردم را شیر می دهند، چرا زن هایتان را نهی نمیکنید که چپ و راست «یمیناً و شمالاً»

دارند بچه های مردم را شیر می دهند، «فَإِنَّهُنَّ يَنْسَيْنَ»؛ اینها فراموش می کنند که چه کسی را شیر دادند و چه کسی را شیر ندادند، آن وقت ـــ خدای ناکرده ـــ در ازدواج مبتلا به حرمت می شوند. یادداشت کنید، همینطور که به هر کسی شیر بدهید نمی شود! اینجا سؤالی که علی بن مهزیار از عیسی بن جعفر نقل کرد، وجود مبارک حضرت فرمود چه سؤال خوبی کردی، چون خیلی ها از همین راه گرفتار حرمت می شوند، «مَا أَجْوَدَ مَا سَأَلْتَ مِنْ هَاهُنَا يُؤْتَى أَنْ يَقُولَ النَّاسُ» که چه چیزی حرام است و چه چیزی حرام نیست، «حَرُمَتْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ مِنْ قِبَلِ لَبَنِ الْفَحْلِ هَذَا هُوَ لَبَنُ الْفَحْلِ لَا غَيْرُهُ فَقُلْتُ لَهُ الْجَارِيَةُ لَيْسَتْ ابْنَةَ الْمَرْأَةِ الَّتِي أَرْضَعَتْ لِي هِيَ ابْنَةُ غَيْرِهَا فَقَالَ لَوْ كُنَّ عَشْراً مُتَفَرِّقَاتٍ مَا حَلَّ لَكَ شَيْءٌ مِنْهُنَّ وَ كُنَّ فِي مَوْضِعِ بَنَاتِكَ»؛ (۶) اگر وحدت لبن محفوظ باشد، جایز نیست، چون بچه های شما هستند؛ اگر وحدت لبن محفوظ نباشد البته عیب ندارد؛ اما وحدت لبن که محفوظ باشد این هست. پس شما حق ندارید با برادران یا خواهران رضاعی بچه های خودتان ازدواج کنید، آنها چون به منزله برادر و خواهر بچه های شما هستند، به منزله بچه های شما محسوب می شوند و ازدواج با بچه ها هم مُحَرّم است؛ این روایت ده باب شش.اما باب شانزده چند روایت دارد که دوتا روایت آن همین مضمون را دارد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۰۴، باب شانزده از ابواب «ما يحرم بالرضاع»؛ «بَابُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْكِحَ أَبُو الْمُرْتَضِعِ فِي أَوْلَادِ صَاحِبِ اللَّبَنِ»، این مطلق است، «وَ لَا فِي أَوْلَادِ الْمُرْضِعَةِ وِلَادَه»؛ همان طوری که مرحوم محقق در متن شرایع اولاد صاحب اللبن را یعنی مرد را مطلق دانست؛ چه اولاد نسبی و چه اولاد رضاعی؛ ولی اولاد این زن مرضعه را منحصراً اولاد نسبی دانست نه اولاد رضاعی، همان متن را که محقق در متن شرایع بیان کرد، صاحب وسائل(رضوان الله علیه) عنوان باب شانزده قرار داد. مرحوم محقق را می دانید که یک فقیه عادی نبود، جزء فحول از فقهای شیعه است، او تقریباً باعث مرزبندی قبل از خود و بعد از خود است. بسیاری از بزرگان فقهی که بعداً آمدند سعی کردند در مدار شرایع کتاب بنویسند، یا تعلیقه بود یا حاشیه بود یا شرح بود؛ شرح مضجی. اگر مدارک بود همین است، اگر مسالک بود همین است، سایر کتاب های دیگر هم همینطور است اینها در مدار شرایع نوشتند. خدا سیدناالاستاد مرحوم علامه طباطبایی را غریق رحمت کند می فرمود مرحوم صاحب وسائل که حشرش با انبیا و اولیای الهی باشد، این وسائل بیست جلدی که نوشت به منزله شرح روایی شرایع است. الآن پیدا کردن یک فرع در شرایع با این رایانه که هست سخت نیست؛ قبلاً آسان نبود، ما اگر می خواستیم بفهمیم این مطلب را صاحب شرایع کجای شرایع عنوان کرد، اول مراجعه می کردیم به وسائل ـــ چون وسائل فهرست داشت ـــ که ببینیم صاحب وسائل این مطلب را کجای وسائل و در کدام باب ذکر کرد، از آنجا منتقل می شدیم به شرایع در همان باب، این مسئله را پیدا می کردیم. فرمایش ایشان این است که وسائل شرح روایی شرایع است؛ یعنی باب بندی وسائل برابر باب بندی شرایع است. الآن شما همین مسئله سومی که در شرایع خواندیم، می بینید مرحوم صاحب وسائل برابر همین عنوان، باب شانزده وسائل را عنوان داده. عنوان صاحب وسائل این است که «بَابُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْكِحَ أَبُو الْمُرْتَضِعِ فِي أَوْلَادِ صَاحِبِ اللَّبَنِ» این را مطلق آورد «وَ لَا فِي أَوْلَادِ الْمُرْضِعَةِ وِلَادَه»، چون محقق در شرایع بین شوهر و زن فرق گذاشت. اگر کسی بچه این مرد بود چه نَسَبی چه رضاعی، می شود برادر و خواهر این کودک شیرخوار؛ ولی اگر کودکی بچه آن زن مرضعه بود رضاعاً، برادر و خواهر این نمی شود، چون وحدت لبن نیست، ولی اگر بچه نسبی باشد وحدت لبن هست؛ لذا در طرف زن مقیّد است به نسب، در طرف مرد مطلق است؛ چه نسبی چه رضاعی. همان طوری که صاحب شرایع این فرع را تنظیم کرد، مرحوم صاحب وسائل همین عنوان را در متن باب شانزده ذکر کرد.روایت اول برای مرحوم شیخ طوسی است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ قَالَ كَتَبَ عَلِيُّ بْنُ شُعَيْبٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ امْرَأَةٌ أَرْضَعَتْ بَعْضَ وُلْدِي»؛ زنی که بعضی از بچه هایم را شیر داد، «هَلْ يَجُوزُ لِي أَنْ أَتَزَوَّجَ بَعْضَ وُلْدِهَا»؛ من می توانم با بعضی از بچه های این زن ازدواج کنم؟ «فَكَتَبَ عَلَيْهِ

السَّلام لَا یَجُوزُ ذَلِکَ لَکَ لِأَنَّ وُلْدَهَا صَارَتْ بِمَنْزِلَهِ وُلْدِک»، (۷) فرزندان او به منزله فرزندان تو هستند؛ اما فرزندان شیری که نیستند، فرزندان نَسَبی او هستند، فرزندان نَسَبی او به منزله فرزندان تو هستند. این روایتی که مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل کرد (۸) ، همین روایت را مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ» که در سند شیخ طوسی هست، این را هم نقل کرد؛ (۹) روایت معتبر است؛ حالا مثل صحیحه علی بن مهزیار نباشد، ولی معتبر است. روایت دوم را که مرحوم کلینی (۱۰) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ» نقل کرد: «قَالَ: کَتَبْتُ إِلَی أَبِی مُحَمَّدٍ عَلَیْهِ السَّلام امْرَأَهٌ أَرْضَعَتْ وَلَدَ الرَّجُلِ هَلْ یَحِلُّ لِذَلِکَ الرَّجُلِ»؛ یک زنی است که بچه مردی را شیر داد «هَلْ یَحِلُّ لِذَلِکَ الرَّجُلِ أَنْ یَتَزَوَّجَ ابْنَهَ هَذِهِ الْمُرْضِعَهِ أَمْ لَا فَوَقَّعَ لَا تَحِلُّ لَه». (۱۱) «توقیع»؛ یعنی جواب نامه دادن، این نامه استفتایی را به محضر حضرت رساند که مردی است بچه او را یک زنی شیر داد، آیا این مردی که پدر این کودک شیری است می تواند با دختران این زن ازدواج کند؟ فرمود نه، برای اینکه دختران این زن، خواهران بچه او هستند. این در خصوص بچه های نَسَبی و ولادتِی این کودکاند ، غیر از این را شامل نمی شود؛ حالا مسئله چهارم می ماند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۹.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۱۳.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۹.

۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۹.

۵- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۱.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۹۱ و ۳۹۲، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد افحل ان اختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وکذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذکر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، ط آل البیت.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۰۴، باب انه لا یجوز أن ینکح أبو المرتضع فی أولاد صاحب اللبن ولا فی أولاد المرضعه ولاده، ط آل البیت.

۸- تهذیب الأحکام، الشیخ طائفه، ج۷، ص۳۲۱.

۹- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۷۶.

۱۰- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۷.

۱۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۰۴ و ۴۰۵، باب انه لا یجوز أن ینکح أبو المرتضع فی أولاد احب اللبن ولا فی أولاد المرضعه ولاده، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در فصل چهارم که اسباب تحریم را طرح فرمودند، سه عنوان مطرح است که یکی «اصل»است و دوتا فرع; آن عنوان که «اصل» است، مسئله حرمت «نسبی» است، تحریم به وسیله نسب «اصل» است؛ اما آنچه به عنوان «رضاع» یا به عنوان «مصاهره» مطرح می شود، اینها فروعات حادثه است. (۱) در جریان رضاع که بحث آن گذشت دو تعبیر هست: یکی اینکه رضاع در فلان مورد نشر حرمت می کند؛ یکی هم به عنوان اصل کلی از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۲) این یک ضابطه کلی است که رضاع را به منزله نسب تنزیل کرده است; ولی در جریان مصاهره یک چنین اصل کلی صادر نشده است که «یحرم من المصاهره ما یحرم من النسب» و مانند آن؛ در بحث مصاهره ـ به خواست خدا ـ خواهد آمد که چنین عمومی در کار نیست. در جریان «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ چون یک اصل کلی آمده، در سِعه و ضیق این مطلب بین فقها(رضوان الله علیهم)اختلاف است که دامنه این تنزیل تا کجاست؟فرع سومی که در بحث قبل مطرح شد و ذیل آن مانده این است که اگر ما قائل به عموم تنزیل باشیم، باید فتوا حرمت باشد و اگر قائل به عموم تنزیل نباشیم، فتوا حرمت نیست. اصل مسئله سوم که قبلاً مطرح شد این است که «لا ینکح ابو المرتضع فی أولاد صاحب اللبن ولاده و لا رضاعاً»، اگر کودکی شیرِ زنی را از مردِ خاص خورد، پدر این کودک نمی تواند با بچه های آن مرد ازدواج کند؛ چه فرزندان نسبی، چه فرزندان رضاعی، چون وحدت فحل و لبن محفوظ است، این فرع اول. «و لا فی أولاد زوجته المرضعه ولادةً»، پدر این کودک شیرخوار نمی تواند با بچه های نسبی این زن ازدواج کند فقط؛ اما با بچه های رضاعی زن می تواند ازدواج کند، چون بچه های رضاعی زن دیگر بچه های رضاعی آن مرد نیستند، آن را در فرع اول ذکر کردند؛ اینجا معلوم می شود وحدت لبن محفوظ نیست، وحدت فحل محفوظ نیست. اگر این زن از شوهر دیگر بچه هایی را شیر داد، آن بچه ها برادران یا خواهران رضاعی این کودک نخواهند بود؛ پس پدر این کودک می تواند با آن بچه ها ازدواج کند، این هم فروع دوم. در فرع سوم فرمودند: «فهل ینکح أولاده الذین لم یرتضعوا من هذا اللبن فی أولاد هذه المرضعه و أولاد فحلها قیل لا ـ و الوجه الجواز»؛ آن بچه هایی که برادران یا خواهران این کودک شیرخوارند، از بچه های همین زن نه بچه های آن مرد، می توانند به عنوان همسر انتخاب بکنند یا نه؟ «فیه وجهان»؛ بعضی گفتند نمی شود، برخی گفتند می شود، ولی «والوجه الجواز». سرّ اختلاف این دو قول، اختلاف در آن سِعه و ضیق تنزیل است که حالا در فرع چهارم روشن تر می شود. اما فرع چهارم از زیرمجموعه این مسئله ثالثه: «أما لو أرضعت امرائه ابناً لقوم»؛ اگر یک زنی پسری را از یک قبیله شیر داد، «و بنتاً لآخرین»؛ دختری را از یک گروه دیگر شیر داد، مرضعه یکی است؛ حالا معلوم نیست از دو فحل است یا نه، «أما لو ارضعت امرائه ابناً لقوم»؛ پسر یک گروهی را، «و بنتاً لآخرین»؛ دختر گروه دیگری را شیر داد، «جاز أن ینکح إخوه کلّ واحدٍ منهما فی إخوه الآخر لأنّه لا نسب بینهم و لا رضاع»؛ (۳) چهار فرد را یا چهار گروه را تصور کنید، گروه اول پسری از یک قبیله است که از این زن شیر خورد؛ گروه دوم دختری که از قبیله دیگر است از همین زن شیر خورد ـ حالا منظور قبیله خاص نیست، ممکن است از یک خانواده باشد ـ این دو نفر برادر و خواهر رضاعی هم اند، این پسر شیرخوار برادر و خواهری دارد، این سه گروه؛ آن خواهر شیرخوار هم برادر و خواهری دارد، این چهار گروه. در اینکه خود این برادر و

خواهر شیری مَحْرم یکدیگرنـد و حقّ ازدواج ندارنـد، حرفی نیست. در اینکه برادر و خواهر شـیریِ این پسـر بـا خود آن دختر شیری نمی تواننـد ازدواج کننـد «فیه وجه»، این دوتـا هم محـلّ بحث نیست؛ امـا در بین این چهـار نفر برادر و خـواهر این پسـر شیرخـوار بـا برادر و خواهر آن دخـتر شـیرخوار؛ یعنی آن گروه اول بـا گروه چهـارم، گروه اول از اینطرف حسـاب کنیـد. اول پسـری است شـیر خورده، این یک؛ دختری است شیر خورده، دو؛ اینها با هم برادر و خواهر رضاعی اند، این پسر یک برادر و خـواهری دارد، آن دخـتر هم یـک برادر و خـواهری دارد، آن گروهی که در این ردیف چهـارم بودنـد که مـا از آنطرف اول حساب می کنیم، با اینطرف که طرف چهارم است می تواننـد ازدواج بکنند یا نه؟ برادر و خواهرِ آن پسـر رضاعی می توانند با برادر و خواهر آن دختر رضاعی ازدواج کننـد یا نه؟ کسانی که قائل به عموم منزله هسـتند، اینجا هم یا فتوا به حرمت می دهند یـا احتیـاط می کننـد؛ امـا کسانی که قائل به عموم منزل نیسـتند می گوینـد آن «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» این قـدر حوزه وسیع را شامل نمی شود؛ حالا این فرع چهارم از مسئله سوم را ملاحظه کنیـد.«أما لو ارضـعت إمرأئه ابناً لقوم» این همان پسـری است که شـیر خورده، یک؛ «و بنتاً لآخرین» دختری را از یک خانواده دیگر شیر داد، این دو؛ اینها با هم برادر و خواهر رضاعی انـد نمی توانند ازدواج کنند، «جاز أن ینکح إخوه کلّ واحد منهما فی إخوه اخر»؛ این پسـر برادر و خواهری دارد، آن دختر برادر و خواهری دارد، اینها می شونـد چهار نفر، آن دو نفر وسط برادر و خواهر رضاعی انـد؛ اما این دو نفری که در آن دو طرف قرار دارند، اینها «إخوهُ إخوهِ الإخوه» هستند، آنها برادر و خواهر این پسری هستند که این پسر برادر رضاعی آن دختر است، اینها برادر و خواهر حساب نمی شونـد «إخوهُ إخوهِ الإخوه» هسـتند؛ لذا عموم منزله اینجا شامل نمی شود.مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) می فرمایـد: درست است که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَـاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» منزلتی دارد، تنزیلی دارد؛ اما نه به این مقدار وسـعت، یک بحث مبسوطی دارند، بعد می گویند: آنچه را که جدّم در این زمینه مرقوم فرمود ناتمام است، آنچه را هم که مرحوم میرداماد(رضوان الله علیه) مرقوم فرمودند ناتمام است. ما هم تبرّکاً چون ایشان نام شـریف جدّشان را بردند، این را از جواهر جلـد ۲۹ صفحه ۳۱۳ بخـوانیم. بعـد از آن بحث مبسـوطی که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَـاعِ مَـا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» عمـوم منزله ندارد، فرمود: چرا ما اینطور بکنیم که بسیاری از حلال ها بشود حرام، وجهی ندارد. در پایان صـفحه ۳۱۳ جلد ۲۹ می فرماید: «و کیف کـان فقـد ظهر لـک ممـا ذکرنـا ما أطنب به القائلون بعموم المنزله، خصوصاً جـدّی الفاضل المتبحر الآخونـد الملا أبو الحسن الشـریف فی رسالته الرضاعیه، بل و یظهر لک أیضا جمله مما ذکره السـید الداماد فی رسالته التی عملها فی هذه المسأله و تسـمع إن شاءالله زیاده التحقیق لـذلک». این «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» آن قدر وسـیع نیست که جلوی آن قاعده حلیّت، اصالت حلیّت، استصـحاب حلیّت را بگیرد، این سه اصل در متن مسئله مطرح انـد، چون ذات اقـدس الهی بعد از اینکه محرّمـات نسبی را ذکر کرد فرمـود: (وَ أُحِلَّ لَکُمْ مـا وَراءَ ذلِکُمْ)؛ (۴) این یـک قاعـده کلی است، فرمـود اینهـا محرّم است: (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ) و کـذا و کذا، (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) این اصل قرآنی است که این می شود مرجع؛ یعنی هر جا مـا شـک کردیم که حلیّت است یـا نه، این اصل قرآنی است. اصالت الحِل که اصل عملی است آن هم که محفوظ است، اگر چیزی هم قبلاً حلال بود بعـد در عروض حرمت شک کردیم استصـحاب حلیت است. با بودن آن عموم قرآنی که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)، ما از «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» چقدر می توانیم اسـتفاده کنیم؟ حوزه نشـر حرمت آن تا چقـدر است؟ برادران برادرِ برادر، این را شامل نمی شود، بله برادر و خواهر را شامـل می شود. بنـابراین فرع چهـارم از مسـئله سوم بدون دغدغه حلال است. فرع سوم «فیه وجهان» و جواز أقرب است، حکم فرع اول و دوم هم که روشن شد. پرسش: ...؟ پاسخ: این به مقدار انصرافش از حجیّت خارج می شود، آن اصلِ شفاف و روشن (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) می شود مرجع. خود بُعـد ذهنی، کـثرت استعمال، آنچه مـا داریم برادر و خواهر داریم، برادرِ برادرِ برادر که نـداریم، اگر چنین عنوانی داشـته

باشیم خواهر خواهر خواهر، اگر نسب باشد دیگر وسط در کار نیست؛ اما اینجا برادر برادر برادرند؛ یعنی این پسری که شیر خورد اگر برادری داشته باشد، برادر نسبی نیست تا ما بگوییم این یک حکم دارند، او برادر این کودک شیرخوار است، این کودک شیرخوار برادرِ آن خواهر است، این پسر می شود برادرِ برادرِ برادر. این «إخوهُ إخوهِ الإخوه» که در کتاب های فقهی می آورند برای بیان انصراف است که دلیل این را شامل نمی شود.مطلبی که در بحث قبل درباره روایت معتبر علی بن مهزیار داشتیم که یک شخص مجهولی در این روایت هست؛ اما دلیل بر اینکه ما این را روایت معتبر شمردیم، برای این است که این «عیسی بن جعفر» که مجهول است در روات نیست، این بیگانه است. بیان مطلب این است که علی بن مهزیار که از عیسی بن جعفر نقل نمی کند، حالا عیسی بن جعفر یک کذّاب معروف باشد، این کذّاب معروف یک نامه ای نوشته خدمت امام، اینجا علی بن مهزیار نمی گوید که عیسی بن جعفر به من گفته است که من نامه نوشتم تا یحیی بن جعفر در سلسله روات قرار بگیرد، علی بن مهزیار از متن کار او دارد خبر می دهد، بر فرض هم یک آدم دروغگو، یا یک آدم خائن، یک نامه ای نوشته خدمت امام، یک مسئله ای سؤال کرده و امام هم جواب داد، علی بن مهزیار می گوید فلان آدم دروغگو و خائن یک نامه ای نوشته خدمت حضرت، حضرت هم این جواب را داد، و علی بن مهزیار دارد آن جواب را خودش نقل می کند، نه آن خائن، اگر عیسی بن جعفر مجهول باشد، ضرری نمی زند؛ دروغگو هم باشد، باشد. این روایت را ملاحظه بفرمایید. روایت در باب ششم از ابواب «ما یحرم من الرضاع» که در بحث قبل خواندیم، وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۹۱ مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۵) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ» تمام شد، ما در سلسله روایت از این به بعد راوی نداریم، علی بن مهزیار می گوید: «سَأَلَ عِیسَی بْنُ جَعْفَرِ بْنِ عِیسَی أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِیَ عَلَیْهِ السَّلام» نمی گوید که عیسی بن جعفر به من گفت؛ علی بن مهزیار از کارِ عیسی بن جعفر خبر می دهد، می گوید عیسی بن جعفر یک نامه ای خدمت حضرت نوشت، حضرت هم اینطور جواب داد، عیسی بن جعفر در رجال مجهول است، علی بن مهزیار که از عیسی بن جعفر نقل نمی کند، می گوید این مرد، ما هم نمی دانیم آدم خوبی است یا بدی است، مجهول است! این شخص نامه ای خدمت حضرت نوشت و حضرت اینطور جواب داد. «سَأَلَ عِیسَی بْنُ جَعْفَرِ بْنِ عِیسَی أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِیَ عَلَیْهِ السَّلام أَنَّ امْرَأَهً أَرْضَعَتْ لِی» سؤال کرد که یک زنی بچه مرا شیر داد، حالا علی بن مهزیار نشسته است می بیند که عیسی بن جعفر به عرض امام رساند که یک زنی بچه مرا شیر داد، «فَهَلْ یَحِلُّ لِی أَنْ أَتَزَوَّجَ ابْنَهَ زَوْجِهَا»؛ آیا من می توانم با آن بچه زن مرضعه از همین زوج ازدواج کنم یا نه؟ خود علی بن مهزیار دارد می شنود؛ آنوقت خود او هم می گوید «فَقَالَ لِی»، اینطور نیست که علی بن مهزیار از عیسی بن جعفر نقل کرده باشد: «فَقَالَ لِی مَا أَجْوَدَ مَا سَأَلْتَ مِنْ هَاهُنَا یُؤْتَی أَنْ یَقُولَ النَّاسُ حَرُمَتْ عَلَیْهِ امْرَأَتُهُ مِنْ قِبَلِ لَبَنِ الْفَحْلِ هَذَا هُوَ لَبَنُ الْفَحْلِ لَا غَیْرُهُ فَقُلْتُ لَهُ الْجَارِیَهُ لَیْسَتْ ابْنَهَ الْمَرْأَهِ الَّتِی أَرْضَعَتْ لِی هِیَ ابْنَهُ غَیْرِهَا فَقَالَ لَوْ کُنَّ عَشْراً مُتَفَرِّقَاتٍ مَا حَلَّ لَکَ شَیْءٌ»، (۶) کلّ این صحنه را علی بن مهزیار نشسته، دارد می بیند و دارد نقل می کند؛ آنوقت در این سؤال و جواب ضمیر گاهی متکلم است، گاهی غیر متکلم است، اینطور نیست که عیسی بن جعفر مطلب را برای علی بن مهزیار نقل کرده باشد، از این جهت است که این روایت را به عنوان روایت معتبر تلقی کردند.مسئله چهارم این «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، این روایت اطلاق دارد، حدوثاً و بقائاً هر دو را شامل می شود، چطور هر دو را شامل می شود؟ اگر یک شیری نشر حرمت بکند و انسان نتواند با او ازدواج کند، اگر قبلاً ازدواج کرد بعد این رضاع محقّق شد، رضاع لاحق مثل رضاع سابق نشر حرمت می کند; یعنی اگر کسی با زنی ازدواج کرد نمی تواند با بچه او ازدواج کند، اگر با بچه ای ازدواج کرد و همسر او این بچه را شیر داد، این نشر حرمت می کند؛ این ناظر به مسئله چهارم است. «الرابعه: الرضاع المحرِّم»؛ آن رضاعی که نشر حرمت می کند، «یمنع من النکاح سابقاً و یبطله لاحقاً»؛ اگر زن این شخص از شیر او یک کودکی را شیر بدهد، دیگر این مرد با آن

کودک نمی تواند ازدواج کند، این روشن است، چون می شود دختر او. حالا اگر این مرد با دختر خردسالی ازدواج کرد برای عقـد محرمیّت، ــ این کار را می کننـد، گاهی برای عقـد محرمیّت نسبت به پدر و مادر یک دختر بچه ای را مَحْرم کسـی می کننـد ــ اگر این دختربچه از شیر زنی که همسر این مرد است استفاده کرد، همـانطوری که عقـد لاحق رضـاع حرام است و باطل، عقـد سابق بر رضاع هم با رضاع باطل می شود؛ یعنی اگر قبلًا برای محرمیّت این مرد این دختر بچه شیری را عقد کرده بود، الآن که زن او این دختربچه را شیر داد آن نکـاح می شود باطـل. «الرضـاع المحرِّم یمنع من النکـاح سابقاً و یبطله لاحقاً»، نمی شود گفت این رضـاع باطل است؛ بلکه آن نکاح می شود باطل. «فلو تزوّج رضـیعه»، این رسم بود سابق که یک دختربچه ای را به عقد کسی در می آوردند تا این مرد مَحْرم خانوادگی برای آنها بشود، «فلو تزوّج رضعیه فأرضعتها»؛ اگر این مرد برای محرمیّت دختری را به عقد خود در آورد، این دختر را کسـی شیر داد که با شیرِ او نکاح این دختر می شود باطل، «فأرضـعتها من یَفسـد نکاح الصـغیر برضاعها کأمّه و جدّته و اُخته و زوجه الأب و الأخ»؛ مادر او بخواهـد شـیر بدهـد، این می شود خواهر رضاعی او، جدّه او هم بخواهد شیر بدهد، می شود خواهر رضاعی او؛ خواهر او شیر بدهد، می شود خواهرزاده، «زوجه الأب و الأخ» شـیر بدهـد، این هم می شـود یـا برادر یـا برادرزاده؛ در صورتی که «اذا کـان اللبن المرضـعه منهمـا» باشـد، این «فسـد النکاح»، چرا؟ برای اینکه این رضاع، او را دختر می کند، عقد دختر؛ چه حدوثاً، چه بقائاً باطل است. ما نسب لاحق نداریم؛ اما رضـاع لاحق کارِ نسب را می کنـد. بنابراین رضاع محرِّم اینطور نیست که فقط عقـد سابق اگر باشـد نشـر حرمت بکنـد و عقد لاحق باشـد نشـر حرمت نکنـد؛ بلکه چه سابق، چه لاحق در هر دو حال نشـر حرمت می کنـد. پرسـش:...؟ پاسخ: عمد و سـهو نـدارد، یک وقت است که خسارت های مالی مطرح است؛ مثل مهریه، چون این نکاح که باطل شـد مهریه از بین می رود. این خسـارت اگر امر مـالی باشـد ممکن است غرامت ها به عهـده آن زن شـیرده باشـد؛ اما اگر سـخن از امر مالی نباشـد و صِـرف محرمیّت باشـد، دیگر حُکم وضـعی را به همراه نـدارد. اینجا که می گویند نکاح فاسد می شود، می گویند اگر مهریه نداد که بـدهکار نیست و اگر مهریه داد حقّ استرداد دارد، چون نکـاح باطـل است.فرمود: «فـان الفرده المرضـعه بالارتضاع»؛ یک وقت است که این زن او را شیر نـداد، بلکه این کودک در حال خواب به این پستان زن توجه کرد و به اندازه کافی شیر خورد که إنبـات لحم و شـدّ عظم شـد، یکی از این عنـاوین سه گـانه حاصـل شـد، «فـان انفرده المرضـعه بالارتضـاع مثـل أن سعت الیها فامتصت ثدیها من غیر شعور المرضعه سقط مَهرها لبطلان العقد الذی باعتباره یثبت المهر»، (۷) این جهت فرق نمی کند، به هر حـال این ارتضاع نشـر حرمت کرده است. در تحقق رضاع دیگر قصـد عنوان شـرط نیست، در نتیجه این زن اگر به قصـد اینکه این مَحْرم نشود شـیر داد، این قصد او لغو است؛ ریائاً هم شیر بدهد بی اثر است، چون رضاع یک امر عبادی نیست تا ریا آن را باطل کنـد؛ امر قصـدی نیست تا قصـد عنوان اگر فرق کرد اثر نداشـته باشـد، بلکه صـرف تحقّق رضاع برای نشـر حرمت کافی است. اگر رضاع مُحرّم، یک امر عبادی بود بایـد قصـد قربت می شد، اگر قصد عنوانی بود باید قصد عنوان می شد؛ مثل ادای دَیْن، کسـی مالی به دیگری بدهکار است، این امر عبادی نیست، لذا ریائاً هم بدهد صـحیح است، چون امر عبادی نیست؛ ولی امر عنوانی است، امر قصدی است، باید به قصد ادای دَیْن بدهد؛ اگر پول داد، معلوم نیست این عطیه است، صله است، بخشش است، صـدقه است چیست؟ چون امر عنوانی است، إلاّ و لابـد بـدهکار بایـد قصـد ادای دَیْن بکنـد. مسئله رضاع مُحرّم؛ نه امر عبادی است که قصـد قربت بخواهـد، نه امر عنوانی است که قصـد نشـر حرمت بخواهـد که من دارم این را شیر می دهم برای اینکه این بشود بچه رضـاعی من، اینطـور نیست! چون هیچکـدام از این دو عنوان معتبر نیست؛ لـذا اگر در حـال خواب و غیر اختیاری این کودک، خودش را به این زن برسانـد و از پسـتان او امتساس کند و شیر بمکد، به حدّ إنبات لحم و شدّ عظم نشـر حرمت می شود. حالا اگر مهریه را نداد که بدهکار نیست و اگر مهریه را داد که می تواند استرداد کند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۶ و ۲۲۸.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۴- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۵- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۱.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۹۲، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد الفحل، واناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وکذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذکر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، ط آل البیت.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۹۱، باب انه یشترط فی نشر الحرمه بالرضاع اتحاد الفحل، واناختلفت المرضعه فتحرم الاخت من الاب ولا تحرم الاخت من الام رضاعاً، وکذا جمیع ما یحرم رضاعاً، وذکر جمله من المحرمات بسبب الرضاع، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۰۸/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در فصل چهارم از قسم اول؛ یعنی مسئله اسباب تحریم: مسئله نَسَب، رضاع مصاهره و استیفای عدد را ذکر فرمودند. (۱) مستحضرید که این علل تحریم یکسان نیستند، محور اصلی برخی آنها محرمیّت است و حرمت نکاح را هم به همراه دارد؛ مثل نَسَب؛ اثر اوّلی نَسَب محرمیّت است اگر گفتند فلان شخص پدر است، یا فلان شخص برادر است، یا فلان شخص مادر است، یا فلان شخص خواهر است، اثر اوّلی این پیام محرمیّت است؛ اثر دوم آن حرمت نکاح است، این دربارهٔ نسب. لسان رضاع هم لسان نسب است که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۲) لذا پیام محوری رضاع، نشر محرمیّت است، اولاً؛ و نشر حرمت است، ثانیاً؛ یعنی این شخص می شود مادر، قهراً نکاح با او می شود محرَّم. گرچه لسان ادلهٔ رضاع نشر حرمت است؛ ولی این حرمت اولاً متوجه محرمیّت می شود و ثانیاً متوجه حرمت نکاح؛ گاهی هم ممکن است هم زمان هر دو حاصل بشود. امّا مصاهره که سبب سوم است محور اصلی آن حرمت نکاح است، محرمیّت را هم به همراه می آورد، از لسان بعضی از ادله هم ممکن است استفاده بشود که حرمت نکاح همراه با محرمیّت یک جا حاصل می شود. اما سبب چهارم که استیفای عدد است، فقط یک لسان دارد و آن حرمت نکاح است، استیفای عدد این است که ازدواج تا چهار همسر در عرض هم مجتمعاً جایز است، پنجمی می شود محرّم. سبب حرمت ازدواج این پنجمی استیفای عدد است؛ یعنی این زوج حق چهار همسر داشت، حقوق خود را استیفا کرد، دیگر پنجمی می شود محرَّم، دیگر صحبت از محرمیّت نیست. اینها فروقی است که بین اسباب تحریم هست. در مسئله نشر حرمت به وسیله رضاع، ده تا مسئله را مرحوم محقق مطرح کردند؛ مرحوم شهید در مسالک مسئلهٔ سوم آن را که «الثالث لا ینکح ابو المرتضع فی اولاد صاحب اللبن» (۳) این را از

خارج از قاعده رضاع می داند می گویند به وسیله ادله دیگر مسئله سوم سامان می پذیرد. (۴) برخی هم شاید خواستند بگویند که نه از قاعده خارج نیست، بلکه بر اساس قاعده نشر حرمت توسط رضاع، این مسئله سوم را هم می شود سامان داد.در پایان مسئله سوم این فرع بود که شاید نیازی به توضیح بیشتری داشته باشد. آن فرع که گفتند یقیناً نکاح جائز هست این است؛ شما چهار نفر فرض کنید که دو نفر هم شیر هم هستند، این اوّلی پسر بچه ای فرض کنید که از همین زن شیر نوشید، دومی را هم دختر بچه ای فرض کنید که از همین زن شیر نوشید؛ اینها برادر و خواهر رضاعی می باشند، اینها نمی توانند ازدواج کنند؛ اما هر کدام از اینها برادر و خواهر دارند، اوّلی هم برادر دارد و هم خواهر، دومی هم برادر دارد و هم خواهر، قهراً اینجا با هم چهار نفر می شوند که دو نفر آن اصیل هستند، چون هر دو از پستان یک مادر ــ مرضعه ــ شیر خوردند و خواهر و برادر رضاعی هستند؛ حالا ـ برادر این اوّلی یا خواهر این اوّلی با برادر یا خواهر آن دوّمی که در حقیقت نفر سوم و چهارم هستند، اینها مشمول ادله نشر حرمت رضاع نیستند، چرا؟ برای اینکه دلیل نشر حرمت رضاع برادر و خواهر را می گوید، می گوید اگر کسی برادر کسی بود یا خواهر کسی بود، هم مَحْرم است و هم حرمت نکاح دارد؛ اما اگر برادر برادر برادر بود، نشر حرمت می کند یا نه، این مشمول دلیل نیست. این دو نفر که در وسط هستند، برادر آن نفر اول، نسبت به خواهر برادر شیر خوار دوم، می شود برادر برادر برادر؛ یعنی این اولی نسبت به چهارمی، این سه واسطه را دارد؛ این اوّلی برادر دوّمی است، دوّمی برادر سوّمی است، سوّمی برادر چهارمی است یک چنین تنزیل «إخوه الإخوه إخوه» که در جواهر و اینها هست (۵) همین است. یک همچنین وسعتی را ما نمی توانیم از دلیل نشر حرمت استفاده کنیم؛ لذا در بخش پایانی مسئله سوم این را فرمود. فرمودند «و أما لو أرضعت امرأه ابناً لقوم»؛ یعنی آن زن شیرده این زید را شیر داد «و بنتاً لآخرین»، هند را هم شیر داد، هند از فلان قبیله است، از فلان خانواده است، از فلان تیره است، زید از یک قبیله یا خانواده یا تیره دیگر است، زید برادری دارد هند هم یک خواهر دارد، این زید برادر برادر برادر هست، این شخص برادر زید است که زید برادر هند است که برادر هند برادر آن خواهر دیگر است؛ این گونه از فواصل را بعید است دلیل نشر حرمت رضاع بگیرد. لذا فرمودند «جاز أن ینکح إخوه کل واحد منهما فی إخوه الآخر»؛ این فرع اخیر، دیگر دو قول در آن نیست که «قیل بالجواز، قیل بالمنع، بل أشبه الجواز» که محقق در فرع قبل فرمود. احتمال حرمت وجهی ندارد چون یقیناً این از دلیل نشر حرمت منصرف است «جاز أن ینکح إخوه کل واحد منهما فی إخوه الآخر لأنه لا نسب» بین اوّلی و چهارمی، «و لا رضاع» (۶) بین اوّلی و چهارمی. نسب که نیست روشن است، رضاع هم نیست برای اینکه «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، آن «إخوه و اخوات» بلافاصله را می گوید، این اوّلی نسبت به چهارمی، این اوّلی برادر دومی است دومی برادر سومی است، سومی برادر چهارمی است؛ این برادر برادر برادر هست، یک چنین چیزی از دلیل نشر حرمت استفاده نمی شود و اگر برخی قائل به عموم منزله باشند، همان نقد مرحوم صاحب جواهر و هم نقد مرحوم شهید می آید که شما چرا حلال الهی را حرام می دانید، هم صاحب جواهر اصرار دارد که شما چرا حلال خدا را حرام می دانید؟ این نشر حرمت یک قلمرو خاصی دارد، این چهارمی برادر دومی است، دومی برادر سومی است، اولی برادر دومی است دومی برادر سومی است سومی برادر چهارمی است، شما با این گسترش می خواهید بگویید که اوّلی برای چهارمی حرام است، «إخوه إخوه إخوه الاخوه» این دیگر مشمول نیست. آنهایی که قائل به عموم منزله هستند البته قائل به حرمت هستند؛ ولی عمومی منزله یقیناً این گونه از موارد شامل نمی شود. اما مسئله چهارم غالب اینها به استناد همین نصوص تنزیل هست، نص خاصی در خصوص اینها نیست. مسئله چهارم این است که «الرضاع المحرِّم یمنع من النکاح سابقاً و یُبْطله لاحقاً» (۷) اگر ما گفتیم فلان رضاع نشر حرمت می کند سبق و لحوق فرق نمی کند، اگر سابق باشد نشر حرمت می کند نمی گذارد عقدی واقع بشود و اگر لاحق بود نشر حرمت می کند نمی گذارد عقد واقع شده دوام داشته باشد؛ چون خاصیت نشر

حرمت همین است. اگر یـک چیزی حـدوثاً مـانع بود به بقائاً هم مانع هست. اگر نمی شود با خواهر رضاعی ازدواج کرد، اگر این رضـاع، قبل بود مانع حـدوث عقـد است و اگر این رضاع، بعـد بود مانع بقای عقـد واقع شـده است؛ لـذا فرمودنـد «الرضاع المحرِّم یمنع من النکـاح سابقـاً و یبطله لاحقاً»؛ برای اینکه رضاع محرمیّت آورد، این محرمیّت همانطوری که نمی گـذارد عقد واقع بشود، اگر این محرمیّت بعـد از عقد واقع شد هم نمی گذارد دوام داشـته باشد. حالا یک فرعی ذکر می کنند؛ می فرماید «فلو تزوّج رضـیعهً»، قبلاً برای عقـد محرمیّت اینطور رسم بود که دختر بچه ای را عقد انقطاعی کسـی در می آوردند تا مادر او بر او مَحْرم باشـد؛ البته یـک احتیـاطی هم در بحث هـای سـابق که ملاحظه فرمودیـد بود؛ اینکه دختر بچه ای را یک ساعت یا یـک روز عقـد کسـی در بیاورنـد که مَحْرم بشود خـالی از احتیـاط نیست، چون عقـد مخصوصاً در عقـد انقطـاعی می گویند «متعتُ.» این عقـد انقطاعی یک ساعت کودکی یک ساله این تمتیع را همراه نـدارد؛ لـذا گفتنـد احتیاط در این است که مدت قابل استمتاع را داخل در عقد بکنند، اولاً؛ بعد از یک مدتی هم هبه کنند یا ابراء بکنند، ثانیاً؛ اگر هبه اشکال دارد ابراء بکنند؛ یعنی بگوینـد این دختر را پانزده ساله، پانزده ساله عقـد کردنـد، بعـد از یک شبانه روز این را ابراء بکنند؛ این عقد پانزده ساله آن مدت استمتاع را داخل کرده، این یک عقد معقولی است. پرسش: ؟... پاسخ: به هر حال این عقد عقد معقولی است وقتی می گوید «متعتُ»، این امر معقولی است؛ اما وقتی یک ساعته باشد، دختر رضاعی این «متعتُ»، یعنی چه؟ قابل تمتع نیست. این است که بزرگان احتیاط کردنـد که مـدت استمتاع را داخل در عقـد بکننـد، بعـد هم ابراء بکنند. حالا این کار را کردند، اگر خواهر او یک دختری را شـیر داد، برادر او دیگر نمی توانـد این دخترکی که از شـیر خواهر او اسـتفاده کرد، شده خواهر زاده، این را عقد او بکنند برای محرمیّت مادر او، نمی توانند؛ این رضای سابق است که نشر حرمت می کند، مانع انعقاد این عقد می شود، این که روشن است. حالا اگر یک دختری قبلاً بعنوان عقد محرمیّت برای کسـی عقد شد، بعد خواهر این شخص یا مادر این شـخص این دختر را شیر دادند، شیری که نشر حرمت بکند، این عقد می شود باطل، چرا؟ برای اینکه یا خواهر زاده اوست یـا خـواهر اوست، اگر مـادر او شـیر داد که می شود خواهر او، اگر خواهر او شـیر داد می شود خواهر زاده او. لـذا می فرمایـد: «الرضاع المحرِّم یمنع من النکاح سابقاً و یبطله لاحقاً؛ فلو تزوّج رضـیعه»؛ اگر مردی، کودک شـیری و خردسالی را به عقد خود درآورد برای محرمیّت با مادر و مانند آن؛ «فأرضعتها من یفسد نکاح الصغیره برضاعها»، مادر این شخص یا خواهر این شخص، این بچه را شـیر داد، شیر داد این کودک را کسی که شیر دادن او اگر سابق بود نکاح را باطل می کرد «کأمّهِ و جدّتهِ و أُختهِ و زوجه الأب و الأخت» مادر او، جده او، خواهر او، همسر پدر او، همسر برادر او، به هر حال این کودک یا می شود خواهر او، یا می شود برادر زاده او، یا می شود خواهر زاده او، اگر این کار را بکند «إذا کان لبنُ المرضـعه منهما» اگر این زن که شیر می دهـد از همان آن پـدر و مادر واحد باشد: «فسد النکاحُ». پرسـش: ...؟ پاسخ: حالا دوتا حکم است اینکه نشـر حرمت می کند. دوتا مسأله بعدی است یکی اینکه حکم تکلیفی این شـیر دادن ها چیست؟ یکی حکم وضـعی؛ حکم وضـعی را اول فرمودند که نکـاح قبلی فاسـد می شود؛ امـا فسـاد این نکاح یک لوازمی دارد، آن مهریه بعهـده کیست، اگر این عقـد فاسـد شـد دیگر مهریه ندارد. قبلاً مهریه مورد اسـتحقاق بود، الان این مهریه بعهده کیست، چه کسـی تلف کرده؟ آیا این مشـمول قاعده «من اتلف مـال الغیر ضـامن» (۸) اسـت، ایـن حکم مـال را دارد؟ تفـویت بضـع به منزله تفـویت مـال است، یـا نه؟ نسـبت به حکم تکلیفی، اگر ایـذایی باشد، تفویت حقی باشد، ممکن است حکم تکلیفی داشـته باشد که حرمت است، وگرنه دلیلی بر حرمت نیست. پرسـش: ...؟ پاسـخ: حرام نیست، نشـر حرمت می کند، خودش حرام نیست. فرق است بین ارضاع و شـیر دادن که حرام است ما شیردادن حرام نداشتیم، یک شیردان مستحب داشتیم و شیر دادن مکروه و بین این که این شیر وقتی پانزده رضعه بود، یا یک شبانه روز بود، یا انباط لحم و شدّ عظم بود، نشر حرمت می کند؛ خود این ارضاع حرام نیست. ممکن است در مواردی

دیگر حکم خاص حرمت داشته باشد؛ اما خود «ارضاع بما أنّه ارضاع» یعنی شیر دادن، کار این نشر حرمت است، نه خودش حرام باشد.بنابراین، این رضاع آیا خودش حرام است یا نه؟ باید ببینیم که تفویت حق است و مشکلی دیگری دارد یا نه؟ خود «رضاع بما انه رضاع» و «ارضاع»، یعنی شیر دادن نمی تواند حرام باشد، مگر نص خاص یا جهت مخصوص باشد. عمده اینکه در اینجا مطرح می کنند این است، این نکاحی که فاسد شده است، یک مهریه ای دارد، این مهریه را چه کسی ضامن است؟ می فرمایند به اینکه این مهریه را این زن ضامن است یا نه، یا ضامن مخصوص ندارد؟ باید دید این شیری که نشر حرمت می کند چه طور حاصل شده. یک وقت است که این زن خواب بود، آن کودک خودش رو پستان این زن رساند، آن شرط لازم که امتصاص از ثدی است؛ یعنی مکیدن از پستان است حاصل شده، این کودک خودش را به پستان رساند، بدون اینکه از پستان بدوشند، امتصاص کرد، یعنی مکید، این نشر حرمت می کند و این زن هم هیچ تقصیر ندارد، برای اینکه در خواب بود، اگر حکم تکلیفی داشته باشد که او مکلف نبود، حکم وضعی هم داشته باشد او سبب نبود، در نتیجه این نکاح می شود باطل و آن مهر هم می شود ساقط، هیچ کسی تفویت نکرده؛ ولی اگر این زن این کودک را عالماً عامداً شیر داده باشد بوسیله او نشر حرمت می شود چون بوسیله او نشر حرمت شد این نکاح می شود باطل، نکاح که باطل شد، چون قبل از آمیزش است، نصف مهر ساقط می شود، نصف دیگر را باید بپردازند. ممکن است این نصف دیگر را شوهر بپردازد؛ اما آن نصف چه کسی ضامن است؟ اسقاط نصف مهر بوسیله شیر دادن است، آیا این زن شیرده باید بپردازد یا ساقط است؟ محقق می فرماید به اینکه اگر وزان بضع، وزان مسائل مالی بود، ما هم می توانستیم بگوییم براساس «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۹) یا «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»، این ضامن است؛ اما آیا این بمنزله عِوض است یا یک حرمت گذاری به زن است، چون روشن نیست که این امر مالی بودن در اثر معاوضه بضع است یا نه؟ مَهر از سنخ معاوضه بضع است؛ نظیر ثمن و مثمن یا نه برای تکریم زن است یا جهات دیگر، ما نمی توانیم به مسئله «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» تمسک کنیم. فرمودند به اینکه «فلو تزوّج رضیعه»؛ اگر مردی یک دختر بچه ای را به عنوان عقد محرمیت عقد کرده است، «فأرضعتها من یفسد نکاح الصغیره»، زنی که شیر دادن او نکاح این کودک را باطل می کند، به رضاع ها باطل می کند، مثل اینکه مادر این زوج، یا جدّه این، یا خواهر این، یا «زوجه الأب»، یا «زوجه الأخ»؛ اینها اگر قبلاً این کودک را شیر می دادند این کودک می شد مَحْرم، عقد او باطل بود، دیگر نمی شد او را عقد کنی. حرمت لاحق هم کار حرمت سابق را می کند.«إذا کان لبن المرضعه منهما»، در این دو نمونه اخیر که «زوجه الأب» و «زوجه الأخ» باشد؛ یک وقت است «زوجه الأب» شیر را از شوهر دیگر می گیرد، این نشر حرمت نمی کند یا «زوجه الأخ»، شیر را از شوهر دیگر می گیرد، این نشر حرمت نمی کند، نه برادر می شود نه برادر زاده؛ برای اینکه این زن شیر را از شوهر دیگری گرفته، این «زوجه الأب» نیست، همسر برادر او شیر را از شوهر قبل داشته، این شیر برادر او نیست؛ لذا فرمود: «إذا کان لبن المرضعه منهما»؛ یعنی «من الأب و من الأخ»از این دوتا؛ این باشد «فسد النکاح»، چرا؟ چون این دختربچه می شود یاخواهر، یاخواهرزاده، یا برادرزاده؛ اگر این زن با اختیار شیر بدهد؛ ولی«فإن انفردت المرتضعه بالارتضاع». اینجاها مستحضرید که چون نص خواصی و روایتی نیست، برابر آن قاعده نشر حرمت باید فتوا داد. «فإن انفردت المرتضعه بالارتضاع»؛ اگر خود این کودک آمد کنار پستان و امتصاص کرد و مکید «فامتصت ثدیها من غیر شعور المرضعه»، خود این کودک خودش را به این زن شیرده رساند، «فامتصت ثدیها من غیر شعور المرضعه»، این خوابیده بود، آگاه نبود، این هم کودک خودش را به این زن شیرده نزدیک از پستان او شیر نوشید؛ این به هر حال می شود دختر، یا می شود خواهر زاده، یا می شود برادر زاد ه؛ یکی از همین ها که مثال زدند و نکاحش می شود باطل نکاح که باطل شد مهر ساقط است «سقط مهرها لبطلان العقد»؛ چون عقد است که مهر می آورد، ولی عقد که باطل می شود دیگر مهری در کار نیست؛ «سقط مهرها

لبطلان العقد الذی باعتباره یثبت المهر»، این مهر ساقط است. تا اینجا علی قاعده است. پس در هر دو حال این دختر بچه می شود یا خواهر این مرد یا خواهرزاده این مرد یا برادرزاده این مرد همان طوری که نکاح سابق باطل است رضاع لاحق هم نکاح سابق را باطل می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: مهریه امر وضعی است پرداخت آن تکلیف است مهریه یک امر مالی است، دَیْن است، مثل ثمن پرداخت آن که باید انسان دَیْن را بپردازد حکم تکلیفی است.«و لو تولّت المرضعه إرضاعها مختارةً»؛ اگر زن شیرده با اختیار و اراده خود این کودک را شیر داد، این مهریه حکمش چیست، حکم تکلیفی روشن شد حکم وضعی و حکم مهریه چیست؟ «و لو تولّت المرضعه إرضاعها مختارةً»، اجباری در کار نیست، با هوشیاری این کودک را شیر داد؛ مرحوم صاحب شرایع با این فتواها موافق نیست، «قیل کان للصغیره نصف المهر»؛ چون این فساد عقد است قبل از آمیزش، اگر آمیزش باشد، «تمام المهر» مستقر می شود، اگر طلاق قبل از آمیزش یا فسق قبل از آن حاصل بشود، نصف مهر است. «قیل کان للصغیره نصف المهر لأنه فسخ حصل قبل الدخول»؛ اگر طلاق قبل از دخول باشد، یا فسق قبل از دخول باشد، آن زن استحقاق نصف مهر را دارد نه تمام مهر را. نظر برخی ها این است که عقد نکاح که می گوید «متعت بکذا»، این نصف مهر را هم اکنون ملک زن می کند لازماً؛ لذا زن قبل از دخول، شرعاً می تواند نصف مهر را مطالبه کند، قبل از عروسی می تواند نصف مهر را مطالبه کند؛ مگر اینکه خودشان بگویند «عند الإستطاعه» یا مثلاً «عند الکذا» شرطی بکنند، وگرنه اگر تملیک کرد، نصف مهر را می تواند مطالبه کند. نصف مهر ملک متزلزل است استقرارش متوقف بر دخول می شود؛ لذا او حق مطالبه نصف دیگر را ندارد، تمام مهر را نمی تواند مطالبه کند. نصف مهر را می تواند قبل از دخول مطالبه کند چون ملک مستقر اوست؛ آن نصف دیگر، چون ملک متزلزل متوقف بر دخول است حق مطالبه ندارد. در جریان فسخ هم همین حکم است، این کودک چون عقدشان باطل شد قبل از دخول؛ پس استحقاق نصف مهر را دارد نه استحقاق تمام مهررا. «قیل کان للصغیره نصف المهر لأنه فسخ حصل قبل الدخول»این صغرا و هر فسخی که قبل از دخول باشد استحقاق نصف مهر را دارد نه تمام مهر را، این کبرا. «ولم یسقط» این نصف مهر ساقط نمی شود، «و لم یسقط لأنه لیس من الزّوجه». ما در فرع اول گفتیم وقتی خود این کودک بیاید پستان مادر را بمکد کل مهر ساقط می شود، چون خودش باعث فساد نکاح شد مادر سهمی ندارد؛ امّا اگر فرع دوم بود خود این زن شیر ده با اختیار و اراده خود این کودک را شیر داد، بوسیله این مادر نکاح باطل شد. «و لم یسقط لأنه لیس من الزّوجه». پس این زن شیر ده باید نصف مهر را بپردازد. حالا مرد می تواند به این زن بگوید تو باید بپردازی، تو باعث شدی که من ضامن هستم یا نه؟ «و للزّوج الرجوع علی المرضعه بما أداه» اگر این شوهر نصف مهر را خودش داد می تواند به این زن شیرده مراجعه کند و نصف مهر را از او بگیرد بگوید تو باعث شدی که این نکاح فسق شد و من عهده دار نصف مهر شدم. «و للزّوج الرجوع علی المرضعه بما أداه إن قصدت الفسخ». یک وقت است که مرضه «قربه إلی الله» دارد این بچه را شیر می دهد، اصلاً نمی داند که این مَحْرم می شود نمی شود قبلاً عقد بود یا نبود و این کار نشر حرمت می کند یا نمی کند باعث فساد اوست بقائاً؛ اینها اصلاً در جریان نیست، در اینجا ضامن نیست؛ امّا اگر مریدهً عالمهً عامدهً این کار را کرد که معلوم می شود قصد فسق دارد اینجا ضامن است باید حق شوهر را بپردازد. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا در اینگونه از موارد اگر چنانچه نظیر اتلاف مال مردم باشد، عموم «من اتلف مال الغیر» شامل حال او می شود؛ امّا اگر گفتند شما برای محض رضای خدا این کودک را شیر بدهد، او هم در جریان این نیست که مالی را دارد تلف می کند یا نه لوازم چندم آن این است که این عقد فسق بشود بقائاً و نصف مهر برگردد در اینگونه از موارد ادله ضمان منصرف است. یک وقتی مال مردم را دارد تلف می کند، خیال می کند مال خودش است، این عین اتلاف مال است «من اتلف مال الغیر» شامل او می شود و اختیار شرط نیست؛ امّا اینجا به چند واسطه منتهی می شود به خسارت مالی، آیا این کار هست یا نه؟ فرمود: «و للزّوج الرجوع علی المرضعه

بما أدّاه إن قصدت الفسخ»؛ ولی مرحوم محقق می فرماید: «و فی الکل تردد»، چرا؟ برای اینکه شما این را نظیر ثمن و مثمن می دانید. در بیع دو عنصر محوری هست: یکی از ثمن، یکی مثمن؛ در نکاح دو عنصر محوری است: یکی زوج و زوجه، مهریه و مانند آن در حریم عقد به عنوان عنصر محوری دخیل نیست و نکاح هم یک امر مالی نیست تا شما بگویید به اینکه مشمول «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» باشد، اگر مهریه جز مال باشد، یک امر مالی باشد؛ این نظیر شبهه تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است، تمسک به مطلق در شبهه مصداقیه خود مطلق است. ما نمی دانیم اصلاً این صبغه مالی دارد یا حقوق تکریمی است و مانند آن. شما می خواهید بگویید «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»؛ البته این فرمایش، فرمایش نهایی نیست، باید روی آن کار بشود، ببینیم حق با مرحوم محقق است یا حق با آن آقایان دیگر؛ ولی نقد مرحوم محقق این است که نکاح یک امر مالی نیست، مهریه ای که در نکاح هست؛ اینکه می گویند «صداق» نشانه صدق طرفین به پیمان زناشویی است. صداق که می گویند ﴿وَ آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ (۱۰) است این «نحله» است، «هبه» است، بخشش است، عوض نیست؛ صدق است که علامت صادقانه بودن زندگی زوجین است، بهاء نیست. آن شیربها یی که می دادند، چیز دیگر است؛ مهریه را «صداق» گفتند بر اساس این نکته، مهریه از سنخ «نحله» است و این آیه سوره مبارکه «نساء» هم نحله تعبیر کرده؛ یعنی هبه، هم صداق تعبیر کرده که علامت صداقت زوجین است. شما آمدید این را مثل ثمن قرار دادید. پرسش: ...؟ پاسخ: مهریه را گاهی قرآن کریم تعبیر به «اجر» کرده است ﴿وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، (۱۱) امّا تعبیر سوره مبارکه «نساء» این است ﴿وَ آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾، نه «مهورهنّ». فرمود: از این مهریه به «صداق» تعبیر می کنند، برای اینکه علامت صادقانه بودن زندگی مشترک این دو است، یک؛ و «نحله» هم یعنی هبه و بخشش است، این دو؛ این مال نیست تا ما بگوییم «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن». اگر مال باشد قاعده می گیرد؛ اما این هم تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود اوست. ما نمی دانیم این یضمن است یا یضمن نیست. اگر کسی این را تلف بکند ضامن است یا ضامن نیست، یک کاری کرد که عقد باطل شد. یک وقت است شارع مقدس یک جریمه ای وضع می کند مثل اینکه فرمود اگر فلان کار را کردید باید فلان مقدار کفاره بدهید، این یک جریمه ای است که شارع وضع می کند، نه عوض و امر «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»، یک وقت است از سنخ «من اتلف مال الغیر» است که کار عقلایی است. این قائل که این حرف را زد، مرحوم محقق می فرماید به اینکه «و فی الکل تردد»؛ یعنی این چندتا فتوایی که هست ما در همه اینها تردید داریم چرا؟ مستند او چیست؟ «مستنده الشک فی ضمان منفعه البضع» (۱۲) آیا تفویت بضع، مثل تفویت عین یا تفویت منفعت، ضمان آور است؛ یعنی این شخص می شود ضامن. ضمان در دو قسمت است، قسمت سوم آن را حالا ببینیم هست یا نه؟ یک وقت است عینی را تلف می کند، خانه کسی را ویران می کند، یک وقتی عین را تلف نمی کند منفعت را تلف می کند، در خانه را هم می بندد، نمی گذارد این مستأجر برود بنشیند، این خانه سالم است؛ این تفویت منفعت است نه تفویت عین. تفویت عین و تفویت منفعت هر دو ضمان آور است؛ قسم سوم نه تفویت عین است نه تفویت منفعت؛ بلکه تفویت انتفاع است نه منفعت؛ مثل اینکه دَرِ حجره کسی را قفل کرده نمی گذارد این طلبه برود؛ این حجره نه ملک این طلبه است نه منفعتش ملک اوست؛ نظیر مستأجر، مستأجر مالک منفعت است، اگر کسی جلوی مستأجر را بگیرد و نگذارد برود آنجا، منفعت که حق طلق این مستأجر است و این منفعت را از مؤجر گرفته است، طلبکار می شود؛ امّا حجره طلبه نه عین آن مال اوست و نه منفعت آن مال اوست که او بتواند به دیگری اجاره بدهد؛ بلکه او فقط حق انتفاع دارد. اگر کسی قفل کرده و نگذاشت این شخص وارد حجره بشود یا خوابگاه داشنجویان هم همینطور است، اتاق دانشجویان هم همینطور است؛ اینها نه ملک اینهاست، نه منفعت آن مال اینهاست که بتوانند به دیگری اجاره بدهند؛ ولی حق انتفاع دارند، آیا حق انتفاع هم ضمان آور است یا نه بعید نیست که حکم خاص خودش را داشته باشد. در اینجا مرحوم

محقق می فرماید که این مهر در قبال آن بضع است؛ یعنی بضع یک امر مالی است که «یبذل باذائه المال» شد تا ما بگوییم «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»؛ یا از آن سنخ نیست؟ چون ما شک داریم شبهه مصداقیه خود عام است، نمی توانیم به آن تمسک بکنیم؛ حالا ببینیم فرمایش مرحوم محقق تام است یا نه؟

ص: ۱۵۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۴ و ۲۳۶.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۴- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۵۲.

۵- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۵۶.

۶- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۷- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۸- کنزالفوائدفی حل مشکلات القواعد، سیدعمیدالدین عمیدی، ج۱، ص۴۱۶.

۹- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

۱۰- نساء/سوره۴، آیه۴.

۱۱- نساء/سوره۴، آیه۲۵.

۱۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

نکاح ۹۵/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم که در اسباب تحریم بود به چهار قسم تقسیم شده بود: اول «نَسَب» بود، دوم «رضاع»، سوم «مصاهره» و چهارم «استیفای عدد». (۱) آیات قرآن در این زمینه قسمت مهم ناظر به آن حرمت نکاح است نه محرمیت. ما اگر درباره ربیبه و مانند آن خواستیم محرمیت به دست بیاریم از سوره مبارکه «نساء»، بیش از حرمت نکاح به دست نمی آید. ما دوتا عنوان داریم: یکی اینکه یک زن برای یک مرد محرم باشد، یکی اینکه این زن برای مرد حرمت نکاح داشته باشد؛ البته این دو عنوان عام و خاص مطلق اند، هر جا محرمیت باشد حرمت نکاح است و هرجا حرمت نکاح باشد لازم نیست محرمیت باشد؛ نظیر «أخت الزوجه»، جمع بین أختین و مانند آن که حرمت نکاح دارد؛ ولی محرمیت ندارد. آیات قرآن کریم در این بخشها ناظر به حرمت نکاح است نه محرمیت. محرمیت را از سوره «نساء» نمی شود به دست آورد، باید از سوره «نور» به دست آورد . الآن دو نکته باید ملحوظ بشود: یکی اینکه فرق است بین محرمیت و حرمت نکاح و اینکه بین این دو عنوان عموم و خصوص مطلق است؛ هر جا محرمیت باشد حرمت نکاح است و هرجا حرمت نکاح باشد لازم نیست محرمیت باشد. دوم اینکه بعضی از

احکـام محرمیت را مـا از نصوص عبـد و أمه می فهمیم. اینکه مسئله عبـد و أمه را فقها حفظ کردنـد با اینکه بساط عبـد و أمه برچیـده شـد، برای این است که بعضـی از نکـات فقهی از خصوص روایات عبـد و أمه به دست می آیـد، از غیر آن روایات یا اصـلاً نیست یـا به زحمت به دست می آیـد که حالاـ نمـونه آن در همین مسـئله ربیبه و ماننـد ربیبه است که در بحث مصـاهره خواهد آمد، فعلاً در اذهان شـریفتان این دو مبحث از هم جدا بشود تا وارد آن مسائل خاص بشویم. یکی مسـئله حرمت نکاح است که در سوره مبارکه «نساء» آیه آن محل بحث بود و اشاره شد: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالاَتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ)، این حرمت نسبی؛ (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ)، این حرمت رضـاعی؛ (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً) (۲) که اینها حرمت مصاهره ای است؛ (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) (۳) که این هم جـدا است. پس از آیه سوره مبارکه «نسـاء» بیش از حرمت نکـاح به دست نمی آیـد، محرمیت از آیه سوره مبـارکه «نور» به دست می آیـد؛ در سوره نور آنجـا که دارد لازم نیست خودتان را بپوشانیـد از پـدر، از برادر و ماننـد آن؛ معلوم می شود که اینها محرم هسـتند. آیه ۳۱ سوره مبارکه «نور»: (وَ لاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ) که از اینها محرمیت به دست می آیـد. پس آیه سوره «نسـاء» دربـاره حرمت نکـاح است، آیه سوره مبـارکه «نور» درباره محرمیت است؛ البته همین محـارم در سوره مبارکه «نساء» به عنوان حرمت نکاح محسوب شـده انـد. از آیه سوره «نساء» محرمت ربیبه به دست نمی آیـد، چون دارد (وَ رَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ «ربیبه»؛ یعنی دختر زنی که شخص می خواهد با او ازدواج بکنـد، زنی قبلاًـ ازدواج کرد و دختری دارد و الآن ازدواج مجـدد می کنـد؛ مردی که با این زن ازدواج می کنـد وقتی مادر را عقـد کرد، عقـد با دختر جمعاً حرام است نه عیناً، این یک؛ وقتی مادر را طلاق داد می توانـد با آن دختر ازدواج کنـد، این دو؛ اگر با مادر ازدواج طبیعی کرد و همسـری کرد، این دختر برای او حرام ابدی می شود، حرمت نکاح دارد، این سه؛ که اگر این مـادر را طلاـق داد یـا مـادر مُرد دیگر نمی توانـد بـا او ازدواج کنـد. آنچه از آیه سوره مبارکه «نساء»» بر می آیـد: (وَ رَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) فقط حرمت نکاح است؛ امّا ربیبه، دختر این زن، مَحرم این مرد است یـا نه؟ از این آیه سوره مبارکه «نساء»، چه اینکه از آیه سوره مبارکه «نور» بر نمی آیـد؛ امّا از روایاتی که درباره عبـد و أمه و اینها آمـده است در آنجا روایت صـحیحه و معتبری است که از حضـرت سؤال می کنند این شـخص کنیزی داشت و این کنیز را آزاد کرد؛ البته این کنیزی که داشت با او ازدواج طبیعی هم داشت، این کنیز شوهر کرد و دختر آورد، این شـخص می توانـد به آن دختـر ازدواج کنـد یـا نه؟ فرمـود نه، «و هی بنته»؛ یعنی چـون فرقی بین حرّه و أمه نیست، این کنیز قبلاًـ در اختیـار مولای خود بود، مولا هم با او ازدواج طبیعی کرد بعد این کنیز آزاد شد رفت همسـری انتخاب کرد و از آن راه مادر شد، خدا به او دختری داد، حالاـ این مرد که مولای قبلی بود می خواهـد با این دختر ازدواج بکنـد، از امام(سـلام الله علیه) سؤال کردند می شود یا نه؟ فرمود: «هِيَ عَلَيْهِ حَرَام» (۴) این «بنته» حاکم بر «بَنَاتُكُم» است به توسعه موضوع؛ یعنی مَحرم است، برای او. این تعبیر لطیف را ما از این روایت عبد و أمه داریم اسـتفاده می کنیم، اینکه همه فقها اصرار دارند که این روایات مربوط به عبد و أمه محفوظ بمانـد، ولو موضوع آن در خـارج نیست؛ ولی بسـیاری از احکـام فرعی از همین تعبیرات اسـتفاده می شود، این به خوبی دلالت می کنـد بر اینکه ربیبه به منزله دختر آدم است؛ این دو نکته است که باید ملحوظ بشود. مطلب بعدی این مسائل ده گانه ای است که مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) مطرح کردند، ما به مسـئله چهارم رسـیدیم. خود این مسـئله چهارم،

ده صورت دارد که وقتی تلفیق کردند؛ مثل اینکه شهید در مسالک (۵) این کار را کرده به صورت این پنج مسئله در می آید، این پنج مسئله یک شبهه مالی دارد که باعث تردد مرحوم محقق است. این مسائل پنجگانه که اجمال آن عبارت از این است؛ اصل مسئله این است که این کودک شیر این زن را خورده و این زن سهمی نداشته در ارضاع رسمی او؛ عبارت مرحوم محقق این است: «الرابعه الرضاع المحرِّم یمنع من النکاح سابقاً و یبطله لاحقاً» (۶) هرجا رضاع نشر حرمت می کند فرقی ندارد رضاع سابق اگر باشد نشر حرمت می کند جلوی حدوث نکاح را می گیرد و رضای لاحق نشر حرمت می کند جلوی بقاء نکاح را می گیرد. اگر این رضاع سابق بود این نشر حرمت کرد این نکاح فاسد است و نکاح فاسد مَهری ندارد و اگر این رضاع لاحق بود این نکاح سابق باطل می شود فسق می شود؛ آنوقت بحث در این است که این مهر به عهده کیست؟ ده فرع در این مسئله چهارم است که این فروع دهگانه را بزرگانی مثل مرحوم شهید در مسالک جمع بندی کردند به صورت پنج فرع در آوردند که حالا آن فروع پنجگانه را عرض می کنیم. بعضی از فروع در این جهت مشترک هستند که این مهریه به عهده کیست؟ این زنی که این کودک را شیر داد و باعث شد که نکاح بشود حرام و در اثر حرمت نکاح، فرقی بین حدوث و بقا نیست و نکاح سابق منفسخ می شود، این مهریه به عهده کیست؟ در غالب آنها این سؤال است که مهریه را چه کسی باید بپردازد، این اتلاف مال است، آیا این زن شیرده ضامن است یا دیگری ضامن است، یا نه؟ در غالب این فروع مرحوم محقق می فرماید: «فیه تردد»، منشأ تردد همان است که در بحث قبل اشاره شد امروز باید تشریح بشود. «الرابعه الرضاع المحرِّم یمنع من النکاح سابقاً و یبطله لاحقاً» این یک اصل کلی است، چون فرقی نمی کند. «فلو تزوج رضیعه»، اگر کسی برای محرمیت، کودکی را عقد خود در آورد، «فأرضعتها من یفسد نکاح الصغیره»، کسی این کودک را شیر داد که این کودک می شود دختر این مرد، یکی از این محارم می شود که این نکاح، نکاح باطل خواهد بود «فأرضعتها من یفسد نکاح الصغیره برضاعها کأمِّهِ»؛ مثل مادر این شخص یا جدّه این شخص یا خواهر این شخص شیر داده باشند، این کودک می شود خواهر او یا خواهرزاده او؛ «و زوجه الأب و الأخ إذا کان لبن المرضعه منهما»، اگر همسر پدر او؛ یعنی نامادری و همسر برادر او این کودک را شیر بدهند، در صورتی که این زن از شوهر سابق شیر نداشته باشد، از همینها شیرداشته باشد «إذا کان لبن المرضعه منهما»؛ یعنی از پدر یا برادر «فسد النکاح»، این روشن است، این حکم تکلیفی است. حالاـ این فروع ده گانه ای که این را تلخیص کردند به پنج صورت در آوردند، عبارت از این است: صورت اول این است که این رضاع مختص به صغیره باشد که خود این کودک آمده باشد این پستان را گرفته، مادر در حال خواب بود این کودک آمده شیر را نوشیده، این مادر نقشی ندارد، این مختص به اوست؛ اینجا کسی ضامن نیست، کسی نکاح را فاسد نکرده تا ما بگوییم مهر را ضامن است؛ نه شوهر فاسد کرده، نه این مادر مرضعه، چون اینجا اتلاف مالی در کار نیست؛ مثل اینکه کودکی حالاـ یا بازی می کرد یا هر چه بود، ظرف خودش را شکسته، کسی ضامن نیست، این صورت اولی. صورت دوم اینکه رضاع به فعل آن مرضعه کبیر باشد، ضرورتی هم در کار نبود، نسیانی هم در کار نبوده، عالماً عامداً این مرضعه بزرگ، این کودک را شیر داد؛ در اینجا چند قول است، نکاح که فاسد می شود؛ اما این مهریه را چه کسی می پردازد؟ آیا این مهریه را این زن شیرده باید بپردازد یا دیگری بپردازد؟ برای اینکه بُضعی که از دست رفته است آیا مال است یا نه؟ در غالب این صور این سؤال مطرح است که این بضع آیا مال است یا مالیّت ندارد؟ اگر مالیّت ندارد، چطور در مسأله طلاق قبل از دخول مهر نصف است؟! پس یک مقداری هست و چطور در مسئله خُلع که زن مایل نیست، ولی مرد بخواهد با اصرار او را طلاق بدهد، مال مطرح است، این زن در طلاق خلع عوض چه دارد مال می دهد؟! پس معلوم می شود امر مالی است. از طرفی دیگر شواهدی اقامه کرده که این مال نیست و آن این است که اگر کسی زن کسی را بکشد این کشتن به یکی از اقسام سهگانه منقسم می شود: یا قتل عمد است یا شبه عمد است یا خطای محض؛ اگر عمد

محض بود که قصاص دارد، اگر شبه عمد یا خطای محض بود دیه دارد با تفاوتی که بین دیه شبه عمد و خطا است؛ در هیچ یک از این موارد سه‌گانه کسی نگفته که قاتل باید عوض بضع را به شوهر بپردازد؛ برای اینکه مال شوهر را ادا کرده، چون بضع او از دست رفته، این منفعت زناشوئی را از این مرد گرفته، کسی اینجا فتوا نداد که قاتل باید یک چیزی هم به شوهر بدهد، پس معلوم می شود مالی تلف نکرده اگر این مال باشد و تلف شده باشد در مسئله قتل؛ چه قصاص، چه قتل عمد، چه شبه عمد، چه خطای محض، تفویت بضع شده باید یک چیزی به شوهر بدهد؛ در حالی که چنین چیزی نیست، اگر مال باشد باید که این شخصِ قاتل ضامن چیزی باشد نسبت به مرد. از آنطرف ما می بینیم طلاق قبل الدخول یک حکم دارد، طلاق خلع یک حکمی دارد؛ معلوم می شود شبهه مالیّت است. این بیانها باعث شد که مرحوم محقق می فرماید به اینکه مال بودن او تردد است، ما فتوا به ضمان نمیتوانیم بدهیم، وقتی آثار مالیت در جایی باز می شود و در جای دیگر آثار مالیت باز نمی شود، این منشأ تردد است. ما اگر بخواهیم به قانون «من اتلف مال الغیر» (۷) تمسک بکنیم این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است؛ «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۸) تمسک بکنیم، این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است، به چه دلیل باید بگوییم این شخص ضامن است؟ این است که مرحوم محقق تردد دارد؛ حالا ـ مسأله مصالحه مطلبی دیگر است. پرسش: ...؟ پاسخ: اینجا غروری در کار نیست اگر شیر داده و هیچ اختیاری نداشت می شود مسئله اولی. اگر عالماً عامداً اختیار کرده، مالی را تلف نکرده اگر مال باشد؛ پس در مسئله قتل، در أحد انحای ثلاثه اگر قتل اتفاق افتاده باشد چرا قاتل باید نسبت به شوهر ضامن باشد؟ پرسش: ...؟ پاسخ: اولاً و بالذات نکاح را از بین برده، ثانیاً و بالعرض آن بضع را؛ غرض این است که اگر صحیح باشد که آن منفعت بضع هست و اگر هم فاسد بشود منفعت بضع است. این اولاً و بالذات آمده عقد را از بین برده و ثانیاً و بالعرض منفعت بضع را. بنابراین اگر کسی بخواهد فتوا بدهد، بخواهد به «من اتلف مال الغیر» تمسک کند این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است؛ «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» هم چنین است. لذا مرحوم محقق میفرماید در اینگونه موارد باید که «فیه تردد»، (۹) در همه این ده صورتی که خلاصه بشود و جمع بندی بشود به صورت پنج صورت در بیاید، در بعضی از موارد اصلاً شبهه ضمان در کار نیست، در آن مواردی که شبهه ضمان هست که این شخص ضامن باشد، اینجا امر دائر بین دو دلیلی متعارض که هیچکدام روشن نیست؛ لذا ایشان تردد کرده است. مسأله سوم شاید به همین فرع دوم برگردد که به فعل صغیره و کبیره باشد؛ یعنی این زن نه کمک کرده، نه جلوی کودک را گرفته، کودک آمده پستان را گرفته و امتصاص می کند؛ این زن نه کمک کرده تا ما بگوئیم این شریک در افساد نکاح است، نه منع کرده که ما بگوییم هیچ مسئولیتی ندارد؛ بنابراین این رضاع به فعل او مستند نیست، چون فقط یک مبدأ قابلی است، خود کودک دارد تمام کار را انجام می دهد، اگر هم مسئله ضمان مطرح باشد اینجا جا برای او نیست، برای اینکه او هیچ دخالتی ندارد در این ارضاع. چهارم اینکه این زن شیر دادن این کودک را به عهده گرفته؛ لکن ضرورت داشت، چون این بچه گرسنه است و کسی نیست که او را شیر بدهد، در معرض آسیب است یا مرگ است یا مرض؛ این زن این کودک را دارد شیر می دهد؛ اینجا آیا ضامن است یا نه؟ دو وجه است: یکی اینکه او ضامن نیست؛ مثل اینکه مأذون در اتلاف مال است. اگر شارع مقدس اجازه بدهد که شما این کار را انجام بده، دیگر این شخص نباید ضامن باشد؛ چون خود شارع مقدس اجازه داد که در این حال این کودک شیر بدهید یا بر او لازم کرده که این کودک شیر بدهید و از طرفی هم این محسن است (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ). (۱۰) همانطوری که در مسئله امین، امین ضامن نیست، (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ)؛ اینجا دارد نسبت به کودک احسان می کند، از شیر خودش دارد نیاز او را برطرف می کند و از طرفی هم مال او را تلف کرده، این کار باعث فساد نکاح است، خود این زن دارد این نکاح را فاسد می کند و وقتی فاسد کرد مهر هم از بین می رود؛ چون دو وجه است

باز منشأ تردد است؛ حتی آنهایی هم که نظر مرحوم محقق را ندارند و قائل هستند به بضع مال است، اینجا جای تردد است، نه برای اینکه امر مردد است به اینکه بضع مـال است یـا نه، امر در این است که آیـا این اتلاف که به اذن شارع مقـدس است این ضمانآور است یـا نه؛ آنهـایی که می گوینـد ضـمانآور نیست، چون می گوینـد شـارع مقـدس خودش اتلاـف را اجازه داده و آنهـایی که می گوینـد ضـمانآور است می گوینـد این اجازه حکم تکلیفی را برمی دارد نه وضـعی را. افساد نکاح حرام است، کسـی بیاید عقد کسـی را بهم بزند حق کسـی را از بین می برد این می شود حرام، آنهایی که می گویند حکم تکلیفی فقط از بین می رود نه حکم وضـعی مسئله ضـمان مطرح می کننـد. پرسـش: ...؟ پاسخ: امر و نهی در کار نیست؛ چون آنجا که شارع مقـدس فرمـود حفـظ ایـن مرد واجـب است، دیگر مسـئله￼ حرمت افسـاد نیست، هیـچ دلیلی بر حرمت نیست، جمـع بین حکم تکلیفی و حکم وضـعی مشـکل ایجـاد کرده است، نه جمع امر و نهی. نهی در کار نیست؛ الآن مال این کودک را بایـد درباره کودک صـرف کرد و کسـی هم نیست، نمی شود گفت شـما مال او را تلف کردی دیگر این را شارع مقدس اجازه داد تکلیفاً جـائز است، ولی وضـعاً؛ نظیر اینکه انسـان در حـال اضـطرار مـال مردم را می خورد حرام هم نیست؛ ولی بالاـخره ضامن است. پرسـش: ...؟ پاسـخ: حق کودک است، سـخن از مهریه است، این مهریه به عهده کیست؟ وقتی نکاح فاسد شد دیگر مهری در کـار نیست که از این به بعـد می شود بغی؛ «لا مهر لبغی» (۱۱) این چه کاری است؟! قبلًا اسـتحقاق داشت، امّا الآن نکاح فاسد است، نکاح فاسـد که مهریه نـدارد، نه آن حق بضع نـدارد که مطلب دیگری است که آیا حق شوهر را تضـمین کرده یا نه؛ امّا الآن بحث در این مهریه است، مهریه حق کودک است، حق این رضـیعه است.مطلب دیگر اینکه غرامت تالف به اختلاف اسما فرق نمی کنـد که برخی ها خواسـتند بگوینـد چون اتلاف شده است ضـمان است. فرع پنجم این است که این کبیره و این زن بزرگ را وادار کرده باشـند برای ارضاع؛ یعنی مجبورش کرده باشـند که شـیر بدهد که این کودک آسیب نبیند؛ اینجا «رُفِعَ ... مَا اضْـطُرُّوا أَلَيْهِ وَ مَا اسْـتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» (۱۲) بنـا بر اینکه حکم وضـعی را هم بگیرد، تکلیفـاً و وضـعاً این زن شـیرده آزاد است و رهاست؛ تکلیفاً آزاد است، برای اینکه مجبور شد؛ وضعاً آزاد است، بنا بر اینکه «رُفِعَ ... مَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» احکام وضعی را هم بگیرد، این دیگر ضامن نیست. این صور پنجگانه ملخّص شـده￼ آن صور دهگانه ای است که به این مجموعه در آمده است و در غـالب اینهـا فرمـایش مرحوم محقق این است که «فیه تردد»؛ برای اینکه امر مـالی است و ضـمانآور است محل بحث است و اگر مـالیّت او محـل بحث بود تمسـک به آن عنـاوین از قبیـل «من اتلف مـال الغیر» و ماننـد آن، این تمسـک به عـام در شـبهه مصـداقیه است. در پایـان این فرع که تتمه￼ این مسئله چهـارم است، مرحـوم محقـق به این صـورت بیـان فرمود: «و لو کـان له زوجتـان کبیره و صـغیره»؛ یک همسـر بزرگی دارد، یک همسـر کوچکی هم برای محرمیت ازدواج کرده؛ «فأرضـعتها الکبیره» ایـن زن بزرگ ایـن دختـرکی که شـوهر برای محرمیت عقـد خـود در آورده آن را شـیر داد؛ «حرامتـا» هر دو حرام می شونـد، حرمت ابـدی؛ چون مـادر و دختر هسـتند؛ چه موقع؟ «إن کان دخل بالکبیره»؛ این «إن کان دخل بالکبیره» ناظر به این است که ربیبه￼ رضاعی هم کار ربیبه مصاهره ای را می کند. ربیبه￼ مصاهره ای این است که اگر مردی با زنی ازدواج کرد که این زن از شوهر قبلی دختر داشت این می شود ربیبه￼ او، این محرم نیست قبـل از دخول، حرمت نکـاح دارد جمعـاً، نه عینـاً؛ اگر مادر بمیرد یا مادر را طلاق بدهد می تواند با این دختر ازدواج بکند، زیرا حرمت نکاح این دختر جمعی است نه عینی؛ یعنی با مادر یک جا جمع بشود در نکاح حرام است، وگرنه مادر اگر طلاق داده شـده یا مُرد این می توانـد با این دختر ازدواج کنـد و اگر این شـخص بـا مـادر همبستری کرد (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) شـد، این ربیبه حرمت عینی پیـدا می کنـد. برای اهمیت این مطلب، مفهوم و منطوق هردو را سوره مبـارکه «نسـاء» مشـخص کرد، فرمود: (وَ رَبَائِبُكُمُ اللاَّـتِي فِي حُجُورِكُمْ) که این قیـد غـالب است که در بحث ها فرمودید دخیل نیست (مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) مفهوم آن چند بار تصحیح شده (فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)، اگر با این زن ازدواج طبیعی نکردید، دخول نکردید و این زن مُرد یا طلاق دادید می توانید با دختر او که ربیبه است ازدواج کنیـد: (فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) که هم منطوق آن ذکر شـد، هم مفهوم آن. اینجا که ایشان می فرماینـد، نـاظر به محرمیت نیست، ناظر به حرمت نکاح است، محرمیت را در باب مصاهره از آن روایت أمه و اینها فهمیـده می شود. فرمود: «حرمتـا أبـدا إن كان دخل بالكبيره و إلا حرمت الكبيره حسب و للكبيره مهرها إن كان دخل بها»؛ اگر چنانچه مرد با این کبیره ازدواج طبیعی کرد، چون آن کودک حرام ابدی می شود نسبت به این زن، مهر آن را باید بپردازد. «و إلا فلا مهر لها لأن الفسخ جاء منها»؛ (۱۳) اگر چنـانچه این کودک خودش آمـد شـیر خورد، این دیگر چون فسق نکاح از طرف آن کودک است، کسی ضامن نیست؛ این پایان این فرع که ــ إنشاءالله ــ تتمه آن برای بعد از تعطیلات اربعین که امیدواریم ذات اقدس الهی، زیارت همه زائران را به أحسن وجه قبول کند، امنیت را عطا بکند. مستحضـرید جریان سیدالشهداء(سلام الله علیه) یک جریانی است که هیچ کسـی بر او سـلطه ندارد، مگر ذات اقدس الهی که دلها را به آن سـمت متوجه کرده است. من یک وقتی به زیارت بعضـی از این قبور شهدا می رفتم؛ حالا یا آن شهید گمنام بود یا نام او مشهور بود، این شعر فؤاد کرمانی را من دیدم بر بالای قبر این شـهید نوشـتند که یک تغییری دادند؛ آن جناب فؤاد می گوید: «گر بشـکافی هنوز خاک شـهیدان عشق □□□ آید از آن رفتگان زمزمه دوست دوست» (۱۴) امّا روی قبر این شهید همین شعر را با این وضع نوشتند: گر بشکافند هنوز خاک شـهیدان عشق □□□ آیـد از آن کشـتگان زمزمه□ یا حُسین آید از آن کشـتگان زمزمه یا حُسـین؛ این زمزمه «یا حُسـین» است که میلیونی شده است؛ الآن همه را متحیّر کرده، این نیازی به تبلیغات و سـخنرانی ها و اینها ندارد؛ بعدها باید این را تبیین کرد، جامعهشناسـی کرد، روانشناسی کرد، موقعشناسی کرد؛ الآن سیل که راه افتاده فقط آدم باید سیل را تماشا بکند، در زمان سیل جای برای سـخنرانی نیست، همه هم همینطور است. « آید از آن رفتگان و کشـتگان زمزمه□ یا حسین» که امیدواریم همه اینها به سـلامت بروند و به سـلامت بر گردند؛ این عظمت و جلال و شـکوه زمینه ای باشد برای پیروزی نهضت های اسلامی ــ إنشاءالله ــ

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۴ و ۲۳۶.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۴- من لا یحضر الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۵۲.

۵- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۵۷ و ۲۵۸.

۶- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۷- کنزالفوائدفی حل مشکلات القواعد، سیدعمیدالدین عمیدی، ج۱، ص۴۱۶.

۸- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

۹- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۱۰- توبه/سوره۹، آیه۹۱.

۱۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۹۶، باب تحریم أجر الفاجره وبیع الخمر والنبیـذ والمیته والربا والرشا

الکهانه وجمله ممّا یحرم التکسّب به، ط آل البیت.
۱۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۴۶۳.
۱۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.
-۱۴

نکاح ۹۵/۰۹/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در بحث اسباب تحریم، مسئله حرمت حاصل از رضاع را مطرح فرمودند و شرایط نشر حرمت را هم ذکر کردند. در بخش پایانی مسئله حرمت منشوری از رضاع، احکامش را در ضمن دَهتا مسئله ذکر کردند. سه مسئله از مسائل دَه گانه این احکام بازگو شد. در مسئله چهارم فرمودند به اینکه این رضاع که از اسباب تحریم است و نشر حرمت می شود و مانع صحت نکاح است، همانطوری که حدوثاً مانع صحت نکاح است، بقائاً مانع بقاء نکاح است؛ یعنی اگر کسی از شیر این مرد، دختر کوچکی را شیر داد، او می شود دختر این مرد و نمی تواند با او نکاح بکند اگر با این دختر عقد زوجیت بست، بعد همسر او این دختر را شیر داد این می شود دختر رضاعی او، این نکاح می شود باطل. پس رضاعِ منشأ حرمت همانطوری که حدوثاً مانع نکاح است و نکاح را باطل می کند، چون حرمت نکاح را می آورد، بقائاً هم همینطور است؛ حکم تکلیفی این روشن است. اما حالا ـ اگر کسی دختر کوچکی را عقد کرد برای مَحرمیت و همسر او این دختر را شیر داد، این دختر می شود دختر رضاعی این مرد و آن نکاح می شود باطل، این درست است؛ اما تکلیف مَهریه چیست؟ چون قبل از دخول است تمام مَهر نیست، اما نصف مَهر قبل از دخول که هست، اگر عقد با دخول همراه باشد، مرد باید تمام مَهر را به زوج بپردازد و اگر قبل از دخول عقد باطل شده باشد به أحد اسباب بطلان، باید نصف مَهر را بپردازد. اینجا تکلیف نصف مَهر چیست؟ چه کسی باید بپردازد؟ در اینجا فروع متعدّدی را ذکر کردند گفتند اگر این زن خوابیده بود این دختربچه آمد از شیر این زن استفاده کرد، چون خودش سبب بطلان عقد شد؛ پس قاعده اتلاف در کار نیست؛ اما اگر این مادر به اصطلاح، عالماً عامداً این دختر را شیر داد آیا این ضامن نصف مَهر هست یا نیست؟ بعضی ها گفتند ضامن نصف مَهر هست، بعضی گفتند نصف مَهر را شوهر باید بدهد و بعد مراجعه کند از این زنِ بزرگ بگیرد و مانند آن. مرحوم محقق می فرماید: «و فی الکل تردّد»؛ (۱) در حکم تکلیفی آن هیچ تردیدی نیست، در حکم وضعی اش فرمود: «و فی الکل تردّد»؛ یعنی در همه این وجوه آیا نصف مَهر هست یا نه؟ اگر هست این زنِ شیرده باید بپردازد یا نه؟ اگر این زنِ شیرده پرداخت، می تواند به شوهر مراجعه کند یا نه؟ یا اگر شوهر پرداخت می تواند به این زنِ بزرگ مراجعه کند یا نه؟ او سبب اتلاف است یا نه؟ می فرماید: «و فی الکل تردّد». منشأ تردّد این است که اصلاً بُضع مال است یا مال نیست؟ آیا اگر کسی این کار را انجام داد و این نکاح را باطل کرد، یک امر مالی را از بین بُرد؟ آن امر مالی چیست؟ فرمودند چون ما تردید داریم که بضع مال است یا نه! در فروع مترتّبه بر اینکه آیا این زنِ بزرگ که شیر داد ضامن است یا آن شوهر ضامن است یا هر کدام ضامن بودند می تواند به دیگری مراجعه کند یا نه؟ منشأ آن این است که اصلاً بضع مال است یا مال نیست؟ اگر این بضع مال باشد کسی که زنی را کُشت، گذشته از اینکه اگر عمد بود قصاص دارد و اگر شبه عمد بود دیه شبه عمد دارد و اگر خطای محض بود دیه خطای

محض دارد، باید ضامن آن بضع هم باشد، به خود آن زن یا اولیای زن باید بپردازد و اگر زن شوهردار بود منفعت آن بضع را و عوض آن بضع را باید به شوهرش بپردازد در حالی که کسی چنین چیزی را ملتزم نیست، بضع مال نیست.

ص: ۱۵۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

در مسائل ضمان یا باید آن چیزی که تلف شد عین باشد، یا منفعت؛ اگر عین مال را تلف کرد مشمول «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۱) می شود و اگر عین را تلف نکرد، منفعت را تلف کرد، اجرت و اجاره آن را، ازای منفعت او را ضامن می شود، برای اینکه مشمول «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» می شود؛ ولی بضع نه عین است که خرید و فروش بشود، نه منفعت است که به اجاره واگذار بشود؛ اگر در بعضی از تعبیرات درباره نکاح منقطع تعبیر: (فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (۲) یا «فَإِنَّهُنَّ مُسْتَأْجَرَات» (۳) یا مانند آن آمده است، این یک تعبیر تشبیهی است، وگرنه بضع نه مال است که خرید و فروش بشود، نه منفعت است که اجاره داده بشود. بنابراین این زنِ بزرگ که این دختربچه را شیر داد مالی را تلف نکرد تا ضامن باشد. چون این حرف برای فقهای بعدی شفّاف تر شد، مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) می فرماید که تردّد مرحوم محقق وجهی ندارد، (۴) باید ایشان صریحاً بگوید اینجا ضمان در کار نیست، هیچ کسی ضامن نیست؛ چون مالی را تلف نکرده است، نه عینی را نه منفعتی را؛ فقط یک انتفاعی است که از شوهر فوت شده است. مستحضرید که انتفاع معادل ندارد؛ مثلًا یک وقت است که یک کسی خانه ای را مالک است که قابل خرید و فروش است، یک وقت خانه را مالک نیست ولی اجاره کرده است منفعت را مالک است این منفعت مورد اجاره می شود که اگر کسی منفعت را از بین بُرد باید عوض این منفعت را بپردازد. اما انتفاع؛ اگر کسی یک خانه ای را عاریه کرده است، یک فرشی را عاریه کرده است؛ مثل اینکه آقایان طلبه ها در حجره ها که می روند اینچنین نیست که عین حجره برای اینها بشود، حجره وقف است، نه اینکه منفعت حجره برای طلبه باشد که طلبه بتواند اجاره بدهد، این هم نیست، حق انتفاع دارد؛ حالا اگر کسی این طلبه را بالإجبار از این حجره بیرون کرد و رفت آنجا نشست، معصیت کرد اما ضامن نیست، چه چیزی را ضامن باشد؟ این طلبه مالک چیست؟ این طلبه که حجره را نخریده، یک؛ اجاره هم که نکرده، دو؛ پس نه مالک عین است و نه مالک منفعت، فقط حق انتفاع دارد. الآن فرشی را یک کسی از جایی خریده این فرش مِلک اوست، اگر کسی این فرش را تلف کرده باید ثمن و قیمت آن را بپردازد یا رفته از این فرش هایی که کرایه می دهند کرایه کرده این فرش را برای یک مراسمی، یک کسی آمده این فرش را از زیر پای او درآورده، او کرایه اش را باید بپردازد اجاره اش را باید بپردازد، برای اینکه این منفعت را این شخص مالک شد، رفته از این مغازه هایی که فرش کرایه می دهند فرش کرایه کرده، این کرایه هم همان اجاره است منتها در منقول و غیر منقول ما فرق می گذاریم، در غیر منقول می گوییم اجاره کرده در منقول مثل اتومبیل و اینها می گوییم کرایه داده است؛ اما حالا یک فرشی را عاریه کرده، کسی آمده این فرش عاریه ای را غصب کرده است، چیزی ضامن نیست برای این شخص مستعیر؛ چون مستعیر عینی را از دست نداد، یک؛ منفعتی را از دست نداد، دو؛ این غاصب بله معصیت کرده، گناه کبیره مرتکب شد؛ اما چیزی ضامن نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: اینها کرایه ای است حق منفعت دارد، بالاتر از حق است. اما حالا اگر یک جایی عاریه باشد، کسی یکی از این اتاق ها را عاریه کرده است آن شخص این اتاق را یا این مغازه را به این شخص عاریه داده نه اجاره داده؛ این شخصی که مستعیر

است نه مالـک عین است نه مالـک منفعت، فقط حق انتفاع دارد؛ نظیر همین طلبه هایی که در حجره ها حق انتفاع دارنـد؛ حالا اگر کسـی حـق یـک طلبـه ای را غصب کرد، اینطـور نیست که چیزی به او بـدهکار باشـد، برای اینکه او اجـاره نکرده منفعت حجره از آن او نیست حق انتفـاع دارد. در عاریه مسـتعیر نه مالک عین است نه مالک منفعت، مسـتأجر مالک منفعت است، اما مسـتعیر مالـک منفعت نیست، مالک انتفاع است انتفاع هم چیزی نیست که خریـد و فروش بشود یا اجاره داده بشود. در جریان بضع حـداکثر در حـد انتفاع است که شوهر حق انتفاع دارد نه مالک عین است که بتوانـد به دیگری بفروشـد نه مالک منفعت است که بتوانـد به دیگری اجاره بدهد، اینطور نیست، حق انتفاع دارد. پرسـش: ...؟ پاسخ: بله، یا باید عین باشد یا منفعت، این نه عین است نه منفعت، شوهر حق انتفـاع دارد حالاـ اگر او از حق خودش صـرف نظر کنـد، اینطور نیست که دیگری بتوانـد از آن حق اسـتفاده کنـد. فرق اساسـی بیع و اجـاره و عاریه همین است ما سـهتا عقـد داریم: یک عقـد بیع داریم یک عقـد اجاره داریم یـک عقـد عـاریه؛ هر سه عقـد ایجـاب و قبول دارد. در مسـئله عین، مـال جابجا می شود عین جابجا می شود، در مسـئله اجـاره منفعت جابجـا می شود، در مسـئله عـاریه نه عین است نه منفعت. این شـخص مسـتعیر که این فرش را عـاریه گرفته، اگر کسـی این فرش را غصب بکنـد معصیت کرده، نمـازی که روی آن می خوانـد باطـل است برای اینکه روی فرش غصبی دارد نمـاز می خوانـد اینهـا درست است؛ امـا چیزی به مستعیر بـدهکار نیست. پرسـش: ...؟ پاسـخ: مالک اصلی انتفاعش را به این شخص واگـذار کرده، دیگر در شـرایط کنـونی هیـچ حقی نـدارد، چـون نـه عین را به کسـی داده نه منفعت را، فقـط انتفـاع را واگذار کرده این هم انتفاع را گرفته. حالا ممکن است نسـبت به مالک چون منفعت را مالک هست ضامن باشد، اما نسـبت به مسـتعیر که مالـک چیزی نیست ضامن نیست. پس ما یک بیع داریم یک اجاره داریم یک عاریه. در اجاره فرق نمی کنـد، چه شخص خودش اجیر کسـی بشود که کار خود، کار انسان منفعت محلله عقلایی است صِرف انتفاع نیست. حالا درباره این کار که منفعت عقلایی هست اگر کسـی یک انسانی را چند روز حبس بکند آیا منافع او را ضامن است یا نه؟ اینجا دوتا فرع است: یک وقت منافع مسـتوفات است، یک وقت منافع غیر مستوفات. در منافع مستوفات این «مما لا ریب فیه» است که شخص ضامن است؛ یعنی اگر کسـی دیگری را وادار کنـد که چنـد روز برایش کار بکنـد، این منافع مسـتوفات است ضامن است؛ منتها اجره المثل بایـد بدهـد چون اجاره نکرده است، ولی یک کسـی دیگری را چند روز در اتاقش حبس بکند، این منافع غیر مسـتوفات است این هم به نظر ما منفعت آن را فوت کرده، این کارگر است. فرق نمی کند بین منافع مستوفات که شخص را بکار بگیرد، یـا منـافع غیر مسـتوفات که شـخص را در یـک جایی ببنـدد؛ چون هر دو مشـمول «من اتلف مال الغیر» است، نه «من انتفع بمال الغیر». اگر دلیـل ضـمان براسـاس انتفـاع و بهره برداری بود آنجـا که کسـی را حبس کرده دیگر ضامن نیست انتفاع نبرده بهره نبرده است، اما محور ضـمان اتلاف است «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»؛ پس منافع غیر مستوفات را هم ضامن است. اما در جریان این فرش این فرش را کسی که عاریه کرده شخص از زیر پای این مستعیر بیرون بکشد، چیزی به مستعیر بدهکار نیست؛ البته چیزی به صاحب فرش بدهکار است.

ص: ۱۵۳

۱- فقه، دفترتبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج۱۷، ص۲.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۵۲.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۳۲۷.

نقد مرحوم صاحب جواهر این است که شما نباید بفرمایید که «فی الکل شکّ» یا «مشکوکٌ»، باید بگویید اصلاً جا برای ضمان نیست. در مسئله قتل و مانند آن مرحوم شهید هم ذکر کرده بود اگر کسی زنی را بکُشد، اگر عمدی بود که قصاص دارد، شبه عمد بود دیه شبه عمد دارد و اگر خطای محض بود دیه خطای محض دارد، دیگر ضامن بضع نیست؛ اما اینجا هم همینطور است. بنابراین ضمانی در کار نیست. می ماند مطلب دیگر و آن این است که اگر چنانچه این بضع مال باشد، الآن این زن می تواند شوهر بکند که مَهریه سنگینی بگیرد و آن مَهریه مال است. حالا چون این قدرت را دارد این سرمایه را دارد، الآن پس مستطیع است باید مکه برود؟ الآن بر او خمس واجب است؟ هیچکدام از این عناوین نیست، او مالک چیزی نیست؛ بله اگر ازدواج بکند مَهریه می گیرد آنوقت آن مهریه مال است، نه اینکه الآن چون می تواند همسر انتخاب بکند با یک مهریه سنگینی، پس الآن سرمایه دار است. عرف ممکن است که این را سرمایه حساب بکند بگوید که این دارای چنین تمکّنی است، ولی شرعاً این مال نیست، این سرمایه نیست تا بگوییم الآن این زن مستطیع است و باید مکه برود یا این زن باید خمس بدهد، چرا؟ برای اینکه این مقدار مال دارد، برای اینکه می تواند ازدواج بکند این مقدار مَهریه بگیرد. اینها یک اثر مالی ندارد اصلاً در شرع. انسان گاهی می تواند براساس قراردادهای عقلایی که شارع هم آن را امضا کرده یک کاری بکند که به نفس آن کار مالک بشود نه قبلاً مالک بوده. این زن قبل از عقد مالک هیچ چیزی نیست که مثلاً یک چیزی باشد قابل خرید و فروش یا قابل اجاره، هیچ چیزی نیست؛ اما با خود عقد چنین چیزی مالیتی پیدا می شود. مثل اینکه آدم الآن مالک چیزی نیست تا ما بگوییم چون او مالک است حج بر او واجب است یا خمس بر او واجب است؛ ولی می تواند یک خانه ای را در ذمّه بخرد که به تدریج این پولش را بپردازد. ثمن آن خانه هم اگر بالفعل داشته باشد می شود مستطیع باید مکه برود. این شخص الآن دستش خالی است هیچ چیزی ندارد، بعد می رود یک خانه ای را می خرد به یک قیمت سنگینی در ذمّه. اعتبار عقلاـ این است که با خود عقد در ذمه مال می آید؛ یعنی همین که این شخصی که هیچ چیزی ندارد، وقتی می گوید «اشتریتُ» با این «اشتریتُ» مالک می شود یک ثمنی را که این ثمن را به فروشنده بدهد، قبل از «اشتریتُ» مالک چیزی نیست، نه در خارج چیزی دارد نه در ذمه اش چیزی هست، انسان مالک ذمه اش نیست، چیزی در ذمه او نیست؛ اما به صِرف «اشتریتُ» عرف اعتبار می کند که این مالک ثمن شده است و به بایع دارد منتقل می کند قبلاً مالک نبود، با همین قرارداد عقلاء مالکیت او را اعتبار می کنند، اولاً؛ تملیک او را هم معتبر می شمارند، ثانیاً؛ این دوتا کار را عقلا می کنند و شارع هم امضا کرده است. الآن کسی که دستش خالی است می رود یک خانه سنگینی را می خرد که به تدریج پول آن را بپردازد، قبل از اینکه بگوید «اشتریتُ» به نحو سالبه کلیه مالک هیچ چیزی نیست، دستش هم خالی است. اینطور نیست که حالا مالک پنج میلیون باشد تا ما بگوییم حج بر او واجب است یا باید خمس خود را بپردازد! اما عقلا این را اعتبار می کنند و شارع هم این را امضاء کرده است. همین که دارد می گوید «اشتریتُ» نه قبل از «اشتریتُ»، قبل از «اشتریتُ» هیچ چیزی در آن نیست، به صِرف این «اشتریتُ» مالک این مال می شود در درجه اُولی، این ملکیت اعتباری که پدید آمد تملیک می کند به بایع در درجه دوم. این در فضای عقلاست و شارع هم آن را امضاء کرده است.

در جریان بضع هم همینطور است، او تا اینکه می گوید «انکحتُ» مالك مَهر می شود یا آن زوج که می گوید «قبلتُ» مالک می شود مَهر را، بعد دارد تملیک می کند، نه در ذمه آن زوج فقیر این مقدار هست؛ یعنی در اختیار اوست، نه این زن مالک است. با همین اعتبار عقلایـی در فضای عقلا، زن مالک مَهر می شود با «انکحتُ» و مرد مالک مَهر می شود با «قبلتُ» که این مَهر را تملیک زن می کند و زن هم مالک می شود، اینها همه با «انکحتُ» و «قبلتُ» پیدا می شود، قبلاً ـ که چیزی نبود؛ نه شوهر مالک چنین مَهر سنگینی بود تا ما بگوییم این مستطیع است باید مکه برود و خمس بپردازد، نه زن مالک چنین چیزی بود تا ما بگوییم این مستطیعه است و باید مکه برود و خمس بپردازد. با قرارداد عقلایی مالك می شوند و شارع هم این را امضا کرده است. بنابراین اینچنین نیست که قبلاً چنین ملکیتی در اختیار زن باشد یا در اختیار مرد باشد تا بتوانند منتقل بکنند؛ لذا هیچ اثری از آثار مالیت بار نیست، قهراً اتلاف هم در کار نیست، نه اتلاف عین است نه اتلاف منفعت، حق هم این بود که مرحوم محقق بفرماید به اینکه هیچکدام از اینها ضمان نیست، جا برای شک نیست، چون مسئله روشن است؛ حالا تعبیر مرحوم محقق این است که «و فی الکل تردّد»، این «للشک» و این فقهای بعدی می گویند جا برای شک نیست.

مطلب بعدی آن است که ما در مسئله بیع و اجاره و اینگونه از عقود، یک راه بطلان داریم که اختیار طرفین است و آن اقاله است که اگر طرفین اقاله کردند این عقد می شود باطل؛ چون عقد بیع و عقد اجاره جزء عقود لازم است، یک؛ و عقد لازم را اینکه می نویسند بعد از فروش پس گرفته نمی شود حق شرعی آنهاست، چون بیع عقد لازم است، اجاره هم همینطور است عقد لازم است، ولی این حکم را شارع مقدس به طرفین داده که اقاله کنند؛ یعنی با تراضی طرفین پس بدهند و پس بگیرند. در جریان عقد بیع و عقد نکاح، یک چیزی که این عقد را باطل بکند ما نداریم، فقط اگر «حق الخیار» جعل کرده باشند که فسخ می کنند و اگر اقاله کرده باشند هم که فسخ می شود. حالا فسخ «من الحین» است یا «من الاصل» مطلب دیگر است. اگر یکی از این دو عوض؛ مثلاً ثمن یا مثمن طوری باشد که استفاده آن حرام باشد، این کاری به بیع ندارد، استفاده این شئ محرَّم است، ولی بیع باطل نشده است؛ مثلاً ـ یک کسی انگوری را خریده، خیار هم ندارد، اقاله هم نکردند، این بیع، بیع درستی است؛ ولی حالا یک کسی آمده این انگور را گرفته شراب درست کرده، استفاده از این مایع برای همه حرام است، اما اینطور نیست که بیع باطل شده باشد، آن بیع سر جایش محفوظ است، بیع باطل نمی شود. اما در جریان نکاح اگر کسی یک همسر بزرگ دارد این دختر کوچک را برای مَحرمیت با خانواده اش عقد کرده، همسر او با شیر او این دختربچه را شیر داد، این عقد بقائاً باطل می شود با اینکه اینها نه حق فسخ داشتند نه اقاله کردند؛ نه عقد نکاح حقِ فسخ پذیر است که اینها شرط خیار بکنند بگویند ما به این شرط که هر وقت خواستیم به هم بزنیم یا آن زوج به هم بزند یا زوجه به هم بزند، نه اقاله است که اینها بتوانند عقد را به هم بزنند. عقد نکاح یک شبهه عبادی دارد؛ نظیر معاملات نیست که طرفین هر وقت خواستند اقاله کنند به هم بزنند بتوانند به هم بزنند، اینطور نیست! می شود طلاق توافقی که نظیر اقاله باشد، این اقاله بردار نیست چه اینکه فسخ پذیر «شرط الخیار» هم ندارد البته آن عیوب موجب فسخ مطلب دیگری است، اما اینجا نظیر بیع باشد که بایع یا مشتری بگوید من این را می فروشم به این شرط که خودم خیار داشته باشم تا یک ماه مثلاً، این از آن قبیل نیست؛ نه خیار به این معنا فسخ پذیر است، نه اقاله پذیر است. اما یک کاری در عقد نکاح رخ می دهد که این کار این عقد را به هم می زند. اگر این زن استفاده مرد از او محَرَّم شد این عقد به هم می خورد. ما یک چنین چیزی در مسئله بیع و اجاره و مانند آن نداریم که اگر آن عین «محرَّمُ الانتفاع» شد، این عقد بیع بشود باطل؛ همین مثالی که ذکر شد اگر کسی انگوری را خرید بدون حق فسخ و بدون اقاله، انگور را خرید برای استفاده یا برای فروش؛ یک کاسهای بود برای فروش، کسی بدون اذن او آمده این انگور را شراب

کرده، حالاـ استفاده از این محرَّم هست، اما این عقد را باطل نمی کند، آن عقد بیع را باطل نمی کند. اما اینجا اگر زوجه بزرگ او زوجه کوچک او را شیر داد، این عقد نکاح باطل می شود، چون عقد نکاح باطل می شود سخن در این است که این فسخ قبل از دخول است، نصف مَهر را باید داد، نصف مَهر را چه کسی باید بدهد که بحث آن گذشت. غرض این است که یک چیزی مخصوص نکاح و امثال نکاح است که در عقود دیگر از قبیل بیع و اجاره و امثال آن نیست.

ص: ۱۵۵

نکاح ۹۵/۰۹/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع بعد از گذراندن آن شرائط نشر حرمت به وسیله رضاع، دَهتا مسئله را به عنوان احکام ذکر کردند که ما فعلاً در مسئله چهارم هستیم (۱) در مسئله چهارم چندتا فرع را مرحوم محقق مطرح می کنند؛ این فروع یا برای کثرت ابتلاست، یا برای اینکه در خود روایات آمده، یا برای این است که از ائمه(علیهم السلام) سؤال کردند و ائمه پاسخ دادند.

مطلب دیگر آن است اصولی که تاکنون ترسیم شده این است که اصل اولی در مسئله حلّیت است که آن اصل کلی «کُلُّ شَیْءٍ لَکَ حَلَالٌ» (۲) است. گذشته از آن اصل، أماره ای است که بعد از جریان نشر حرمت به وسیله نَسَب که ﴿حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهَاتُکُمْ﴾ تا پایان مسئله نَسَب و نشر حرمت به وسیله رضاع که فرمود: ﴿وَ أُمَّهَاتُکُمُ اللَّاتِی أَرْضَعْنَکُمْ﴾، (۳) و بخش سوم که حرمت مصاهره است؛ در پایان این بخش از آیه است که ﴿وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذٰلِکُمْ﴾ (۴) این گذشته از اصاله الحِل، أماره است، حاکم است و اصل نهایی است و مرجع نهایی است به نام «حلّیت» که اگر چیزی جزء اسباب تحریمی از نظر نَسَب یا رضاع یا مصاهره نبود، محکوم به حلّیت است که ﴿وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذٰلِکُمْ﴾. اجماعاتی هم که در این زمینه نقل می شود، در حدّ تعبّد نیست، بلکه در حدّ تأیید است؛ برای اینکه ما اصاله الحِل از یک طرف و قاعده حل که مستفاد از این آیه است از طرف دیگر داریم و روایات متعدّدی هم در این زمینه هست. بنابراین اگر اجماعی در اینگونه از مسائل نقل شده است، با وفور أمارات و آیه و روایات یک اجماع تعبّدی نخواهد بود.

ص: ۱۵۶

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۹.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۳۳۹.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۴- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

در چنین فضایی یک فرعی را مرحوم محقق مطرح کرده است که این فرع مورد نظر برخی ها هست که موافقت کردند و برخی ها هم مخالفت کردند. آن فرع این است: «و لو کان له زوجتان کبیره و صغیره»؛ یک همسر بزرگ دارد که با او زندگی می کند، یک همسر کوچکی را به عنوان عقد مَحرَمیت اجرا کرده است. «فأرضعتها الکبیره»؛ این همسر بزرگ، این همسر کوچک او را که در دو سالگی است و شرائط نشر حرمت را دارد شیر داد؛ فرض در این است که همه شرائط نشر حرمت حاصل است. «فأرضعتها الکبیره حرمتا أبدا»؛ هر دو حرام می شوند، «إن کان دخل بالکبیره». (۱) اما آن صغیره حرام می شود، برای اینکه دختر اوست، برای اینکه شیر او را خورده است؛ کبیره حرام می شود، چون أمّ الزوجه است، قبلاً او ازدواج کرده بود؛ صغیره حرام می شود، در صورتی که این زن مدخول بها باشد، چون ربیبه است، ربیبه حرام است، از این جهت حرمت

دارد. فرض دیگر آن این است که این همسر مدخول بها نباشد، اگر این همسر بزرگ مدخول بها نباشد، این شیر از کجا آورده است؟ از شیر فحل دیگر است، شیر فحل دیگر که نشر حرمت نمی کند. حالا عبارت را ملاحظه بفرمایید: «لو کان له زوجتان کبیره و صغیره فأرضعتها الکبیره»؛ آن همسر بزرگ، این همسر کوچک را شیر داد. «حرمتا أبدا»؛ حرمت ابدی پیدا می کنند، نه تنها جمعشان حرام است، عینشان هم حرام است، چه وقت؟ «إن کان دخل بالکبیره»؛ اگر این همسر بزرگ مدخول بها باشد، آن می شود ربیبه؛ آن همسر کوچک دختر این همسر بزرگ می شود ـ دختر رضاعی اوست ـ وقتی این مادر مدخول بها شد، آن می شود ربیبه، (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ قبلاً هم بحث شد که از این آیه، حرمت نکاح ربیبه استفاده می شود نه مَحرَمیت؛ اما از روایات، گذشته از حرمت، مَحرَمیت این ربیبه هم به دست می آید. ربیبه ای که مادرش همسری کرد و آمیزش انجام شد، این ربیبه نه تنها حرمت نکاح دارد برابر آیه، مَحرَم هم می شود برابر روایت. از آیه بیش از حرمت نکاح به دست نمی آید، (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) در سیاق حرمت نکاح است، نه مَحرمیت؛ چه اینکه (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ) در سوره مبارکه «نساء» در جریان نَسب و مانند آن، لسان آن لسان حرمت نکاح است نه مَحرَمیت؛ مَحرمیت را از سوره «نساء» نمی شود فهمید، مَحرمیت را از سوره مبارکه «نور» باید فهمید. در سوره مبارکه «نور» دارد که (وَ لاَ یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ) (۲) «و کذا و کذا و کذا»، آنها معلوم می شود مَحرَم هستند؛ اما (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ) «و کذا و کذا»، این حرمت نکاح را می رساند، نه مَحرمیت را. چه اینکه در جریان مصاهره هم دارد: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ)، این مَحرمیت را نمی رساند، بلکه حرمت نکاح را می رساند؛ اگر ما بودیم و آیات سوره مبارکه «نساء» و مانند آن، مَحرمیتِ ربیبه به دست نمی آید، حرمت نکاح به دست می آید؛ ولی در روایات دارد که با او نمی شود نکاح کرد، «کأنّها إبْنَتُهُ»؛ این تعبیر اینکه او دختر اوست، معلوم می شود مَحرم است.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

۲- نور/سوره۲۴، آیه۳۱.

در این فرع همسر اول حرام می شود، چون أمّ الزوجه است؛ همسر دوم، آن صغیره چرا حرام می شود؟ چون جمع بین مادر و دختر است، «حرمتا جمیعاً». چه وقت این حرمت ابدی می آورد؟ در صورتی که «دخل بالکبیره». پس اگر «دخل بالکبیره»، این کبیره حرام می شود، چون أمّ الزوجه است؛ صغیره حرام می شود، چون ربیبه ای است که مادرش مدخول بها هست؛ نه تنها جمعاً حرام است، بلکه عیناً حرام است، «لانّ» این ربیبه به منزله دختر او حساب می شود، روایت دارد: «کأنّها إبْنَتُهُ». پس حرمتش در اثر آن مَحرمیت است، «حرمتا جمیعاً». «و لو کان له زوجتان کبیره و صغیره فأرضعتها الکبیره حرمتا ابداً»؛ نه تنها حرمت جمعی دارد، حرمت عینی دارد، حرمت ابدی دارد، چه وقت؟ «إن دخل بالکبیره»؛ اگر کبیره مدخول بها باشد، حرمت ابدی پیدا می کند، چون أمّ الزوجه است و صغیره هم حرمت ابدی پیدا می کند، چون ربیبه ای است که «بعد أن دخلتم بهنّ» شد، پس حرمت ابدی دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! این صغیره زوجه بود و این کبیره این صغیره را شیر داد، شده أمّ الزوجه. اول همزمان این صغیره زوجه بود؛ کبیره چون این صغیره را شیر داد، شده أمّ الزوجه و چون کبیره مدخول بها هست، این زوجه صغیره، ربیبه مادری است «بعد أن دخلتم بهنّ»؛ این نه تنها حرمت جمعی می آورد، حرمت عینی هم می آورد برابر روایت، نه برابر آیه. ما آیه ای نداریم که بگوید ربیبه مَحرم است. آیات در صدد حرمت نکاح ربیبه است جمعاً؛ اما مَحرمیتش به وسیله روایت است که دارد: «لأنها بنته». ما اگر خواستیم ببینیم کدام زن برای کدام مرد مَحرم است، از آیات سوره «نساء» در بخش نَسَب و رضاع و مصاهره برنمی آید، فقط از سوره مبارکه «نور» برمی آید که فرمود: (وَ لَا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلَّا) برای این مردها، آن در صدد بیان مَحرمیت است، پس معلوم می شود اینها مَحرم هستند و نام ربیبه در آنها نیست. پس از آیات، مَحرمیت ربیبه به دست نمی آید؛ یعنی اگر شوهر یک خانمی مُرد یا از او طلاق گرفته، دختربچه ای هم دارد، این ازدواج مجدّد کرد، این دخترش برای این شوهر مجدّد مَحرم نیست، مگر بعد از دخول. حرمت نکاحش جمعاً به دست می آید؛ عیناً وقتی به دست می آید که این مادر مدخول بها باشد، چون تعبیر روایت این است که ربیبه «لأنها بنته». از جمع ادله دیگر؛ این حکم به خوبی روشن می شود که مرحوم محقق فرمود. صغیره زوجه بود و کبیره این صغیره را شیر داد، شده أمّ الزوجه، پس کبیره می شود حرام؛ اگر مدخول بها نباشد، ممکن است این کبیره را که حالا ـ حرمت دارد رها کند و با آن صغیره دوباره ازدواج کند، برای اینکه این مدخول بها نیست، ربیبه اوست و غیر مدخول بها هست؛ اما اگر مدخول بها باشد می شود حرمت ابدی.

ص: ۱۵۸

حالاـ فرض در اینجایی است که مدخول بها باشد. اگر مدخول بها نباشد چه؟ فرمود: «و لو کان له زوجتان کبیره و صغیره فأرضعتها الکبیره حرمتا ابداً» نه جمعاً. یک وقت است که حرمت جمعی دارد؛ مثل جمع بین مادر و دختر، یک وقت حرمت ابدی دارد؛ مثل ربیبه «بعد أن کان مدخول بها». چه وقت حرمت ابدی دارد؟ «إن کان دخلت بالکبیره»، «و إلا» اگر کبیره مدخول بها نباشد، «حرمت الکبیره حسب»؛ فقط کبیره حرام است، چرا کبیره حرام است؟ برای اینکه أمّ الزوجه است، می شود حرام. و اما این صغیره جمعاً حرام است، اگر او را طلاق بدهد دوباره می تواند با او ازدواج کند، چه وقت؟ اگر مدخول بها نباشد؛ آنوقت این سؤال پیش می آید، اگر این کبیره مدخول بها نیست، این شیر را از کجا آورد؟ شیر را از فحل دیگر دارد، شیری که از فحل دیگر داشته باشد که نسبت به این مرد نشر حرمت نمی کند! این صغیره زوجه او بود الآن هم زوجه او هست، با شیر این مرد این صغیره می شود دختر او، با شیر مرد دیگر که نشر حرمت نمی کند.

مرحوم صاحب جواهر (۱) و سایر بزرگان به این زحمت افتادند که چگونه این مشکل فقهی را حل کنند که این زن کبیره مدخول بها نیست، یک؛ شیر دارد، دو؛ با این شیر این کودک را شیر داد و نشر حرمت کرد؛ منتها حرمت ابدی ندارد، چون «بعد أن دخلتم بهنّ» نیست. راه هایی که این بزرگواران طی کردند این است که این کبیره شیر دارد، شیرش هم از همین مرد است؛ منتها قبلاً در خانه این مرد بود، بعد مطلقّه شد و در زمان عدّه رجوع کرد یا طرز دیگری، هنوز شیرش تمام نشده عقد جدید کرد «و لم یدخل بها»، این معقود علیها هست ولی مدخول بها نیست. آن عقد قبلی که با طلاق از بین رفت، بعد از عقد جدید، دخولی حاصل نشده؛ پس این زن غیر مدخول بها هست؛ یعنی مشمول «إن دخلتم بهنّ» نیست، ربیبه هست مدخول بها هم نیست، حرمت ابدی ندارد، اینطور ترسیم کردند؛ وگرنه اگر اصلاً با این مرد ارتباط نمی داشت، این شیر از فحل دیگر بود، شیری که از مرد دیگر است که نشر حرمت نمی کند برای این مرد! «و للکبیره مَهرُها إن کان دخل بها»؛ باید مَهر این کبیره را بپردازد، چون مدخول بها هست و تمام مَهر را می خواهد، «و إلا»؛ اگر مدخول بها نباشد، مَهر نیست، چرا؟ «لأن الفسخ جاء منها»؛ فسخ عقد این کبیره به وسیله شیر دادنِ همین کبیره بود. او شیر داد؛ حالا یا دانسته یا ندانسته، باعث بطلان نکاح شد، کاری کرد که نکاح او باطل شد؛ یعنی نکاح خودش؛ وقتی کاری بکند که نکاح او باطل بشود، دیگر نه ضمان ید دارد و نه ضمان معاوضه. در اینگونه از موارد ضمان معاوضه اصلاً مطرح نیست، چون بُضع نه با عقد بیع خرید و فروش می شود و نه با عقد اجاره، مال الاجاره گرفته می شود. پس ضمان معاوضه نیست؛ نه ضمان معاوضه در مثل اجاره، نه ضمان معاوضه در مثل بیع، می ماند ضمان ید؛ این جریان مثل و قیمت و مانند آن، برای ضمان معاوضات نیست؛ ضمان معاوضات یا ثمن است یا اجرت یا مال الاجاره. در ضمان معاوضه، طرفین ضامن عوض هستند نه ضامن مثل و قیمت؛ حالا آن عوض گاهی مماثل قیمت و مثل است، گاهی کمتر و گاهی بیشتر، ثمن را ضامن هستند نه قیمت را؛ مال الاجاره را ضامن هستند نه اجره المثل را، این برای ضمان معاوضه است؛ عقد بیع باشد اینطور است، اجاره باشد اینطور است و قاعده «علی الید» برای ضمان ید است، می گوید مال مردم را تلف کردی یا مثلش یا قیمتش را باید بپردازی. این «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ» (۲) که مستفاد از نصوص است و معتبر است، پیام آن این است که کسی مال مردم را تلف کرد، اگر مثلی است مثل و اگر قیمی است قیمت؛ حالاـ گاهی مثل و قیمت برابر ثمن رایج است، گاهی این نیست، بلکه کمتر یا بیشتر. فرمود به اینکه در اینگونه از موارد نه ضمان ید است و نه ضمان معاوضه؛ ضمان معاوضه نیست، برای اینکه خرید و فروش نمی شود، اجاره ای نیست؛ ضمان ید هم نیست، برای اینکه این بر فرض هم باشد این مال نیست، ولی آن مَهری را که مستقر شد نباید بپردازد، چون خودش تلف کرده است و سبب تلف شد، «لأن الفسخ جاء بها». اما «و للصغیره مهرها»؛ این زوجه صغیره مَهرش ثابت است، چرا؟ «لإنفساخ العقد

بالجمع»؛ عقدِ این صغیره فاسد شد، چون جمع بین او و بین مادرِ مرضعه باطل است، چون چنین است و خود این صغیره هم که سبب نشد در آن فرض هایی پیشین که خود این کودک اگر برود پستان بگیرد خودش سبب فساد است و مرد هم که تلف نکرد؛ به هر حال عقدش فاسد شد؛ «و للصغیره مهرها لإنفساخ العقد بالجمع». حالا این مَهر را مرد باید بپردازد و از این کبیره نگیرد، یا نه می تواند این مَهر را از کبیره دریافت کند؟ «و قیل یرجع به علی الکبیره» براساس اینکه بضع مال باشد؛ این را مرحوم محقق به عنوان «قیل» به یک قائل غیر معین اسناد داد، خودش هم قبلاً فرمود «و فی الکل تردّد» که آیا این تحت ضمان ید هست یا نه؟ آیا این مال هست؟ این اتلاف صادق است یا نه؟ که مرحوم صاحب جواهر و بزرگان دیگر فرمودند جا برای تردّد نیست، چون این مال نیست تا شما تردّد کنید، یقیناً مال نیست و یقیناً ضمان نیست؛ حالا معصیت یک حرف دیگر است، ممکن است حاکم شرع او را تنبیه بکند گذشته از عذاب اخروی، تعزیر حکومتی هم داشته باشد، اما مال نیست به هر حال، برای اینکه ما شواهد فراوانی در دیه و قتل و مانند آن دیدیم که هرگز اگر زنی را از بین ببرند، غیر از قصاص و دیه شبه عمد و دیه خطای محض که در جای دیگر مطرح است، اینجا چیزی به عنوان اینکه بضع خودش را هدر داده نیست، قیمت بضع بدهد، اجره بضع بدهد و مانند آن نیست. «و للصغیره مهرها لإنفساخ العقد بالجمع و قیل یرجع به» (۳) یا «یرجع» آن مرد به این مَهر «الکبیره»، این تمام شد.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۳۲۷.

۲- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹.

فرع بعدی: «و لو أرضعت الکبیره له زوجتین صغیرتین»؛ _ اینها محل ابتلا بود آن روز، از ائمه(علیهم السلام) سؤال می کردند و جواب می دادند؛ از روایت برمی آید اینکه مورد ابتلا بود و سؤال می کردند _ اگر این شخص یک همسر بزرگ دارد و دو همسر کوچک _ که قبلاً این عقد در این دختربچه ها انجام می شد برای مَحرمیت _ اگر آن مرضعه که زن بزرگ است دو همسرِ کوچکی که این مرد دارد هر دو را شیر داد «و لو أرضعت الکبیره له»؛ یعنی برای این زوج، «زوجتین صغیرتین حرمت الکبیره و المرتضعتان إن کان دخل بالکبیره»؛ اگر این کبیره مدخول بها باشد، این دو دختربچه کوچک را شیر داده باشد؛ هم خود این کبیره مرضعه حرام می شود، هم آن دوتا؛ چون وقتی که شیر داد می شود مادرِ رضاعی آنها. آنها زوجه این مرد هستند و این کبیره می شود أمّ الزوجه و أمّ الزوجه حرمت نکاح دارد، پس نکاح این کبیره حرام است. آن دو دختربچه کوچک حرام اند، برای اینکه ربیبه اند و مشمول (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) هستند؛ فرض در این است که این کبیره مدخول بها هست. پس این کبیره مدخول بها هست، یک؛ آنها ربیبه مدخول بها هستند، دو؛ و حرام اند، سه؛ گذشته از حرمت، مَحرمیت هم دارند. پس هم این دو زوجه صغیره حرام اند و هم این کبیره. «و لو أرضعت الکبیره له زوجتین صغیرتین حرمه الکبیره»، چون می شود أمّ الزوجه، «و المرتضعتان»؛ آن دو زوجه صغیره حرام اند، چون ربیبه ای هستند که «دخلتم بهنّ»، «إن کان دخل بالکبیره»؛ «و إلا» اگر این کبیره مدخول بها نباشد، «حرمت الکبیره»؛ فقط کبیره حرام است، آنها دیگر حرام نیستند. چرا حرام نیستند؟ یعنی جمعاً که حرام هستند، ولی عیناً حرام نیستند؛ جمعاً حرام هستند، برای اینکه جمع بین مادر و دختر است؛ عیناً حرام نیستند، برای اینکه این ربیبه هایی هستند که «دخلتم بهنّ» نیست؛ ربائبی که «دخلتم بهنّ» باشد حرمت نکاح دارد جمعاً، نه عیناً؛ اما اگر «دخلتم بهنّ» باشد، گذشته از حرمت جمعی، حرمت عینی هم دارد، چون مَحرم هستند. حکم این روشن است.

اما فرع بعدی: «و لو کان له زوجتان و زوجه رضیعه» برعکس فرع قبلی است؛ فرع قبلی این بود که یک همسر بزرگ دارد و دو همسر کوچک، فرع فعلی این است که دو همسر بزرگ دارد و یک همسر کوچک _ این حرف ها محل ابتلای آن روز بود، یک؛ و از ائمه(علیهم السلام) سؤال شد، دو؛ ائمه(علیهم السلام) هم جواب دادند، سه؛ در فهم جواب ائمه، بین علما اختلاف است که الآن اختلاف را ذکر می کنیم، چهار؛ حالا البته امروز باید از اینها خطوط کلی را به دست آورد و مسائل روز را استنباط کرد _ «و لو کان له زوجتان»؛ دو همسر بزرگ دارد. «و زوجه رضیعه»؛ یک همسر کوچک شیرخوار دارد؛ یعنی در سنّ دو سالگی است. «فأرضعتها إحدی الزوجتین أولاً»؛ یکی از این دو همسر بزرگ، این همسر کوچک را اول شیر داد، شده مادر او، این هم شده دختر او، مستقر شد. «ثم أرضعتها الأخری»؛ این زن بزرگِ دوم، این دختربچه را از این به بعد شیر داد. «حرمت المرضعه الأولی و الصغیره»؛ آن زن بزرگی که اول شیر داد می شود حرام، خود صغیره هم می شود حرام؛ اما این زن بزرگ دوم که بعداً این دختر را شیر داد حرام نیست «دون الثانیه»، چرا؟ اما زن بزرگ اول حرام می شود، چون أمّ الزوجه است، چون آن صغیره زوجه او بود و این کبیره این صغیره را شیر داد، پس أمّ الزوجه است؛ آن دختر بر او حرام است، برای اینکه جمع بین مادر و دختر است؛ اما این زن بزرگ دوم چرا و به چه دلیل حرام باشد؟ این زن بزرگ دوم وقتی این کودک را دارد شیر می دهد که این کودک زوجه مرد نیست، یک؛ دختر مرد است، دو؛ این زن دارد بچه شوهرش را شیر می دهد، این چه حرمتی دارد؟! هیچ دلیلی بر حرمت او نیست. آن زن بزرگ اول این دختر کوچک را که زوجه بود شیر داد، می شود مادر او و می شود أمّ الزوجه؛ وقتی أمّ الزوجه شد، خود أمّ الزوجه نکاحش حرام است، آن یکی هم که با أمّ الزوجه با هم در عقد هستند جمع بین مادر و دختر است، این می شود محرَّم؛ اما این زن بزرگ دوم که دارد شیر می دهد زوجه را شیر نمی دهد، بلکه دختر را دارد شیر می دهد، زوجه همسر را شیر نمی دهد، بلکه دختر همسر را دارد شیر می دهد، چرا حرام باشد؟! فرمود: «لو کان له زوجتان» برخلاف فرع قبلی است، فرع قبلی این بود که یک همسر بزرگ دارد و دو همسر کوچک؛ اما اینجا دو همسر بزرگ دارد و یک همسر کوچک «و لو کان له زوجتان و زوجه رضیعه فأرضعتها» این زوجه کوچک را «إحدی الزوجتین اولاً»؛ یکی از این دو زن هایی که بزرگ اند اولاً این را شیر بدهند. «ثم أرضعتها الأخری»؛ بعد از اینکه این شیر داد و نشر حرمت شد، آن زن بزرگ دوم این زن کوچک را شیر بدهد. «حرمت المرضعه الأولی»، چون أمّ الزوجه است. «و الصغیره»، چون جمع بین مادر و دختر است. «دون الثانیه»؛ آن زن بزرگ دوم حرام نیست، چرا؟ برای اینکه زن دوم زوجه همسر خود را شیر نمی دهد، بلکه دختر همسر خودش را دارد شیر می دهد؛ «لأنها أرضعتها و هی بنته»؛ وقتی نوبت این زن دوم رسید که دارد شیر می دهد، همسر شوهرش را شیر نمی دهد، بلکه دختر شوهرش را دارد شیر می دهد، اینکه نشر حرمت نمی کند.

ص: ۱۶۱

«و قیل بل تحرم أیضاً»؛ قول دوم آن است که ــ حالا ـ می گوییم که این از کدام روایت درآمده و این قائل کیست و امام صادق(سلام الله علیه) در برابر این قول دوم چه نظری داد ــ «و قیل بل تحرم» این زن دوم ایضاً، چرا؟ «لأنها صارت أما لمن کانت زوجته». اینجا به زحمت افتادند که آیا مشتق «من قضی» را می گیرد یا نمی گیرد؟ این شخص می گوید این طفل کوچک قبلاً زوجه این مرد بود، یک؛ الآن «إنقضی عنه المبدأ» زوجه او نیست، دو؛ این زن بزرگ دوم، شیر داد دختربچه ای که «کانت زوجته»؛ بله، اگر کسی بگوید مشتق در «من قضی عنه المبدأ» صادق است، این دختربچه زوجه اوست و این زن زوجه او را شیر داد، پس می شود أمّ الزوجه و می شود محرَّم.

می دانید این یک اجتهاد در برابر نص است؛ چون اینها به زحمت افتادند که این را فنّی اش کنند و ما چون روایات معتبری داریم دیگر جا برای این حرف ها نیست ــ حالا روایت را می خوانیم ــ و به زحمت افتادند که اگر «نساء» بود ما بحث اصولی نداشتیم؛ اما «زوجه» است، «زوجه» جزء مشتقات است؛ منظور از مشتق، فعل و فاعل و مفعول و اینها نیست، عنوانی که قابل تطبیق باشد با تعبیرات دیگر، منظور از مشتق همین است. «نساء» جزء مشتقات نیست که قبلاً ماضی داشته باشد، مضارع داشته باشد، حال داشته باشد؛ زن، زن است، ماضی و مضارع و «إن قضی» و «إنقضی عنه المبدأ» و «متلبس بالمبدأ» و «ما یأتی» ندارد؛ زن، زن است و مرد، مرد است. اما «زوجه» مشتق است؛ ماضی دارد، مضارع دارد، آینده دارد، «إن قضی عنه المبدأ» دارد، هنوز زوجه نشده بعد زوجه می شود، زوجیتش به هم خورده «إنقضی عنه المبدأ». مشتق؛ یعنی مشتق، نه یعنی اسم فاعل و اسم مفعول! اگر مشتق چیزی است که زمان بردار است، متضمن است، در گذشت زمان عوض می شود، این در بحث اصول داخل است. «نساء» در بحث اصول داخل نیست، این ماضی و مضارع ندارد؛ زن، زن است. اما «زوجه» ماضی، مضارع، آینده، «إنقضی عنه المبدأ»، «تلبّس بالمبدأ» و اینها را دارد؛ لذا در مشتقات اصول قرار می گیرد. اصرار این بزرگواران که می خواهند از راه اصول این را حل کنند، می گویند زوجه مشتق است، یک؛ «انقضی عنه المبدأ» را شامل می شود، دو؛ پس این زنِ بزرگ دوم، کسی را شیر داده است که زوجه بر او صادق است، پس این می شود أمّ الزوجه؛ لذا این هم می شود محرَّم. بر فرض که این مسئله تام باشد اجتهاد در مقابل نص است. «و قیل بل تحرم» این زن بزرگ دوم «أیضاً لأنها صارت أما لمن کانت زوجته». مرحوم محقق می فرماید: «و هو أولی و فی کل هذه الصور ینفسخ». (1) ما اگر یک روایت معتبری در این باب داشته باشیم، دیگر نیازی به اینکه این «زوجه» با «نساء» فرق دارد، یک؛ «نساء» در بحث اصولی نمی گنجد، دو؛ «زوجه» در بحث اصولی می گنجد، سه؛ «من قضی عنه المبدأ» را شامل می شود، چهار؛ پس این می شود أمّ الزوجه، پنج؛ نیازی به این راه های طولانی نداریم. این روایت صالح بن أبی حمّاد را باید ــ به خواست خدا ــ بخوانیم؛ نقدهایی که مرحوم مسالک دارد باید بررسی بشود؛ دفاعیاتی که مرحوم صاحب ریاض دارد و بعدها صاحب جواهر دفاع کرده مطرح بشود.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۹ و ۲۳۰.

نکاح ۹۵/۰۹/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله نشر حرمت به وسیله رضاع که سبب دوم از اسباب سه گانه تحریم است؛ نه مثل سبب اول که نَسب است وضع آن روشن است، نه مثل سبب سوم که مصاهره است وضع آن روشن است، بلکه به وسیله روایات وضع آن روشن می شود. در جریان حرمت نسبی آیه مشخص فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ)؛ (۱) اینها را مشخص فرمود. چند صنف هستند که آیه سوره مبارکه «نساء»، حرمت اینها را در اثر نَسب مشخص کرد، این اول. سومی هم که مسئله حرمت بالمصاهره است آن را هم مشخص فرمود. دومی که نشر حرمت به وسیله رضاع است، فقط دارد: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ). (۲) بقیه را براساس آن نصوص فراوانی که از پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل شد که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، (۳) این حاکم بر ادله حرمت نسبی است به «توسعه الموضوع». روایات آن هم فراوان است؛ بعضی ادّعای تواتر کردند و بعضی ادّعای استفاضه کردند که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ (۴) اما آیا «یحرم من الرضاع ما یحرم من المصاهره» چنین چیزی هم هست یا نه؟ دلیلی هم که راجع به این تنزیل نداریم که هر چه به وسیله مصاهره حرام می شود به وسیله رضاع هم حرام می شود که جمع بین اختین رضاعی ولو خواهر رضاعی این شخص نباشد این حرام باشد، برای اینکه در مصاهره جمع بین اختین حرام است، یک چنین چیزی نیست. اما فروعات فراوانی هم که مربوط به این نشر حرمت به وسیله رضاع است، بعضی ها چون محل ابتلای آن روز بود، بعضی ها چون خود ائمه(علیهم السلام) فرمودند، بعضی ها چون از ائمه(علیهم السلام) سؤال کردند، مرحوم محقق در متن شرایع این را ذکر کرد، (۵) این یک مطلب. اصل اولی در مسئله از سه جهت مرجع است، این دو مطلب. مرجعیت اول اصاله الحِل است، مرجعیت ثانیه آن هم که عموم (أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۶) است که آن البته مقدم بر اصل است و آن أماره است. جهت ثالثه این است که اگر زوجه ای بود کبیره بود و زوجه دیگر صغیره بود و یک رضاعی حاصل شد، نمی دانیم نشر حرمت کرده یا نکرده؟ نکاح را باطل می کند یا نه؟ استصحاب حلّیت است؛ آن حلّیت مستفاد از آیه (أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، این می شود مستصحب. پس مرجع اصلی می شود حلّیت، برای اینکه هم اصاله الحل است، هم (أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) است، هم استصحاب حلّیت.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۵- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۰.

۶- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

حالا چندتا فرعی که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) ذکر می کند. سه فرعی که اخیرا به آن رسیدیم این بود که یک وقت است یک زوجه کبیره دارد و یک زوجه صغیره، این زوجه کبیره آن زوجه صغیره را شیر می دهد، این یک فرع. یک وقت است که یک زوجه کبیره دارد و دو زوجه صغیره، این هم یک فرع است. فرع ثالث آن است که یک زوجه صغیره دارد و دو زوجه کبیره؛ این دو زوجه کبیره به تناوب او را شیر دادند، آیا هر سه حرام می شوند؟ یا فقط صغیره و إحدی الکبیرتین حرام می شوند یا نه؟ چون سؤال شد در این زمینه از امام(سلام الله علیه)، به عرض حضرت رساندند که فتوای بعضی از فقهاء این است که هر دو کبیره حرام است؛ یعنی اگر کسی دو زن داشت و یک دختربچه کوچکی را هم برای مَحرمیت عقد کرد، یکی از این دو کبیره، این صغیره را شیر دادند، بعد از اینکه نشر حرمت شد، دومی هم این صغیره را شیر داد؛ هم نکاح آن صغیره باطل است، هم نکاح کبیره اُولی، هم نکاح کبیره ثانیه؛ این را به عرض وجود مبارک امام صادق رساندند، حضرت فرمود: نه، آن زن کبیره دومی چرا حرام باشد؟! او حلال است. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) همان فتوای حرمت را اُولی می داند. یک مقدار بحث اصولی است، یک مقدار بحث رجالی. بحث اصولی که مشتق اعم از «من قضی» است یا «متلبّس بالمبدأ» از یک سو، و بحث رجالی اینکه آیا در روایت آن صالح بن ابی حمّاد که وارد شده است معتبر است یا نه؟ اینها مشکلاتی ایجاد کرد که مرحوم محقق فتوا بدهد که دومی هم حرام است. حالا اصل مسئله را بخوانیم، روایت را هم مطالعه بکنیم تا ببینیم که حق با مرحوم محقق است یا حق با مرحوم محقق نیست!؟

ص: ۱۶۴

اصـل فرع این است: «و لو کان له زوجتان و زوجه رضـیعه»؛ (۱) دو همسـر دارد ــ این حرف ها در عصـر کنونی شاید مصداق کمی داشـته باشـد؛ امـا قبلاًـ بچـه هـا را عقـد می کردنـد برای مَحرمیت خـانواده که یـک چیز رایجی بـود ــ «و زوجه رضـیعه فأرضـعتها إحدی الزوجتین»؛ یکی از این دو زن بزرگ، آن دختربچه کوچک را اولاً شـیر داد و آن رضاع که نشـر حرمت می کند. «ثم أرضـعتها الأخری»؛ آن زن دوم این کودک و این رضـیعه را شـیر داد، آیا هر سه حرام اند؟ یا رضـیعه و مرضـعه اُولی حرام اند، دومی حرام نیست؟ یا نه، دومی هم حرام است؟ این صورت مسـئله است. «حرمت المرضـعه الأولی»، چون اُمّ الزوجه شـد، چـون آن رضـیعه زوجه این مرد بود، این زن بزرگ که آن رضـیعه را شـیر داد می شود اُمّ الزوجه؛ وقـتی اُمّ الزوجه شـد نکاحش حرام است. صـغیره هم حرام است، چون دختر اوست؛ وقتی که از شـیر این مرد، این زن اوّلی و بزرگ، آن رضیعه را شیر داد، این صغیره می شود دختر او؛ «حرمت المرضعه الأولی»، چون می شود اُمّ الزوجه، «و الصغیره» حرام می شود، چون می شـود دخـتر او؛ امـا «دون الثـانیه»؛ آن مرضـعه بزرگ؛ یعنی زن بزرگ دومی حرام نیسـت، چرا؟ برای اینکـه زن دوم وقـتی این کودک را شـیر می دهد که این کودک دیگر زوجه او نیست؛ وقتی این کودک را شـیر می دهد که این کودک دختر اوست؛ وقـتی زوجه او نبود، این دیگر اُمّ الزوجه نمی شود؛ وقتی دختر او بود، دلیلی بر حرمت نیست. پس مرضـعه اُولی حرام می شود و خـود آن رضـیعه حرام می شـود، مرضـعه ثـانیه حرام نمی شود؛«حرمت المرضـعه الاـولی»، چون اُمّ الزوجه شـد، «و الصـغیره حرمت»، چـون دخـتر اوست، «دون الثـانیه»؛ آن مرضـعه دوم، آن زن کـبیره ای که بـار دوم شـیر داد او حرام نیست، چرا؟ برای اینکه «لأنها أرضـعتها و هی بنته»؛ این زن دوم وقتی این رضـیعه کوچک را شـیر داد که این رضیعه دختر اوست، دختر این مرد است؛ زن این شخص بخواهد دختر او را شیر بدهد که نشر حرمت نمی کند. این حرف گروه رسمی است.

ص: ۱۶۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۰.

«و قیـل بل تحرم أیضاً»؛ ــ حالا این اصل صورت مسئله که مشـخص بشود، معلوم می شود که برگرفته از روایتی است که قول ابـن شـبرمه در آن اسـت ــ یعنی ایـن زن بزرگ دومی کـه شـیر داد، ایـن هم حرام است، چرا؟ «لأنهـا»؛ یعنی این مرضـعه دوم «صـارت أمـا لمن کـانت زوجته»؛ درست است که الآـن این رضـیعه دختر اوست؛ ولی قبلاًـ که زوجه او بود، این مطلب اول؛ و زوجه هم مشـتق است ماضـی دارد، مضارع دارد، قبلًا زوجه بود، الآن زوجه است یا بعـداً زوجه می شود؛ چیزی که سه بُعـد از زمـان را می پـذیرد جزء مشـتقات محسوب می شود، این دو. برخلاـف «نسـاء»، برخلاـف «إمرأه»؛ زن بودن یـا جزء نسـاء بودن ماضـی و حال و آینـده نـدارد! این قبلًا نساء بود یا بعـداً نساء می شود یا الآن نساء است، این ندارد؛ لذا «نساء» را جزء مشـتقات نمی داننـد، «زوجه» را جزء مشـتقات می داننـد. در بحث قبل ملاحظه فرمودید که در مسئله مشـتق، منظور اسم فاعل و صـفت مشبهه و فعل ماضی و مضارع و اینها نیست؛ هر چیزی که سه زمان را تحمل بکند و در ازمنه گوناگون وصف داشته باشد، این جزء مشـتقات است؛ لـذا «زوجه» جزء مشـتقات است و وارد در مسـئله اصولی است، «نسـاء»، «إمرأه» وماننـد آن جزء مشـتقات نیست و وارد مسئله اصولی نیست. براساس اینکه «زوجه» جزء مشتقات است، یک؛ و گذشته و حال و آینده دارد، دو؛ این ابن شبرمه و دیگران فتوا دادنـد که این زوجه بزرگ دومی شـیر داد یک دختربچه ای را که «کانت زوجه»؛ قبلًا زوجه بود، پس او صادق است که می شود أمّ الزوجه، چرا؟ چون مشتق اعم از آن است که «متلبّس بالحال» باشد یا «من قضی عنه المبدأ». درباره آن زوجه بزرگ اول، «متلبس بالحال» است؛ یعنی مرضـعه اُولی کسـی را شـیر داد که اکنون زوجه است. مرضعه دوم کسی را شیر داد که «کانت زوجه» و چون مشـتق اعم از «متلبس بالفعل» و «من قضـی عنه المبدأ» است، پس صادق است که این رضیعه «زوجهٌ»؛ وقتی این رضیعه زوجه بود، این مرضعه دوم شیر داد زوجه این مرد را، می شود أمّ الزوجه و می شود محرَّم.

ص: ۱۶۶

مرحوم محقق بعد از نقل این قول می فرماید: «و هو أولی»، «و قیل بل تحرم» این دومی «أیضاً لأنها صارت أما لمن کانت زوجته»؛ چون مشتق اعم از متلبس و «من قضی» است، پس این زوجه است و چون زوجه است این زن شیر داد زوجه این مرد را، می شود أمّ الزوجه. مرحوم محقق می فرماید: «و هو أُولی». (۱) در المختصر النافع (۲) به صورت صریح این قول را تأیید کردند، این جا به صورت اُولی بیان کردند.

سند این حرف چیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: «أحوط» که نفرمودند، یک «أُولی» دارند، یک «أشبه» دارند، یک «أحوط» دارند، یک «أظهر» دارند. «أظهر» به لحاظ تعبیرات روایی است که این ظهورش بیشتر است؛ «أشبه» به لحاظ قواعد است، «أحوط» هم به لحاظ اینکه مسئله نفوس یا به مسئله فروج و اینهاست که احتیاط می کنند؛ اُولی بودن هم به قواعد نزدیک تر است، شبیه أشبه است.

حالا منشأ این حرف چیست؟ روایت هایی که در این زمینه وارد شده است؛ هم در باب دَه از ابواب رضاع است و هم در باب چهارده.

در باب دَه از ابواب رضاع؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۹۹ این است: «بَابُ أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ رَضِيعَةً فَأَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَتُهُ أَوْ أُمُّ وَلَدِهِ حَرُمَتْ عَلَيْهِ الصَّغِيرَةُ وَ بَطَلَ نِكَاحُهُمَا»؛ این درباره آن بخش اول که عنوان روایت باب دَه این است. روایت اُولی این باب را مرحوم صدوق «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيه السَّلام»؛ یعنی امام باقر، «قَالَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَ جَارِيَةً رَضِيعَةً» _ که برای عقد مَحرمیت این کار را می کردند _ «فَأَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَتُهُ فَسَدَ النِّكَاحُ»؛ دیگر روشن نکردند نکاح اولی صحیح است، نکاح دومی صحیح است؛ نکاح اول باطل است، نکاح دوم باطل است! «فَسَدَ النِّكَاحُ»؛ یعنی «کلا النکاحین» فاسد است، چرا؟ نکاح آن زن که مرضعه هست باطل است، چون شد أمّ الزوجه؛ نکاح آن رضیعه باطل است، چون شده دختر او؛ سخن از حرمت جمع نیست، کل واحد حرمت دارند. این روایت مرحوم صدوق (۳) را هم مرحوم کلینی (۴) نقل کرد، هم مرحوم شیخ طوسی، (۵) یک مقداری هم در سند تفاوت است. این روایت اُولی که مشایخ ثالثه(رضوان الله علیهم) این را نقل کردند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۰.

۲- المختصرالنافع، المحقق الحلی، ج ۱، ص ۱۷۶.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص ۴۷۶.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۴۴.

۵- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص ۲۹۳.

روایت دوم را که باز مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقل کرد، «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً صَغِيرَةً فَأَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَتُهُ وَ أُمُّ وَلَدِهِ»؛ فرق نمی کند، «قَالَ تَحْرُمُ عَلَيْهِ»؛ (۱) این جا معلوم می شود که مفرد مراد است نه هر دو؛ این درباره فرع قبل که روشن است. آیا این فرع دو صورت دارد: یکی اینکه إمرأه بزرگ این رضیعه را شیر بدهد، مشمول این حدیث است؛ دوم إمرأه دوم که بزرگ است این صغیره را شیر بدهد، مشمول این حدیث است. آیا این حدیث دو فرد دارد، هر دو را می گیرد یا نه؟ برخی ها نظیر ابن شبرمه و امثال اینها فکر می کردند که این حکم دومی هم مثل حکم اولی است که مرحوم محقق آن راه را رفته، براساس اینکه مشتق اعم متلبس بالفعل و مبدأ است و قول دوم اینکه خود روایت صریحاً این موضوع را که زوجتان باشند و به نوبت این رضیعه را شیر بدهند تحلیل می کند، امام صریحاً می فرماید که دومی حرام نیست. آن در باب چهارده است.

باب چهارده از همین ابواب «ما یحرم من الرضاع»؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۰۲؛ روایت باب چهارده بیش از یکی نیست. مرحوم کلینی (۲) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ» ـ که حالا ـ عنایت داشته باشید که صالح کیست ـ «عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ» ـ علی بن مهزیار که از بزرگان روات است ـ «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ(علیه السلام) أو (علیهما السلام)»؛ اگر ابی جعفر باقر باشد (علیهما السلام) است، چون پدر امام جعفر صادق است و نباید گفت: (علیه السلام)! وقتی سخن از ابی جعفر امام باقر است، باید گفت: (علیهما السلام)؛ اما اگر ابی جعفر بعدی باشد؛ یعنی امام جواد باشد، (علیه السلام) است، این جا روشن نیست! «قَالَ»؛ علی بن مهزیار می گوید: «قِيلَ لَهُ»؛ به عرض حضرت رسانده شد که «إِنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَ بِجَارِيَةٍ صَغِيرَةٍ»؛ مردی است که یک دختر نابالغی را به همسری گرفته، «فَأَرْضَعَتْهَا إِمْرَأَتُهُ»؛ هم مسئله تعدّد زوجات در عرب ها خیلی رواج داشت و هم نکاح صغیره (این داستان را در پرانتز برای شما نقل کنم؛ آن اوائل که انقلاب به ثمر رسید و بعثه امام(رضوان الله تعالی علیه) زائرین را به همراه می بُرد، من دیدم در مدینه یک کسی اصرار دارد که ما یک ملاقات خصوصی داشته باشیم، آن روزها هم برای این شیعه های مدینه خیلی حَرَج بود که خودشان را به بعثه امام برسانند. وقتی که آمدند من دیدم که اینها چهار نفر هستند؛ یک آقا سیدی بود که من او را در قم می دیدم و از طلبه های قم بود، یک خانم بود با دوتا آقا پسر. گفتم بفرمایید حرفتان چیست؟ دیدم می گویند این خانم یک سؤالی دارد. گفتم خانم سؤالتان چیست؟ گفت من قبل از ازدواج نماز و دعای من خیلی باحال بود و خدا محبوب من بود، خیلی دوست داشتم خدا را؛ بعد از ازدواج یک مقدار نسبت به این شوهر علاقه پیدا کردم و آن علاقه ام نسبت به خدا مثل قبل نیست! برای اینکه به حالت قبل برگردم و علاقه ام نسبت به خدا مثل قبل بشود، با سعی و تلاش و کوشش خودم برای شوهرم یک همسر دیگر تهیه کردم که علاقه من به شوهر در اثر تعدّد زوجه کم بشود. همسر دیگر برای او تهیه کردم او الآن دو زن دارد؛ یکی من هستم، یکی زن دیگر؛ ولی علاقه من باز نسبت به این مرد کم نشد، من چکار بکنم که علاقه ام مثل قبل بشود؟ این مشکل او بود؛ این طرز فکر در افراد کمی هست! اساس کار، آن محبت است که با محبت خیلی کارها پیش می رود؛ ممکن است انسان نماز و روزه زیادی بخواند، ولی کار آن حبّ را نداشته باشد. در بحث های تفسیری ما آن روزها به حدیث نورانی رسیدیم؛ قرآن کریم دارد: (مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)؛ (۳) اگر کسی یک کار خیر بکند خدا دَه برابر پاداش می دهد. ما خیال می کنیم که دَه برابر در قیامت جزاء می دهد! اما در آن حدیث قدسی این (مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) را خوب تفسیر کرد، فرمود: اگر کسی یک قدم به طرف خدا بردارد، خدا می فرماید من دَه قدم «هرولةً» به طرف او می آیم. ببینید ما در بخشی از آیات به مسارعه امر شدیم، (سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ)، (۴) سرعت بگیرید! در بخشی از آیات به مسابقه امر شدیم، (فَاسْتَبِقُوا)، (۵) سعی کنید جلو

بزنید! چون این جا نه جای تصادف است و نه جای غرور، سعی کنید از دیگران جلو بیفتید؛ این دعای کمیل که «أَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْک وَ أَخَصِّهِمْ زُلْفَةً لَدَیْک»، (۶) همین است. ما در مسابقات المپیاد و غیر المپیاد شنیدیم که یک جای خط کشی است و انسان باید بدود تا به آن جا برسد؛ وقتی به این آیات رسیدیم خیال می کنیم این هم مثل آن مسابقات است، اگر گفتند: (فَاسْتَبِقُوا)؛ یعنی آن طور؛ یعنی جای معینی است، یک مقام معینی است، ما باید نفس نفس زنان بدویم به او برسیم. این (وَ فی ذلِکَ فَلْیَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ)، (۷) «تنافس»؛ یعنی انسان نفس نفس بزند به مقصد برسد یا به دنبال شیء نفیس بگردد، به هر حال این تنافس به أحد الوجهین است. ما خیال می کنیم اینکه قرآن ما را به مسابقه و مسارعه دعوت کرده، یک جای خط کشی شده است؛ مثلاً اجتهاد خط کشی شده است، فلان مقام خط کشی شده است، فلان مقام طهارت خط کشی شده است، ما باید بدویم به آن مقام برسیم، این طور نیست! نیست یعنی نیست! فرمود شما اگر به طرف اجتهاد می خواهید «قربه الی الله» حرکت کنید، شما اگر یک قدم برداشتید او دَه قدم با عجله به طرف شما می آید؛ هم (مَن جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) محفوظ است، هم به ما می گویند که این مسابقه ها نظیر مسابقه های خط کشی شده نیست که آن جا یک شئ ثابت باشد ما باید بدویم! نخیر، آن مقصد و آن هدف هم ما یک قدم که دویدیم او دَه قدم با هروله به طرف ما می آید؛ لذا رسیدن آسان است. اگر کسی بداند لطف خدا این طور است؛ در حدیث قدسی و اینها دارد که «لطف مَنْ یُهَرْوَلُ إِلَیْهِ هَرْوَلَةً»، (۸) با این آدم به مقامی نرسد خسارت است! اگر ما بگوییم می خواهیم مسابقه بدهیم، می خواهیم به چیزی برسیم؛ مقصدی داریم که اگر ما یک متر رفتیم او دَه متر با شتاب می آید، این است! حالا ـ این پرانتز بسته. معلوم می شود که اینها در فقه اکبر مطرح است؛ این درس و بحث، قدم قدم زدن ها می باشد، آن محبت است که کار اصلی را انجام می دهد)

ص: ۱۶۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۹۹ و ۴۰۰، باب من ان تزوج رضیعته فارضعتها امراته ام ولده حرمت علیه الصغیره و بطل نکاحهما، ط آل البیت.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۶.

۳- انعام/سوره۶، آیه ۱۶۰.

۴- آل عمران/سوره۳، آیه۱۳۳.

۵- بقره/سوره۲، آیه۱۴۸.

۶- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۸۵۰.

۷- مطففین/سوره۸۳، آیه۲۶.

۸- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۵، ص۲۹۸.

در این روایت یک باب چهارده، علی بن مهزیار می گوید که به عرض ابی جعفر رساندم؛ حالا معلوم نیست که ابی جعفر اول است که امام باقر(سلام الله علیه) است یا امام جواد؟! برای اینکه علی بن مهزیار که امام باقر را درک نکرد. مشکل مرحوم شهید در مسالک این است که این روایات مرسل است (۱) برای اینکه علی بن مهزیار وجود مبارک امام باقر را درک نکرده، بزرگان بعدی جواب دادند که چه کسی گفته که این ابی جعفر امام باقر است؟ این ابی جعفر امام جواد است، علی بن مهزیار که خدمت حضرت رسیده است. حالا این مشکل سندی است که باید حل بشود. «قیل له إنَّ رجلاً تزوَّجَ بجاریه صغیره فأرضعتها إمرأته»؛ زن بزرگی داشت این زن بزرگ این زن کوچک را شیر داد، نشر حرمت کرد، این حکمش روشن است؛ اما «ثُمَّ أَرْضَعَتْهَا إمْرَأَةٌ لَهُ أُخْرَی»؛ زن بزرگ دومی که شیردار هم هست این رضیعه را شیر داد. علی بن مهزیار می گوید این شخصی که سؤال می کند این جمله را هم به عرض حضرت رساند، «فَقَالَ» ابن شبرمه که از فقهای آنهاست می گوید: «حَرُمَتْ عَلَیْهِ الْجَارِیَهُ وَ إمْرَأَتَاهُ»؛ هم آن زن کوچک؛ یعنی رضیعه حرام شد، برای اینکه این دختر اوست؛ هم این دو زن بزرگ حرام شدند، چون أمّ الزوجه شدند؛ آنها زوجه او را شیر دادند و با شیر دادنِ این زوجه، زوجه را دختر کردند. پس این رضیعه که قبلاً زوجه بود حالا می شود دختر و حرمت دارد؛ اینها هم وقتی شیر دادند أمّ الزوجه هستند. ابن شبرمه می گوید: «حَرُمَتْ عَلَیْهِ الْجَارِیَهُ وَ إمْرَأَتَاهُ». علی بن مهزیار می گوید من در خدمت حضرت بودم یک سائلی آمد این صورت مسئله را طرح کرد، فتوای ابن شبرمه را هم نقل کرد، حالا وجود مبارک امام دارد جواب می دهد؛ «فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ(علیه السلام) أَخْطَأَ ابْنُ شُبْرُمَهَ» ـ او جزء فقهای رسمی آنها نبود که جا برای تقیه باشد ـ؛ فرمود ابن شبرمه اشتباه کرده، چرا؟ برای اینکه «تَحْرُمُ عَلَیْهِ الْجَارِیَهُ»؛ آن کودک بر او حرام می شود، چون درست است قبلاً زوجه او بود؛ اما الآن دختر اوست، «وَ امْرَأَتُهُ الَّتِی أَرْضَعَتْهَا أَوَّلًا»؛ آن زن بزرگی که اولاً این رضیعه را شیر داد، چون آن وقتی که شیر داد أمّ الزوجه شد، «فَأَمَّا الْأَخِیرَهُ»؛ آن زن بزرگ که بار دوم شیر داد، «فَلَمْ تَحْرُمْ عَلَیْهِ»؛ یا «لِمَ تَحرُمُ علیه»، چرا بر او حرام بشود؟ یا حرام نمی شود، چرا؟ «کَأَنَّهَا أَرْضَعَتِ ابْنَتَهُ»؛ (۲) وقتی آن زن بزرگ این زن کوچک صغیره را شیر می داد که این صغیره زوجه او بود و این زن بزرگ زوجه او را شیر داد و شده أمّ الزوجه. با شیردادنِ این زن بزرگ اول، این زن کوچک شده دختر او. پس رضیعه حرام است، چون شده دختر او؛ زن بزرگ اولی حرام است، چون شده أمّ الزوجه؛ اما این زن دوم چرا حرام باشد؟! زن دوم برای چه حرام باشد؟! زن دوم وقتی این رضیعه را شیر داد که این رضیعه دختر این مرد شد، زوجه این مرد نبود، چرا این حرام باشد؟! پس این حرام نیست. آنها که این روایت را قبول کردند فتوا دادند؛ مثل صاحب جواهر (۳) و فقهای دیگر. مرحوم شهید اشکال جدّی دارد می گوید به اینکه این روایت مرسل است؛ دو اشکال در این روایت از نظر سند است: یکی اینکه علی بن مهزیار گرچه خدمت امام عسکری و امام هادی و امام جواد(سلام الله علیهم اجمعین) رسیده است؛ اما این قدر نبود که عصر امام باقر را درک بکند! پس این می شود مرسل. به زعم مرحوم شهید در مسالک این ابی جعفر امام باقر(سلام الله علیه) است، چون ابی جعفر را امام باقر تلقی کرده است و هرگز علی بن مهزیار که روایات فراوانی از آن سه امام نقل کرد، خدمت امام باقر که نرسیده است، این می شود مرسل. مشکل دیگر همان صالح بن ابی حمّاد است که تضعیف شده است. پاسخ مرحوم شهید ثانی در مسالک این است که ما چندتا ابی جعفر را داریم. شما این دعای توسل را که می خواهید این روزها، چندتا ابی جعفر داریم! چندتا ابی الحسن داریم! یکی وجود مبارک امام باقر است، یکی وجود مبارک امام جواد است که ابی جعفر است. حالا وقتی علی بن مهزیار دارد می گوید که ابی جعفر فرمود، چرا شما می گویید این ابی جعفر امام باقر است و علی بن مهزیار او را درک نکرد؟! علی بن مهزیار که جزء رجال پذیرفته شده ما هست. او می گوید ابی جعفر فرمود، شما می گویید منظورتان از این ابی جعفر، ابی جعفر امام باقر است و شما هم او را درک نکردی! به چه دلیل؟ درست است که ابی جعفر به

معنای امام باقر(سلام الله علیه) بیش از ابی جعفر به معنی امام جواد در روایات ما هست، اما این دلیل نمی شود که شما حرف علی بن مهزیار که جزء رجال با عظمت ما هست این را رد کنید و بگویید شما که او را درک نکردید! اگر قرینه ای باشد که منظور از این ابی جعفر امام باقر است بله، شما می توانید بگویید که روایت مرسل است، پس این را نمی توانید بگویید. مرحوم صاحب ریاض هم دفاع کرده، بخشی از دفاعیات مرحوم صاحب ریاض در جواهر آمده است ـ این جا را مرحوم صاحب جواهر اشاره هم می کند ـ صاحب ریاض به شدّت دفاع کرده از فتوای معروف و قول مرحوم محقق را نپذیرفت. مرحوم محقق در المختصر النافع یک مقدار شفّاف تر، در شرایع با «هو اُولی» ذکر کرد؛ هر دو مطلب را صاحب ریاض در ریاض نقل کرده که این جا بالصراحه و در شرایع بالأولویه ذکر کرده است. (۴) این جواب اول؛ پس نمی توانیم بگوییم روایت مرسل است.

ص: ۱۶۹

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۶۸ و ۲۶۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۰۲ و ۴۰۳، باب ان من تزوج رضیعه فارضعتها احدی زوجاته ثم ارضعتها اخری حرمت علیه الرضیعه و المرضعه الاولی مع الدخول دون الثانیه، ط آل البیت.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۳۱ و ۳۳۲.

۴- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج۱۱، ص۱۶۸ و ۱۶۹.

می مانـد صالـح بـن ابی حمّـاد؛ صالـح بن ابی حمّـاد را هم مرحـوم صـاحب ریـاض دارد که بله، چنـد نفر و عـده ای هم او را تضـعیف کردنـد؛ اما مدح فراوانی هم دارد. (۱) چطور شـما آن ضـعف هـا را می گیریـد و این مـدح هـای فراوان را کنار می گذاریـد؟! در فرمـایش مرحوم آیت الله خوئی(رضوان الله علیه) ایشان صالـح بن ابی حمّاد را یک جا تقویت کردنـد که صالح بن ابی حمّاد ثقه است. روی مبنای کلی که صالح بن ابی حمّاد جزء رجال تفسیر علی بن ابراهیم قمی است و هر کس در سند این رجـال علی بن ابراهیم قمی قرار بگیرد در آن توثیق عـام است؛ نظیر کامـل الزیـاره، این موثق است، بنابراین صالـح بن ابی حمّـاد موثق است. برای این جهت در خلاـل فرمایشات مرحوم آقای خوئی(رضوان الله علیه) به ایشان نسـبت داده شـد به اینکه «فهـو ثقه»؛ لکن مرحوم آقـای خوئی(رضوان الله تعـالی علیه) یـک فرمایشـی دارنـد می فرماینـد به اینکه آن بزرگـانی که جزء رجال تفسیری تفسیر علی بن ابراهیم قمی اند، این معتبر است؛ اما در صورتی که مشکل دیگری نداشته باشند؛ یعنی یک کسی بگوید فلان کس از فلان کس از امام باقر(سـلام الله علیه)؛ ما بعضی از اینها را می شناسیم، بعضی از اینها را نمی شناسـیم؛ چون زمینه را قبلاً فراهم کردیم که به فلان دلیل، به فلان دلیل رجال تفسیر علی بن ابراهیم قمی موثق اند، می گوییم این حدیث معتبر است؛ اما در بعضـی از جاها یک مشـکل دیگری داریم و آن این است که فلان شـخص از فلان شخص «عن رجـلٍ»؛ این «عن رجـلٍ» را که ما نمی توانیم بگوییم تصـحیح شـده است! آن توثیق عام این را شامل نمی شود. آن جا که یک شخص مشخصـی هست حسـابی دارد، کتـابی دارد، منتها ما نمی شناسـیم، بله آن برابر توثیق عام می شود حجت؛ اما آن جایی که اصـل آن دارد «عن رجلٍ»، آن توثیق عام شامل حال او نمی شود. خود مرحوم آیت الله خوئی(رضوان الله علیه) به این نکته توجه دارد. در شـرح حال سـعید بن محمد این نکته را ذکر کرده که اگر ما می گوییم رجال تفسـیری علی بن ابراهیم قمی ثقه انـد، برای آن جـایی است که نـام آور باشـند، نامـدار باشـند، معلوم بشـود که کیست؛ امـا اگر بگوینـد «عن رجـلٍ»، آن رجل ناشـناخته را که مـا نمی گـوییم موثقه است! (۲) در تفسـیر علی بن ابراهیم قمی این گونه آمـده؛ جلـد اول، صـفحه ۳۱۳ «(هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِما کُنْتُمْ تَکْسِبُونَ) (۳) ثم قال (وَ یَسْـتَنْبِئُونَکَ)» این چنین فرمود: «(أَ حَقٌّ هُوَ) أی إمام قُلْ (إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ) (۴) إمـام ثم قـال (وَ لَوْ أَنَّ لِکُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ) آل محمـد حقهم (ما فِی الْأَرْضِ) جمیعا (لَافْتَـدَتْ بِه) (۵) »؛ اگر کسـی به اهل بیت ظلم بکند ـ این آیه را تطبیق فرمودند به ظلم به اهل بیت ـ در قرآن دارد که (وَ لَوْ أَنَّ لِکُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ما فِی الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ)؛ اگر ظالم در قیامت محشور بشود، همه آنچه که در زمین است بخواهـد به عنوان فـدیه بدهد و جانش را آزاد کند مقدور نیست. ایشان بر وجود مبارک اهل بیت تطبیق کردنـد؛ یعنی در زمان رجعت تطبیق کردند. (وَ أَسَرُّوا النَّدامَهَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ وَ قُضِـیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ) (۶) » در ذیل این آیه، این حـدیث را نقل می کنـد، می گویـد: «حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَـدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَـدَ عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ الْحُسَـیْنِ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِی عَمَّارٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَـی الْخَشَّابِ عَنْ رَجُل». مرحوم آقای خوئی می فرماید ما این را که نمی گوییم؛ آن جایی که همه این سلسـله سـند به عنوان شـخص معین ذکر شدند؛ منتها ما بعضـی را می شناسـیم و بعضی را نمی شناسیم، به آن توثیق عام اکتفا می کنیم؛ اما این جا شخص به عنوان رجل گُم است، ما این طور نمی گوییم! اگر گفتیم توثیق عام، این را شامل نمی شود.

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص۱۶۹.

۲-

۳- یونس/سوره ۱۰، آیه۵۲.

۴- یونس/سوره ۱۰، آیه۵۳.

۵- یونس/سوره ۱۰، آیه۵۴.

۶- یونس/سوره ۱۰، آیه۵۴.

بنابراین از آن جهت که در سند حدیث تفسیر علی بن ابراهیم قمی وارد است، این مشکل را حل نمی کند؛ لکن صاحب ریاض دارد که درست است که یک مقدار ضعف درباره او شهرت پیدا کرده؛ اما مدح فراوانی هم شده است، چرا شما آن را نقل می کنید؟! اما اینکه شما به محقق بگویید مشتق اعم از «من قضی» است، اصلاً مبنا درست نیست؛ نه عرف می پذیرد، نه لغت می پذیرد، به چه دلیل این زن دوم حرام باشد؟! اینکه زوجه نیست «عند العرف»، زوجه نیست «عند اللغه». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون حرام شد، طلاق نیست، «فسخ النکاح». در ذیل هم آمده که در حال جمیع «فسد النکاح»، نکاح فاسد شد. طلاق دیگر نیست، چون طلاق مال نکاح صحیح است؛ حالا اگر طلاق باشد یک فرع دیگر است، در فرع دیگری ممکن است مطرح بشود.

پس الآن این زن او نیست، بلکه قبلاً زن او بود. اینکه مشتق اعم از «من قضی» باشد این هم خلاف مبناست. پس این زن بزرگ دوم دختری را شیر داد که «کانت زوجته»، الآن زوجه نیست، الآن بنت اوست. معیار فعلی بنت است، این دختر اوست. این زن بزرگ دوم رضیعه ای را شیر داد در دو سالگی که دختر شوهرش است. آن مبنا هم باطل است و این اشکالات نسبت به این روایت هم تام نیست.

نکاح ۹۵/۰۹/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله محرَّمات نکاح، مستحضرید که سه سبب برای آن ذکر کردند: یکی «نسب» است و یکی «رضاع» است و یکی «مصاهره». مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در جریان نسب که بحث را گذراندند وارد مسئله رضاع شدند و کمبود مبحث رضاع را با روایات حل کردند، چون از قرآن حرمت بسیاری از شعب فرعی نسب به دست می آید و همچنین مصاهره و اما شعب فرعی مسئله رضاع به وسیله روایاتی حل می شود، مخصوصاً روایاتی که ادّعای تواتر یا لااقل استفاضه شده است که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». (۱) آن گاه دَه مسئله را مرحوم محقق به عنوان احکام رضاع ذکر کردند که سه مسئله تاکنون مطرح شد.

در پایان مسئله چهارم فرمایش مرحوم محقق این است، فرمودند: «و فی کل هذه الصور ینفسخ نکاح الجمیع»؛ چه زوجه ها صغیره باشند چه کبیره، چه بعضی صغیره چه بعضی کبیره، چه متعدد باشند چه کم، در همه موارد نکاح به وسیله رضاع فسخ می شود، چرا؟ چون وقتی یکی از دو زوجه ها دیگری را شیر داد اینها می شوند مادر و دختر. حالا اگر شیر از همین مرد بود که این رضیعه دختر این مرد هم می شود که دلیل دیگری است و اگر لبن برای این مرد نباشد، به هر حال اینها مادر و دختر هستند و جمع مادر و دختر محرَّم است. پس نکاح در همه موارد منفسخ می شود، چون جمعاً حرام است نه عیناً، «لتحقّق الجمع» که این جمع محرَّم است. اما حرمت عینی؛ اگر ما گفتیم که مشتق اعم از «من قضی» و متلبس است، حرمت عینی هم دارند، چرا؟ برای اینکه بعضی از این صور عبارت از این بود که آن زوجه اُولی که بزرگ است این رضیعه را شیر می دهد، این رضیعه که زوجه این مرد بود ــ که برای مَحرمیت عقد کرد ــ قبلاً زوجه او بود و الآن شده دختر او و این زن بزرگ هم

که از شیر این مرد، این دختر را شیر داد، می شود أمّ الزوجه؛ وقتی أمّ الزوجه شد، جمع آنها حرام است و نکاح باطل است. اما زوجه دوم که زوجه بزرگ است اگر این رضیعه را شیر داد، این رضیعه قبلاً زوجه بود، یک؛ بعد شده دختر، دو؛ و نکاح او در اثر محرَّم بودن فسخ شد، سه؛ الآن شده بیگانه و دیگر زوجه نیست. این زوجه دوم که بزرگ است وقتی این رضیعه را شیر می دهد، در صورتی که مشتق اعم از متلبس و «من قضی» باشد، این دومی می شود أمّ الزوجه. آن رضیعه محرَّم است، چون شده دختر و این زوجه بزرگ دوم محرَّم است، چون شده أمّ الزوجه؛ ولی اگر گفتیم مشتق حقیقت در متلبس است و «من قضی» را شامل نمی شود، این زوجه دوم محرَّم نیست، برای اینکه زوجه دوم رضیعه ای را شیر داد که دختر شوهر است، همین! لذا می فرمایند: «علی ما صوّرناه» که مشتق اعم از متلبس و «من قضی» باشد، حرمت تکلیفی اینها هم از این راه ثابت می شود. پس حرمت وضعی؛ یعنی فساد نکاح برای جمع است، «ینفسخ نکاح الجمیع لتحقّق» جمعی که این جمع محرَّم است، قهراً نکاح هم می شود باطل و اما تحریم که حکم تکلیفی است، _ آن حکم وضعی بود _ «فعلی ما صورناه» که مشتق اعم از «من قضی عنه المبدأ» و متلبس باشد. اینها جمع بندی فروع گذشته است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

یک فرعی را هم در پایان مسئله چهارم ذکر می کنند و آن این است که «و لو طلق زوجته فأرضعت زوجته الرضیعه حرمتا علیه»؛ (۱) این مرد یک زوجه کبیره دارد و یک زوجه صغیره؛ این زوجه صغیره که برای مَحرمیت عقد کرده هم اکنون هم در عقد نکاح او هست؛ اما این همسر بزرگ را، زوجه کبیره را طلاق داد. این زوجه کبیره که مطلّقه شد، زوجه رضیعه او را شیر داد، اینها هر دو می شوند محرَّم، چرا؟ چه وقت؟ اگر چنانچه این ربیبه باشد و مدخول بها، می شود حرام. خود این دختر حرام می شود، برای اینکه بچه اوست، چون از شیر او این رضیعه را شیر داد. آن که مطلّقه است چرا حرام است؟ چون او را طلاق داد، چرا نمی تواند رجوع بکند؟ چرا بار دیگر نمی تواند با او ازدواج بکند؟ برای اینکه أمّ الزوجه است. پس اگر یک زن بزرگی داشت و یک زن کوچکی داشت، این زن بزرگ را طلاق داد، این زن بزرگ از شیر همین مرد، این دختربچه کوچک را شیر داد، «حرمتا»؛ هر دو حرام می شوند؛ اما این دختر حرام می شود، چون دختر اوست؛ این رضیعه شیرخوار شده دختر او؛ اما این زوجه بزرگ که مطلّقه است چرا حرام می شود؟ برای اینکه أمّ الزوجه است، الآن دیگر أمّ این زوجه است؛ یعنی این جا دیگر اعم از «من قضی» و متلبس نیست، این زوجه فعلی اوست. این زوجه بزرگ، این کسی که بالفعل زوجه اوست را شیر داد، پس أمّ الزوجه است؛ لذا می شود «حرمتا جمیعاً». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، راجع به آن صغیره که بالفعل زوجه اوست و کبیره؛ چه طلاق او رجعی باشد و چه طلاق او غیر رجعی باشد، او می شود أمّ این زوجه؛ این صغیره که الآن بالفعل زوجه اوست، این مطلّقه می شود أمّ زوجه، أمّ زوجه هم که می شود حرام.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۰.

مسئله پنجم [(۱)] مربوط به أمه و اینهاست که مطالعه می فرمایید و اگر مشکلی داشت ممکن است هم فکری بشود، خیلی هم محل ابتلا نیست.

مسئله ششم که شبیه مسئله چهارم است. در مسئله ششم فرمود: «لو کان لإثنین زوجتان»؛ اگر دو نفرند و هر کدام همسری دارند، «صغیره و کبیره»؛ یکی همسرش بزرگ است و یکی همسرش کوچک است که او را برای مَحرمیت عقد کردند، «و طلّق کل واحد منهما زوجته»؛ هم این که دارای همسر بزرگ است همسرش را طلاق داد، هم آن که دارای همسر کوچک است همسرش را طلاق دارد، «و تزوّج بالأخری»؛ آن که همسرش بزرگ بود او را طلاق داد، با آن همسر دیگری که کوچک است ازدواج کرد؛ آن که همسرش کوچک است او را طلاق داد، با آن همسری که بزرگ است و همسر دیگری بود ازدواج کرد، «و طلّق کل واحد منهما زوجته و تزوج بالأخری»، پس این قید دوم صورت مسئله شد. قید اول این است که زید یک همسر بزرگ دارد، عمرو برای مَحرمیت یک همسر کوچک دارد، این یک فرض؛ عمرو همسر کوچک خود را طلاق داد، زید هم همسر بزرگش را طلاق داد، این قید دوم؛ مرحله سوم عمرو با همسر زید ازدواج کرد، زید با همسر عمرو ازدواج کرد، این قید سوم؛ حالا این بزرگ تر آن کوچک تر را شیر داد، این قید چهارم؛ این می شود صورت مسئله. «لو کان لإثنین زوجتان صغیره و کبیره»؛ یعنی یکی دارای همسر بزرگ است و یکی دارای همسر کوچک، «و طلّق کل واحد منهما زوجته»؛ هر کدام از این دو همسر خودش را طلاق دادند، «و تزوّج بالأخری ثم أرضعت الکبیره الصغیره»؛ آن همسر بزرگ این زن کوچک را شیر داد، «حرمت الکبیره علیهما»؛ این همسر بزرگ بر هر دو حرام است، چرا حرام است؟ این همسری که قبلاً زن این عمرو بود چرا حرام است؟ برای اینکه این عمرو الآن این رضیعه صغیره را دارد و او زنِ او را شیر داد می شود أمّ الزوجه؛ حالا شیر از هر راهی باشد، او شده أمّ الزوجه. بر دیگری چرا حرام است؟ برای اینکه بر اساس اینکه مشتق اعم از «من قضی» باشد می شود أمّ کسی که قبلاً زوجه او بوده است. پس نسبت به اینکه بالفعل با این رضیعه ازدواج کرد، این أمّ الزوجه فعلی اوست؛ زنی که بزرگ است و قبلاً زن این شخص بود حالا مطلّقه است و ازدواج با او مانعی ندارد، چون که رجوع به او جائز است؛ ولی او شیر داد این رضیعه ای که اکنون زن اوست، پس می شود أمّ الزوجه. نسبت به دیگری بر اساس «من قضی عنه المبدأ» می شود ترسیم کرد. «ثم أرضعه الکبیره الصغیره حرمه الکبیره علیهما و حرمت الصغیره علی من دخل بالکبیره»؛ [(۲)] این صغیره نسبت به دیگری چون زوجه او نبود، اگر چنانچه این زن بزرگ که قبلاً در اختیار مثلاً زید بود، مدخول بها باشد، این دخترچه می شود ربیبه او، چون ربیبه اوست «بعد أن دخلتن» صادق است، از این جهت می شود حرام. این خلاصه بحث در مسئله ششم.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۰.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۰.

حالا ـ اگر مسائل هفتم و اینها هم به همین اختصار رد بشویم وارد آن مسائل مهم تر بشویم. اینها آن روزها خیلی محل ابتلا بود و از ائمه سؤال می کردند. حالا ـ یک اطلاع اجمالی که به همین مقدار کافی است، برای اینکه کمتر محل ابتلاست و آن مسائلی که بیشتر محل ابتلاست باید به آنها بپردازیم.

حالا ـ چون روز چهارشنبه یک مقداری هم مسائلی که مربوط به طهارت اخلاق ماست آن را بحث کنیم. قبلاً وقتی کتاب اخلاق را می نوشتند به عنوان کتاب طهارت می نوشتند. ما در این فقه «طهارت» داریم در برابر «صلاه» و مانند آن؛ ولی قبلاً که می خواستند کتاب اخلاقی بنویسند مثلاً طهاره الاعراق ابن مسکویه کتاب طهارت نوشته می شد، برای اینکه گناه واقعاً رجس است، (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ)؛ (۱) چون واقعاً آلودگی است و کتاب اخلاق برای نزاهت این آلودگی است، اسم آن کتاب را می گذاشتند «طهاره الاعراق فی علم الاخلاق».

الآن در آستانه امامت وجود مبارک ولیّ عصر هستیم همه ما موظف هستیم که عادل باشیم؛ اما مسئله عدالت گاهی «خَوْفاً مِنَ النَّارِ» (۲) است، گاهی «شَوْقاً إِلَی الْجَنَّه» (۳) است. ما در مکتب خود راه های فراوانی داریم برای احراز عدالت؛ تنها ترس از جهنم یا شوق به بهشت نیست، چیزهای فراوانی داریم که علل و عوامل عادل شدن انسان است. یکی مسئله «حیا» هست، حیا از بهترین فضایل هست و الآن وجود مبارک حضرت روز جمعه که روز نهم ربیع المولود است اولین روز امامت حضرت است، تمام مسئولیت ها روز جمعه به عهده آقاست. ما هم با جان و دل امامت حضرت را پذیرفتیم. یک وقت است به آدم می گویند گناه نکنید! عذاب جهنم است، آن هست ولی خیلی ارزش ندارد که «خَوْفاً مِنَ النَّارِ» باشد؛ اما خود ذات أقدس الهی اول ما را از راه حیا متخلّق کرده است. مستحضرید که سوره مبارکه «علق» این بخش اول آن جزء آیات اولیه است که نازل شده است. طبق نقل مشهور بین اهل تفسیر، اولین بخش از قرآن که نازل شده است همین سوره مبارکه «علق» است: (اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ). در بخش پایانی همین سوره «علق»، اصلاً سخن از جهنم و اینها نیست، ما را به حیا دعوت کردند، فرمودند گناه نکنید و پرهیز کنید: (أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ یَری). از علم خدا؛ هم در مسائل عقلی و کلامی استفاده می کنند که خدا (بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلیمٌ) (۴) است، هم در مسئله اخلاق. در مسائل کلامی می فرماید: (أَ لَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) (۵) خدا (بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلیمٌ) است، چرا؟ چون «کل شیء» را او خلق کرد، هر خالقی به مخلوقش عالِم است. آن آیه ای که دارد: (أَ لَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ)، حد وسط برهان (اَللهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلیمٌ) هست، حد وسط آن خالق است، نتیجه آن عالِم بودن است. چرا خدا عالِم است «بکل شیء»؟ برای اینکه خالق «کل شیء» است. در آن جا از راه خلقت، علم ثابت شده است؛ اما این جا برای متخلّق شدن ما از علم او استفاده شده است، نه از خلقت او؛ فرمود: (أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ یَری). ببینید اوائل؛ یعنی سوره مبارکه «علق» و مانند آن، سخن از بگیر و ببند نیست، سخن از جهنم نیست، اول سخن از حیاست؛ حالا اگر کسی اهل حیا نبود، مسئله (خُذُوهُ فَغُلُّوهُ) (۶) مطرح است، وگرنه اول که سخن از جهنم نبود. فرمود انسان نمی داند خدا او را می بیند او در محضر خداست، در مشهد خداست، در حضور خداست. این حیا نعمت خوبی است، حیا از بهترین فضائل است. ترک گناه هم غالب اینها «جُلّ لولا الکل» توصّلی است؛ آن واجبات است که بخش قابل توجه آن عبادی است، وگرنه ترک گناه همین که آدم معصیت نکند کافی است. حالا ـ اگر بخواهد ثواب ببرد «قربه الی الله» است، وگرنه همین که گناه نکرد کافی است. برای نیل به مقام عدالت، حیا سهم تعیین کننده دارد، فرمود انسان خجالت نمی کشد که خدا دارد او را می بیند؟! اگر کسی در حضور ما باشد یا ما در حضور او باشیم، به هر حال حیا داریم، این حیا نعمت خوبی است! روز جمعه به بعد، الآن ما در مشهد و محضر وجود مبارک حضرت هستیم،

فرق نمی کنـد؛ حالا ـ چه کوچـک، چه بزرگ؛ (وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیًّا)، (۷) گرچه همه ائمه(علیهم السـلام) می بیننـد برابر آیه مبـارکه سـوره «تـوبه»، فرمود: (وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَیَرَی اللّهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ)؛ (۸) فرمود هر کـاری می خواهیـد بکنید بکنیـد، الله می بینـد، رسول خـدا می بیند، مؤمنون می بینند که منظور اهل بیت(علیهم السـلام) است، همه می بینند؛ چه زنده و چه غیر زنـده. اما آن که ما مسـئول هستیم و او تنگاتنگ می بیند، وجود مبارک حضـرت است. آدم این را اگر باور بکند؛ هم جزء منتظران واقعی حضـرت است، هم حتمـاً عـادل می شود. حیـا نعمت خوبی است، خجـالت کشـیدن چیز خوبی است، اینها واجبات توصلیه هم هستند.

ص: ۱۷۶

۱- مدثر/سوره۷۴، آیه۵.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۵۷.

۳- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۵۷.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۳۱.

۵- ملک/سوره۶۷، آیه۱۴.

۶- حاقه/سوره۶۹، آیه ۳۰.

۷- مریم/سوره۱۹، آیه۱۲.

۸- توبه/سوره۹، آیه۱۰۵.

یـک بیـان نورانی از وجود مبـارک حضـرت امیر هست که آن بیـان را وجود مبـارک امـام حسن مجتـبی دارد و این روایت را گذشـته از اینکه در فرمایشـات حضـرت امیر هست، از روایـاتی که مربـوط به وجود مبـارک امـام مجتبی است که کسـی «مَنِ اخْتَلَفَ إِلَی الْمَسْجِدِ أَصَابَ إِحْدَی الثَّمَانِ»، «اخْتَلَفَ»؛ یعنی رفت و آمـد بکند؛ کسـی اهل مسـجد باشد رفت و آمد بکند، این یکی از هشت خصـلت به نحو «مانعه الخلو» بهره اوست، آن مسـجدی های کامل همه این هشت خصـلت را دارنـد. یکی ترک ذنوب «خَشْيَةً أَوْ حَيَاءً» است؛ حالا یا «خشـیه من الله» است یا حتی حیا از ناس است. فرمود اگر کسـی که رفت و آمد به مسجد بکنـد خیلی هـا او را می شناسـند و می داننـد مسـجدی است، او خِلاف نمی کنـد. اینها جزء توصّـلیات است که هم توصّل با «صاد»، هم توسّل با «سـین»؛ توصّل با «صاد» است، برای اینکه سبب وصول است و از طرفی هم وسیله است که آدم گناه نکند، نه توسّل مصـطلح دینی. به هر حال این وسیله است که با آن آدم را می شناسند، وقتی می شناسند آدم گناه نمی کند. مگر این واجب تعبّـدی است که «حَيَاءً» آدم اگر انجام بدهد باطل بشود؟! اگر کسـی نماز بخواند «حیاءً»، این نماز باطل است. نماز باید «قربه إلی الله» باشـد، چون یـک امر عبادی است؛ اما گناه نکردن، اگر حیا هم باشـد توصّـلی است، عبادی که نیست؛ این زمینه عـدالت است. محرَّمات غالب اینها شاید فرض بشود در بین اینها عبادی بودن، مثل تروک إحرام و مانند آن؛ اما بخش وسـیعی از اینهـا توصّـلی است. فرمود حیـا از مردم، نمی گـذارد که آدم گنـاه بکنـد، این نعمت خوبی است. «مَنِ اخْتَلَفَ إِلَی الْمَسْجِدِ أَصَابَ إِحْدَی الثَّمَانِ»؛ یکی از آن هشت فضـیلت، «ترک الذنوب حیاءً أو خشیه» است. اگر ترک ذنوب به خاطر حیای از مردم می شود فضـیلت، ترک ذنوب به خـاطر حیـای از حضـرت عبـادت نیست؟! این حـداقل انتظار است، ما منتظر هستیم یعنی چه؟ حداقل پذیرش امامت این است.

جریان امام باقر که بارها به عرض شما رسید. کسی وارد منزل حضرت شد؛ حالا به هر وسیله ای بود یک نگاه نامحرمانه ای به آن کنیز کرد یا دستی زد یا فلان، همین که وارد منزل حضرت شد گفت آقا تشریف دارند؟ حضرت از اندرون فرمود: «ادْخُلْ لَا أُمَ لَکَ»، این شخص دستپاچه شد رفت خدمت حضرت عرض کرد من این کار را کردم تا ببینم شما! فرمود: «لَئِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ هَذِهِ الْجُدْرَانَ تَحْجُبُ أَبْصَارَنَا»؛ تو خیال کردی دیوار نمی گذارد ما ببینیم! ـ فرق نمی کند این حداقل انتظار است ـ او دستپاچه شد، حضرت فرمود: «لَئِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ هَذِهِ الْجُدْرَانَ تَحْجُبُ أَبْصَارَنَا». (۱) این حداقل انتظار ماست، ما پذیرفتیم حضرت را و باور کردیم و صریح قرآن است، افراد عادی که نیستند. این (قُلِ اعْمَلُوا) در برابر (اتَّقُوا) است؛ مستحضرید قرآن در همه جا ندارد هر چه دلتان خواست بکنید: (اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ)، این (اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ) را به چه کسی می گویند؟ بیمارهایی که به مطب طبیب ها می روند اینها دو قِسم اند: آنها که قابل عِلاج و درمان هستند می گویند این غذا را نخورید، این دارو را بخورید، از آن میوه پرهیز کنید، این میوه برای شما عیب ندارد، دستور تقوا و دستور پرهیز می دهد، چون قابل عِلاج است؛ اما آن بیماری که لحظات آخر و روزهای آخر را دارد سپری می کند، از طب گذشته است، طبیب محترمانه به او می گوید که جناب عالی پرهیز نداری، او باید بفهمد که کار تمام شد! وقتی پزشک به این بیمار گفت جناب عالی دیگر پرهیز ندارید؛ یعنی کار تمام شد! دستور تقوا بدهد برای چه؟! این (اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ) (۲) همین است؛ به آن کفاری که تا حالا همه پرده ها را دَریدند خدا می فرماید هر چه دلتان خواست بکنید! دستور تقوا به اینها نمی دهد، دستور تقوا برای کسی است که در راه است، حیات دارد منتها مریض است؛ اما کسی که در آستانه مرگ است پرهیز نمی دهند. کسی که در آستانه مرگ است می گویند هر غذایی که خواستید میل کنید؛ یعنی این دو روزی که هست چرا ما حالا فشار بیاوریم؟ او که خوب شدنی نیست. آیاتی که می گوید: (اتَّقُوا)، (۳) (وَ لْيَتَّقِ)، (۴) اینها برای انسان هایی است که زنده اند و مریض اند؛ اما حالا (لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ)؛ (۵) کسی در آستانه مرگ است، تعبیر قرآن این است: (اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ)؛ هر چه دلتان خواست بکنید؛ ولی یک حساب و کتابی هم هست. این آیه سوره مبارکه «توبه» بخشی از آن همین طور است، (قُلْ اعْمَلُوا)؛ (۶) هر چه دلتان خواست بکنید بکنید! بخشی هم البته به تقوا برمی گردد؛ ولی در هر دو حال بدانید «الله» می بیند، رسول خدا و ائمه می بینند. (فَسَيَرَى) (۷) این «سین»، «سین» تحقیق است، «سین» تسویف نیست. این «سین» در برابر «سوف» نیست که بعدها خدا می بیند. در سوره مبارکه «یونس» دارد که همین که می خواهید وارد کار بشوید: (ما تَكُونُ فى شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ... إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ)؛ همین که بخواهید وارد بشوید ما می بینیم. این را در آیه ۶۱ سوره مبارکه «یونس» همین است؛ این طور نیست که حالا ـ ما بعدها ببینیم، همین که خواستید وارد بشوید ما می بینیم. این «سین»، «سین» تحقیق است نه تسویف. اکنون همین که بخواهیم وارد بشویم وجود مبارک حضرت می بیند، این می شود انتظار؛ حداقل آن این است، این کمک می کند در عدالت انسان که انسان را واقعاً عادل نگه می دارد.

۱- الخرائج و الجرائح، ابن هبه الله الراوندی، ج ۱، ص۲۷۳.

۲- فصلت/سوره۴۱، آیه۴۰.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۸۳.

۵- یس/سوره۳۶، آیه۷۰.

۶- توبه/سوره۹، آیه۱۰۵.

۷- توبه/سوره۹، آیه۱۰۵.

الآن اگر کسی بخواهد برای خودش اربعین حساب بکند یا اهل محاسبه باشد، همین را می تواند جزء محاسبه قرار بدهد. آن وقت در غیاب حضرت، چهارتا اشک بریزد این اشک، اشک کاذب است، برای اینکه انسان در حضور او حرمتش را نگه نداشت، حالا چه اشکی بریزد؟! ما برای اینکه بدانیم اشکمان صادق است یا کاذب، ناله ما صادق است یا ناله ما کاذب، همین طور است. از صبح صادق کار ساخته است، از گریه صادق کار ساخته است. باور بکنیم که حضرت می بینند و ما هم در حضور حضرت هستیم و مسئول هستیم. بنابراین این تبریکی که روز دهم ربیع به یکدیگر می گوییم که اولین روز امامت وجود مبارک حضرت است، برای ما می تواند این درس را داشته باشد که ما او را مشاهده بکنیم.

مطلب دیگری که در بحث قبل به آن اشاره شد ـ آن را ما هر روز اگر هم بازگو کنیم جا دارد ـ اینکه فرمود شما به طرف کمال حرکت کنید، نگویید سخت است! شما یک قدم بردارید، فیض خدا دَه قدم می آید، آن هم با سرعت می آید. شما حالا می خواهد به مقام اجتهاد برسید، یک قدم به این طرف بردارید «قربه إلی الله». در آن حدیث نورانی فرمود اگر شما یک قدم برداشتید، فیض خدا دَه قدم «هرولهً» به طرف شما می آید. (۱) این مسابقه را معنا کرده، آیه سرعت را معنا کرده؛ یعنی بخشی از آیات قرآن ما را به سرعت دعوت می کند که (سَارِعُوا)، (۲) بخشی از آیات ما را بعد از سرعت به سبقت دعوت می کند که نه تنها تُند بروید، بلکه سعی کنید از دیگران هم جلو بزنید. آدم در فضیلت اگر بخواهد جلو بزند که تکبر نمی آید، غرور نمی آید. آن (فَاسْتَبِقُوا) (۳) بعد از (سَارِعُوا) است، کسی که سرعت نگرفته که اهل سبقت نیست. فرمود سرعت بگیرید، سرعت شما هم این نباشد که خودتان تُند بروید، بلکه نسبت به دیگران هم سریع تر باشید که بشود سبقت. این مثل مسابقات دنیا نیست که یک جایی خط کشی باشد یا یک جایی ثابت باشد و ما باید بدویم تا به آن جا برسیم، از آن قبیل نیست. این سرعت و سبقت جایی است که می خواهند به طرف یک مقصدی برویم که اگر ما یک متر رفتیم او دَه متر با سرعت بیشتر به طرف ما می آید. آن وقت این (مَن جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) (۴) را خوب معنا کرده است. در آن حدیث قدسی دارد که «یهرول الیه»، او که «سَرِیعَ الرِّضَا» (۵) است؛ حالا که «سَرِیعَ الرِّضَا» است اگر بخواهد فیض افاضه کند «سریع الإفاضه» هم هست. اگر انسان یک راهی را می خواهد برود، یک متر را به سرعت رفت، آن هدف هم دَه متر را به سرعت بیشتر؛ چرا یک متر ما با دَه متر اوست؟ برای اینکه او قدرتش بیشتر است، توان بیشتری دارد؛ ولی به این مقدار وعده داد. پس ما می توانیم راه کمال را طی کنیم، آن حیا کمک می کند، چون می بینند؛ وجود مبارک حضرت هم ما را می بینند. این دعاهای آنها هم شامل حال ما می شود «وَ انْظُرْ إِلَیَّ نَظْرَهً رَحِیمَهً کَرِیمَه» (۶) اینها همه هست؛ هم دعا می کنند و هم در مشهد و حضور آنهاست، آنها ناظر و نگهبان این مسابقه هستند و هم اینکه ما یک مقداری برویم آنها هم دَه برابر می آیند.

ص: ۱۷۹

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۵، ص۲۹۸.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۱۳۳.

۳- بقره/سوره۲، آیه۱۴۸.

۴- انعام/سوره۶، آیه ۱۶۰.

۵- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج۱، ص ۸۵۰.

۶- مصباح المتهجد، الشيخ الطوسی، ج ۱، ص ۱۴۹.

مطلب سوم که امروز می خواهم عرض کنم این است که یک حدیثی است از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) که خیلی ها از این بهره اجتماعی می برند، این درست هم هست. این حدیث را اهل معرفت نهصد سال قبل یا ۸۵۰ سال قبل این را در مهم ترین کتاب های عرفانی شان آوردند؛ اما حدیثی است مبذول. شما کمتر کتاب اخلاقی؛ چه فارسی، چه عربی، چه به صورت مقاله، چه به صورت غیر مقاله خوانده باشید یا دیده باشید، مگر اینکه این حدیث در آن هست. اما ببینید آن عرفا از این حدیث چطور استفاده کردند! این حرف از عرفای نهصد سال قبل است. آنها می گویند این حدیث معروف است که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: جامعه مثل سرنشینان یک کشتی هستند ــ غالباً این را در مسئله امر به معروف و نهی از منکر هم ذکر می کنند ــ اگر مسافران یک کشتی که وارد کشتی شدند و هر کسی روی صندلی خودش نشسته است، یکی از این سرنشینان، «فصد»؛ یعنی یک داسی در دستش باشد، یک تبری در دستش باشد، او مشغول کَند و کاو شود به او بگویند چکار می کنی؟ می گوید زیر صندلی خودم را می خواهم سوراخ کنم! دیگران اگر بگویند این زیر صندلی خودش را سوراخ می کند، زیر صندلی ما را که سوراخ نمی کند، برای خودش است؛ اگر دستش را نگرفتند، آب از زیر وارد این صحنه کشتی می شود و وقتی از زیر وارد صحنه کشتی شد همه را هلاک می کند، دیگر نمی گوید زیر صندلی این آقا سوراخ شد! اگر دستش را گرفتند «نَجَا وَ نَجَوْا» و اگر دستش را نگرفتند «هَلَكَ وَ هَلَكُوا». این بیان نورانی حضرت است می فرماید جامعه این طور است. حالاـ مسئله اختلاس و فیش های نجومی و مانند آن هم همین طور است؛ اگر دست آنها را گرفتند «نَجَا وَ نَجَوْا» و اگر دست اینها را نگرفتند «هَلَكَ وَ هَلَكُوا». (۱) این بیان نورانی حضرت در همه قسمت ها راه گشاست که به صورت فارسی نوشتند، عربی نوشتند و یک حدیثی است که حداقل نهصد سال است در این کتاب ها هست. اما در مهم ترین کتاب های اهل معرفت اینها می گویند این حدیث که حدیث روشنی است، اما همین مطلب را شما در کشتی بدن خودتان پیاده کنید؛ همه این اعضا و جوارح ما مسافران هستند؛ مثلاً چشم ما حالا می خواهد یک خِلافی بکند، می خواهد به نامحرمی نگاه بکند، به دست و پا می گوید به شما چه؟ من خودم می خواهم خلاف بکنم! اگر سایر اعضا و جوارح فکری و علمی و عملی جلوی چشم را بگیرند «نَجَا وَ نَجَوْا»؛ اما اگر سایر اعضا و جوارح بگویند به ما چه؟ او خودش دارد گناه می کند، ما که گناه نمی کنیم، بلکه او خودش دارد گناه می کند! «هَلَكَ وَ هَلَكُوا». این طور نیست که حالاـ یک عضوی که گناه می کند ارتباطی به اعضای دیگر نداشته باشد، اینها سرنشینان یک کشتی اند. این گونه از بهره برداری ها از همان عرفای نهصد سال قبل است؛ یعنی وجود مبارک حضرت که این حدیث را فرمود، در مسائل اجتماعی به تنهایی نیست، در مسائل سیاسی نیست، در مسائل امر به معروف و نهی از منکر نیست، در مسائل شخصی هم هست. فرمود این اعضا و جوارح شما سرنشینان یک کشتی اند، نگذارید هیچ عضوی اشتباه بکند! یک خاطره ای در ذهنتان آمد فوراً خودتان را سرگرم کنید، چرا این بی خود بیاید در خاطره، برای چه؟! بد کسی را انسان بخواهد؛ چه در نماز و چه در غیر نماز، فوراً خودش را منصرف بکند و بگوید به من چه؟ ما یک وظیفه ای داریم به نام امر به معروف و نهی از منکر، دیگر بیش از این به ما مربوط نیست! کینه کسی را بخواهد داشته باشد؛ یک روزی هم به عرض شما رسید که دین به ما دستور می دهد جامعه را بهشت کنید! بهشت چرا این قدر زیباست؟ تنها خوردن که نیست! آن آسایش روحی که در بهشت است آن مطلوب است. فرمود در بهشت مردان و زنانی هستند که ﴿وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِنْ غِلٍّ﴾؛ (۲) هیچ کسی بد کسی را نمی خواهد؛ هیچ کسی هم نه بی راهه می رود و نه راه کسی را می بندد، این بهشت است. فرمود این جا هم که هستید این را هم بهشت کنید. آن ﴿وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِنْ غِلٍّ﴾، در اوصاف بهشتی هاست، اینکه در سوره مبارکه «حشر» است این است که شما جامعه خود را یک تمدّن بهشتی درست کنید، بگویید: ﴿وَ لاَ تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ (۳) خدایا در دل های ما کینه هیچ

کسی از مؤمنین را قرار نده! یعنی شهرتان را بهشت کنید! کشورتان را بهشت کنید! این دعا را همه ما باید بکنیم. اگر همه این دعا را داشته باشند و در صدد امتثال مضمون این دعا باشند، شهرشان می شود یک تمدّن اسلامی، این می شود سَبک زندگی اسلامی، پس این راه را به ما نشان داد. آن وقت همه لـذّت ها در زندگی هست، او راحت راحت است؛ این جنگ درونی که آن به من این طور گفته یـا حرف مرا زیر پـا گذاشـته یا به من اهانت کرده، دیگر در آن نیست. فرمود شـما دعا بکنیـد من این کار را می کنم. اگر یک وقتی دستور می دهند که فلان ذکر را بعد از نماز بگویید آن اُولی است، چون دستور خاص است؛ اما اگر دستور خاصی نرسید و بنا شد انسان ذکر بگوید ذکرهای قرآنی را بگوید که هم تلاوت است و هم ذکر. در این آیه به مـا یـاد داد که این دعا را بخوانیم: (وَ لاَ تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنَا غِلّاً لِلَّذِینَ آمَنُوا)؛ خـدایا بـد هیـچ کسـی را در دل ما قرار نـده! ما اگر بشـنویم ــ خدایی ناکرده ــ یک کسـی مشکلی پیدا کرد، سعی می کنیم خوشـحال بشویم و به دیگران هم منتقل بکنیم، این یک جهنمی است! پس ما می توانیم شـهرمان را جهنم بکنیم، می توانیم شـهرمان را بهشت بکنیم. آن جا هم همین طور است، آن جـا خـدا نکنـد مـا برویم ببینیم! ولی ظـاهر بعضـی از آیات همین است. آن قسـمت هایی که به ما گفتنـد را می فهمیم، آن قسمت هایی که به ما نگفتند ما مشکل داریم. ما جهنم منقول را خوب می فهمیم؛ در سوره مبارکه «فجر» فرمود: آن روزی که جهنم را می آورند! (وَ جِی ءَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ)؛ (۴) این را می فهمیم؛ اما آن جهنم غیر منقول آن چیست، آن را امیدواریم نبینیم و نفهمیم! پس معلوم می شود که یک جهنم منقول داریم. فرمود روزی که جهنم را می آورنـد با غل و زنجیر هم می آورنـد؛ جهنم منقول چیست؟! دیگر آن (فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَهُ)، (۵) آن «حجاره» آیا بت هایی هستند که در بعضی از روایـات دارد یـا سـنگ هـای دیگر، آن شایـد برای مـا روشن نباشـد؛ اما (وَقُودُهَا النَّاسُ) را این را آدم می فهمـد، در سوره مبارکه «جن» دارد: (وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَکَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً)؛ (۶) آدم ظالم خودش هیزم جهنم است، از این شفّاف تر! پس ما می توانیم یک جامعه ای داشـته باشـیم که فرهنگ آن فرهنگ جهنمی باشد و یک جامعه ای داشته باشیم که فرهنگ آن فرهنگ بهشتی باشـد، هر دو را می توانیم، هر دو از مـا سـاخته است و هر دو هم راه دارد؛ اما وقتی از ما خواسـتند بگوییم: (وَ لاَ تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنَا غِلّاً لِلَّذِینَ آمَنُوا)؛ یعنی جـامعه می شود جـامعه بهشـتی که امیـداریم ــ إن شـاءالله ــ این جـامعه بهشتی منتظر وجود مبارک حضرت باشد!

۱-

۲- اعراف/سوره۷، آیه۴۳.

۳- حشر/سوره۵۹، آیه ۱۰.

۴- فجر/سوره۸۹، آیه۲۳.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۴.

۶- جن/سوره۷۲، آیه۱۵.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع بعد از بیان نشر حرمت به وسیله رضاع، دَه مسئله را به عنوان احکام رضاع ذکر کردند که شش مسئله از مسائل دَه گانه تاحدودی مطرح شد.

مسئله هفتم این است: «السابعه إذا قال هـذه أختی من الرضاع أو بنتی علی وجه یصح فإن کان قبل العقـد، حُکِم علیه بالتحریم ظاهراً و إن کان بعدَ العقد و مَعهُ بَیِّنهٌ حُکِمَ بها فإن کان قبلَ الدخول، فلا مَهر و إن کان بعدَهُ کان لها المسمّی و إن فَقَدَ البیِّنهَ و أنکَرتِ الزوجهُ، لَزمهُ المَهرُ کلُّه مع الدخول و نِصفُه مع عدمِهِ علی قولٍ مشهورٍ و لو قالتِ المرأهُ ذلک بعدَ العقد، لم تُقبَل دعواها فی حقِّه إلا بِبَیِّنهٍ و لو کان قبلَهُ حُکِمَ علیها بظاهرِ الإقرار»؛ (۱) این عصاره مسئله هفتم است.

در مسئله هفتم؛ گاهی زوج و گاهی زوجه، ادعای برادر بودن یا خواهر بودنِ رضاعی دارند، یا ادعای دختر بودنِ رضاعی دارند. این ادّعا گاهی بر خلاف حسّ است؛ یعنی سنّ آنها، سنّ اشتراک در رضاع نیست، یا از نظر زمان و زمین اختلافی دارند؛ او در یک عصری زندگی می کرد، دیگری در یک زمانی؛ او در یک شهری زندگی می کرد، دیگری در یک شهری، اصلاً نمی خورد که اینها هم شیر هم باشند. به این ادّعا یا این اقرار کسی گوش نمی دهد، چون برخلاف حسّ است. اما اگر این ادّعا مقرون به صحت بود؛ یعنی امکان بود؛ مثلاً در یک شهری زندگی می کردند که ممکن بود هم شیر بشوند و هم در سنّی هستند که ممکن است هم شیر بشوند و منظور از سنّ همان شرائط چندگانه ای است که نشر حرمت می کند که لبن واحد باشد، از لبن واحد ولو مرضعه متعدّد باشند شیر بنوشند به آن عدد پانزده رضعه و مانند آن؛ پس این امکان دارد. اگر ثبوتاً امکان داشت، این حرف به دو مطلب منحل می شود: یکی ادّعا، یکی اقرار. این مرد که می گوید این شخص خواهر رضاعی من است یا دختر رضاعی من است، نسبت به خودش اقرار دارد، نسبت به او ادّعا دارد.

ص: ۱۸۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۰.

بعد از اینکه ثبوتاً ممکن بود، برسیم به مقام اثبات که آیا این از نظر بیّنه مسموع است یا نه؟ از نظر اقرار مسموع است یا نه؟ اگر نسبت به خودش بخواهیم حساب بکنیم این اقرار است؛ نسبت به این زوجه بخواهیم حساب بکنیم ادّعاست باید بیّنه اقامه کند. نسبت به خودش چون اقرار است و اقرار عقلا هم «عَلَی أَنْفُسِهِمْ» (۱) نافذ است، او؛ هم تکلیفاً ازدواجش می شود حرام، هم وضعاً اگر اقدام بکند می شود باطل؛ هم تکلیفاً (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ) (۲) تا (وَ أُمَّهاتُکُمُ اللاَّتی أَرْضَعْنَکُمْ)، (۳) این حرمت تکلیفی دارد، یک؛ حرمت وضعی دارد که بطلان باشد، دو. پس از جهت اقرار، «قبل العقد» ولو آن طرف انکار کند بگوید به اینکه هم شیر نیستیم، بر اثر نفوذ اقرار این حکم تکلیفی و حکم وضعی بر او بار است، اگر قبل از عقد باشد؛ چه آن زن تصدیق بکند، چه زن تصدیق نکند؛ چه زن ادّعای برخلاف داشته باشد، چه ادّعای بر خلاف نداشته باشد، یا اظهار بی

اطلاـعی کنـد، در جمیـع این صور این دو اثر بـار است: تکلیفـاً حرام و وضـعاً باطـل است، برای نفوذ اقرار، «إِقْرَارُ الْعقلاـء عَلَی أَنْفُسِهِمْ» نافـذ است و اگر چنانچه «بعـد العقد» باشد، چنین چیزی را ادّعا بکند، این نسـبت به خودش اقرار است، نسـبت به زن ادّعاست؛ نسبت به خودش چون اقرار است، بقائاً حق زنـدگی با او را نـدارد، یک؛ _ واگر مثلاً یادش بود ممکن است احکام دیگری هم بر آن بـار بشود _ امـا نسـبت به مَهر اگر «قبل الـدخول» بود که نصف مَهر، «بعـد الـدخول» بود که تمام مَهر است، چرا؟ برای اینکه نسـبت به خودش که اقرار می کند؛ یعنی این کار حرام است؛ اما اقرار که نسبت به دیگری اثری ندارد، نسبت به دیگری می شود ادّعا. چون بیّنه این دعوا را همراهی نمی کنـد، این ادّعای بدون بیّنه مسـموع نیست و چون ادّعای بدون بیّنه مسـموع نیست، حق زن را بایـد بپردازد. حالاـ یک وقت است زن تصـدیق می کنـد، یک؛ یک وقت است همین شـخص «بعد الإقرار» انکار می کنـد، دو. این فروع را یکی پس از دیگری مرحوم محقق ذکر کرد و شارحان هم تشـریح کردنـد و اگر خـدا بخواهد مطرح می شود.

ص: ۱۸۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۳، ص۱۸۴، باب صحه الاقرار من البالغ العاقل و لزومه له، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

عمده سند مسئله است؛ مسئله یکی ادّعاست نسبت به غیر که باید با بیّنه همراه باشد، یکی اقرار است نسبت به خودش. نفوذ اقرار؛ چه در بخش حکم تکلیفی، چه در بخش حکم وضعی، «مما لا ریب فیه» است؛ اما نه برای اجماعی که ادّعا شده است و نه برای روایت تعبّدی که وارد شده است: «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، زیرا آن اجماع یقیناً مدرکی است و این روایت یقیناً تأیید است و امضاست، تعبّدی در کار نیست، تأسیس نیست. این «إِقْرَارُ الْعقلاء» درست است که مرحوم صاحب جواهر دارد که «مستفیض بل متواتر»؛ (۱) اما به عنوان یک روایت تعبّدی نیست، بلکه به عنوان امضای بنای عقلاـ و تیره عقلا و روش عقلاست. این روش قبل از اسلام بود، «بعد الإسلام» هست، «بعد الإسلام»؛ هم بین مسلمین هست، هم بین غیر مسلمین. شما در تمام محاکم، در تمام تعهّدات، در تمام وصیت نامه ها، وقف نامه ها، اقرارنامه ها، شرکت نامه ها، در همه این امور می بینید که مسئله اقرار مورد قبول همه است. این یک امر عقلایی است، یک؛ شارع همین را امضا کرده است، دو؛ پس امر تعبّدی نیست تا شما بگویید این متواتر است یا مستفیض ــ حالا بله، آن روایتش را هم می خوانیم ــ پس «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، این امضای شرع است؛ نظیر (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) است. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست؛ بعد از اسلام بین مسلمین هست، بین غیر مسلمین هست، یک بنای عقلاست و وقتی بنای عقلا بود شارع مقدس همان را با همان خصوصیت امضا کرد؛ البته ممکن است در بعضی از جاها چیزی را، شرطی را، غیری را اضافه کند یا مانند آن، این ممکن است؛ اما اصل آن امضایی است، تأسیسی نیست، تعبّدی نیست. با بودنِ همه این مطالب، جا برای اجماع نیست. اینکه می گویند «اجماعاً»؛ یعنی همه همین حرف را می زنند، نه اینکه اجماع یک امر تعبّدی باشد و اگر به این «إِقْرَارُ الْعقلاء» تمسک می کنند در حد یک امضاست. «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» وقتی شما بررسی می کنید اوضاع عقلا را، می بینید؛ چه در مسئله معاملات و شرکت ها و دیون و مانند آن این را نافذ می دانند، چه در مسائل جرائم رانندگی نافذ می دانند، چه در مسائل قتل نافذ می دانند، چه در مسائل سیاسی، در همه مسائل می گویند: «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، همه جا نافذ است. اختلاف سیاسی باشد، اقرار بکند می گویند قبول است، اختلاف شرکت باشد قبول است، اختلاف جهاد باشد قبول است، اختلاف خونریزی باشد قبول است، اختلاف در هر جایی که باشد، «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» یک اصل پذیرفته شده است. حالا ما ببینیم یک چیزی که پذیرفته شده است، صبغه اقرارش صبغه محض است یا آمیخته به ادّعاست؟ اگر کسی شریک یک امری باشد، او وقتی اقرار کرد نباید بگوییم «أحد الشریکین» اقرار کرده است، پس مطلب ثابت است! نسبت به خودش اقرار است، نسبت به شریکش ادّعاست؛ این را باید تحلیل کرد. مسئله زوجیت از همین قبیل است؛ درست است شرکت نیست، اما پیمان دو طرفه است؛ حتی مسئله بیع این چنین نیست. در مسئله بیع ثمن غیر از مثمن است، مثمن غیر از ثمن است؛ اگر کسی اقرار کرد که این کالا برای من نیست، معنای آن این نیست که این ثمن هم مشکل دارد! اگر کالا برای شما نیست ثمن را به صاحب آن برمی گردانند. این جا مسئله زوجیت بین دو شخص است، نه بین دو مال و بین دو شخص یک پیمان منعقد است و اگر مسئله حرمت و حلیّت یک طرفه ثابت شد، طرف دیگر ممکن است ثابت بشود و ممکن است ثابت نشود، آن وقت این مشکل ایجاد می کند، پس نسبت به طرف دیگر می شود ادّعا؛ از این جهت شبیه مسائل مالی است. بنابراین آنچه که خود مرد می گوید نسبت به خود او اقرار است، نسبت به زن می شود ادّعا.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۳۶ و ۳۳۷.

۲- مائده/سوره۵، آیه۱.

اصـل این روایت را مـا تبرّکاً بخوانیم، تا وقتی وارد شـقوق و سایر شـعب مسـئله می شویم، بـدانیم که با یک امر تعبّـدی روبرو نیستیم، بلکه بـا یـک امر امضـایی روبرو هستیم. مرحوم صـاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلـد **۲۳** وسائل، صـفحه **۱۸۴**، در کتـاب اقرار بـاب سه، دو روایت ذکر می کنـد که این دو روایت مربـوط به مسـئله نفـوذ اقرار است. روایت اول آن قـدر متقن نیست که بتوانـد پاسـخگوی همه مسائل مورد اقرار باشـد. روایت اول را مرحوم صـدوق «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِی كِتَابِ صِفَاتِ الشِّيعَةِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ (عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ) عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» ــ این روایت با اینکه مرسله است مورد اعتماد است ــ «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام قَالَ: الْمُؤْمِنُ أَصْدَقُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ سَبْعِينَ مُؤْمِناً عَلَيْهِ»؛ مؤمن اگر خودش اقرار بکنـد، این أصـدق است از اینکه هفتـاد نفر علیه او حرف بزننـد؛ به هر حـال اقرار پیش عقلا این طور است. این روایت آن قـدرت را ندارد که همه موارد را ثابت بکند. اما روایت دوم را مرحوم صاحب وسائل این چنین نقل می کند، فرمودند: «رَوَى جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَائِنَا فِی كُتُبِ الِاسْتِدْلَالِ»؛ یعنی همه اینها مرسل است، منتها به عنوان ارسال مسلّم، «رَوَى جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَائِنَا فِی كُتُبِ الِاسْتِدْلَالِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيه و آلِهِ و سَلَّم أَنَّهُ قَالَ: إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»؛ یعنی نافذ است. این کاری است که گفته انـد و مورد قبول هم هست و عمل اصحاب هم روی همین است. شـما تمام موارد اختلاف را؛ چه در معاملات، چه در مسـئله شرکت، چه در مسـئله مضاربه و مساقات و مانند آن و چه در مسـئله حدود و دیات؛ در مسـئله قتل، در مسـئله تعزیرات، در مسـئله حـدود، در همه موارد وقتی کسـی وارد محکمه شد و اقرار کرد مورد قبول است و همه هم فتوا می دهنـد در همه این ابواب؛ معلوم می شود یک اصل پـذیرفته شـده است. این اصل پـذیرفته شده اصلـی است که اسـلام امضـاء کرده است، زیرا همه این مسائـل در بین عقلاـ در شـرق و غرب عالَم مطرح است؛ لـذا مرحوم صاحب وسائل این را به عنوان روایت خـاصه نقل نکرده است، فرمود: «رَوَى جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَائِنَا فِی كُتُبِ الِاسْتِدْلَالِ»، این می شود ارسال مسلّم. مرحوم صـاحب جواهر اگر تعبیر به اسـتفاضه دارد از یـک نظر؛ تعبیر به تواتر دارد از نظر دیگر، راجع به محتوای این است نه به عنوان یک سـند، به عنوان سـند یک دانه از آن هم نیست که مثلاً مرحوم صـدوق از اسـتادش از اسـتادش بگوید که حضـرت فرمود: «إِقْرَارُ الْعقلاـء عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، چنین چیزی ما نـداریم! این یک اصل مسـلّمی است که دین امضا کرده است. پرسـش: ...؟ پاسخ: نه، مقام اول این بود که ثبوتاً ممکن باشد. نسـبت به خودش اقرار است؛ اما نسـبت به دیگری اولاً «فی نفسه» باید ممکن باشد؛ ثانیاً اگر یک چیزی «فی نفسه» ممکن نبود، فرمودند اقرار عقلا؛ ممکن است کسی سفیهانه اقرار بکند یا سفیه باشد. یک وقت است خود شـخص سـفیه است، مشـمول این اصل نیست. یک وقت شخص سفیه نیست؛ اما در صدد نیرنگ است که می خواهد اقرار کند که این مال به دیگری برسد، به ورثه نرسد؛ این شـخص سـفیه نیست، ولی اقرارش سفیهانه است. مستحضرید در بحث معاملاـت از دو منظر بحث می شود: یکی اینکه آن بایع و مشتری بایـد بالغ باشـد، مالک باشـد، مجنون نباشـد، سـفیه نباشد، معامله سـفیه باطل است؛ یکی اینکه این شـخص سـفیه نیست، اما معامله، معامله سفهی است. این شخص می خواهد ربا بخورد به دنبال کلاه شـرعی است، می آید سؤال می کند که اسکناس قابل خرید و فروش است؟ می گوییم بله، اسکناس قابل خریـد و فروش است، چون مـال است و ارزش مـالی دارد. بعـد همـان ربا را به صورت خریـد و فروش اسـکناس دارد حل می کنـد، می گویـد من این مقدار اسـکناس به شـما می دهم؛ مثلاً پنج میلیون می دهم، شـش میلیون می گیرم؛ این معامله، معامله سفهی است، اینها سفیه نیستند. گذشته از آن حرمت، غرض این است که یک بحث در این است که آن شخص بایع یا مشتری نبایـد سـفیه باشـد، این در بحث شـرائط متعاقدین است؛ چون در بیع این بحث را ملاحظه فرمودید یک سلسـله شـرائط به خود خریـد و فروش برمی گردد و یـک سلسـله شـرائط به فروشـنده و خریـدار برمی گردد که شـرائط بـایع چیست، شـرائط مشتری چیست، یکی اینکه شـرائط بیع و شـراء چیست. بایع نباید سـفیه باشد، مشتری نباید سـفیه باشد، معامله سفیه باطل است، این سر

جایش محفوظ است؛ اما معامله هم نباید سفهی باشد، یک چیزی را بهانه بکنند که ربا را با او تحلیل بکنند، این معامله، معامله سفهی است. اقرار همین طور است؛ یک وقت است که این شخص سفیه است، این مشمول این حدیث نیست، چون «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». ما اگر بدانیم که این شخص سفیه است، یک؛ یا شک در عقل او داشته باشیم که سفیه است یا سفیه نیست، در هیچ کدام از این دو صورت نمی شود به «إِقْرَارُ الْعقلاء» تمسک کرد. اما آن صورت اُولی که ما یقین داریم این سفیه است، یقین داریم مشمول نیست؛ آن جا که شک داریم که سفیه است یا عاقل؟ تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است. این «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَی أَنْفُسِهِمْ» اینکه معلوم نیست، این تمسک به عام در شبهه مصداقی خود عام است، مگر اینکه ما احراز بکنیم او عاقل است. حالا وقتی توانستیم اقرار بکنیم، این مشکل عاقل بودن حل نمی شود؛ اما این اقرار او اقرار سفهی است، پیداست که سفیهانه دارد اقرار می کند، این هم نافذ نیست. این اخذ عنوان، یک عنوان مشیر است؛ یعنی اقرار عاقل در مدار امور عقلانی نافذ است. پس اگر عاقلی یک وقتی خواست کار سفیهانه بکند، باز مشمول این اصل نیست، چرا؟ چون وقتی گفتند «إِقْرَارُ الْعقلاء»، این عنوان باید تا آخر حفظ باشد؛ عاقل «بما أنه عاقل»، اینکه اسم کسی نیست تا بگوییم اقرار زید! این وصف تا آخر باید محفوظ باشد؛ یعنی خود این شخص تا آخر باید عاقل باشد، یک؛ حوزه اقرار او هم باید عقلانی باشد، دو؛ دارد اقرار می کند که مال من مال فلان کس است تا چیزی به ورثه اش نرسد یا چیزی به شریکش نرسد یا ما اقرار کردیم که فلان چیز وقف است تا سهم دیگری را از بین برود. او اقرارش باید عاقلانه باشد. اگر خود مقرّ عاقل بود، یک؛ قلمرو اقرار هم قلمرو عقلانی بود، دو؛ چنین چیزی نافذ است و این هم تأسیس شارع نیست، بلکه امضای شارع است.

ص: ۱۸۵

حالا خطوط کلی مشخص شد؛ تنها دلیلی که در مسئله است این است اگر نسبت به خود شخص باشد باید با «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَى أَنْفُسِهِمْ» بحث بکنیم؛ اگر نسبت به همسر او باشد، مسئله ادّعاست، اگر بیّنه آورد که مسموع است و اگر بیّنه نیاورد که مسموع نیست. همسر گاهی تصدیق می کند، یک؛ گاهی تکذیب می کند، دو؛ گاهی می گوید: «لا أدری»، سه. سه حالت برای همسر هست که باید حکم آن در این اثناء روشن بشود، دو حالت هم برای خود او هست. گاهی هم ممکن است بعد از اقرار، انکار کند بگوید من یادم رفته بود یا درست نیست، آیا این انکار بعد از اقرار مسموع است یا مسموع نیست؟ آن را گفتند اگر چنانچه مستند کند بگوید که اینکه من اقرار کردم چون فلان کس گفته است، بعد معلوم شد او دروغ می گوید، در چنین موردی ممکن است که انسان این انکارِ بعد از اقرار را بپذیرد که صاحب جواهر پذیرفت. (۱) ممکن است نپذیرد که شهید در مسالک اشکال کرد و نپذیرفت؛ (۲) ولی به هر حال راه دارد برای قبول که انکار او اگر مستند بود مسموع است؛ اما اگر مستند نبود مسموع نیست، اصل همان اقرار اوّلی است. ملاحظه بفرمایید حالا به این فروع می پردازیم.

فرع اول در مسئله هشتم: «إذا قال هذه»؛ یعنی اگر مرد گفت این دختر این زن، «أختی من الرضاعه أو بنتی»؛ یا خواهر رضاعی من است یا دختر رضاعی من است، «علی وجه یصح»؛ یک وقتی آنها در یک عصری زندگی می کردند که نمی توانند هم شیر باشند، یا در یک شهری زندگی می کردند که اصلاً یکدیگر را نمی دیدند، آنها نمی توانند هم شیر باشند، آن که هیچ! اما اگر ثبوتاً ممکن است، این کلام یا «قبل العقد» است یا «بعد العقد»؛ یا با تصدیق زوجه همراه است یا با تکذیب یا با «لا أدری» زوجه، «فإن کان قبل العقد»، بر اساس اینکه «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، محکوم به دو حکم است: یکی حکم تکلیفی و یکی حکم وضعی؛ «حکم علیه بالتحریم ظاهراً»، این یک أماره است، ما که جزم به واقع نداریم. این أماره است، اصل نیست، اقرار عقلا اصل نیست، بلکه أماره است. تکلیفاً و وضعاً او حق ندارد. «و إن کان بعد العقد»؛ اگر بعد از عقد چنین اقراری کرد یا ادّعایی کرد، این منتهی می شود به دو شئ: یکی اقرار، یکی ادّعا؛ نسبت به خودش اقرار است، نسبت به زوجه ادّعاست؛ چون ادّعاست اگر به همراه بیّنه بود، «حُکِمَ» برابر این بیّنه که این بقائاً حرام است و منفسخ هم هست. پس «حُکِمَ بها»، برابر این بیّنه حکم می شود. حالا ـ حق زوجه چه می شود؟ حق زوجه «فإن کان قبل الدخول»؛ قبل از آمیزش باشد، این «فلا مَهرَ»، برای اینکه صورت عقد بود نه واقع عقد. عقد باطلی است، چون این شخص اقرار دارد نسبت به خودش، ادّعا دارد نسبت به زوجه؛ این ادّعا هم مشفوع به بیّنه است، شاهد هم آورده، پس این عقد می شود باطل؛ عقد باطل قبل از آمیزش چیزی ندارد. آن عقد صحیح است که قبل از آمیزش نصف مَهر است، بعد از آمیزش تمام مَهر؛ اما عقد باطل چیزی ندارد، صِرف لقلقه لسان بود. «فإن کان قبل الدخول فلا مَهر و إن کان بعده»؛ یعنی بعد از دخول، «کان لها المسمی»، چرا؟ چون عقدی بود ظاهراً صحیح. آن زوجه هم که علم نداشت، این عقدی بود ظاهراً صحیح، و بیّنه ای هم در کار نبود که ثابت بکند مثلاً این باطل شده، اصلاً دلیلی بر بطلان آن نیست. حالا البته بر فرض او بیّنه اقامه کرده باشد، باعث بطلان حق زوجه نخواهد بود. حالا یا مهر المسمی می خواهد یا مهرالمثل، فعلاً ایشان فرمودند: «کان لها المسمی»؛ یعنی مَهر مسمی. شاید فتوای برخی ها مهر المثل باشد، چون این عقد در حقیقت باطل بود. «و إن فقد البیّنه»؛ اگر این اقرارکننده فاقد بود؛ یعنی بیّنه نداشت و از طرفی هم «و أنکرت الزوجه»؛ زوجه می گوید ما هم شیر نیستیم، این هم یک ادّعای خالی دارد که بیّنه ای همراه آن نیست، «لزمه المهر کله مع الدخول»؛ همه مهر را باید بپردازد و نصف مَهر را در صورت عدم دخول؛ جمیع آثار عقد صحیح بر آن بار است، برای اینکه این یک ادّعای خالی است. نسبت به خودش اقرار است و حق ندارد از این به بعد با او زندگی کند؛ اما نسبت به زن ادّعاست و وقتی ادّعا بود، بیّنه نداشت، بی اثر است، جمیع آثار صحت عقد بر آن بار است؛ اگر «قبل الدخول»

بود نصف مَهر و اگر «بعد الدخول» بود تمام مَهر. «و إن فقد البیّنه و أنکرت الزوجه» این هم شیر رضاعی بودن را، «لزمه المَهر کله مع الدخول»، آثار عقد صحیح بر آن بار است، یک؛ «و نصفه مع عدمه»، این دو؛ «علی قولٍ مشهورٍ»؛ ــ نباید بگوییم مشهور چنین می گویند، باید بگوییم جمهور چنین می گویند و مشهور چنین است؛ نه اینکه مشهور چنین می گویند! «علی قولٍ مشهورٍ» ــ یعنی قولی که شهرت دارد بین فقها. اینها همه «علی القاعده» است، چرا؟ برای اینکه «اصاله الصحه» که هست؛ زوجه مدّعی فساد است و بیّنه هم ندارد، این «اصاله الصحه» آثار صحت را بار می کند و زوجه اگر از این به بعد هم بخواهد تمکین بکند بر او حرجی نیست، چون او یک ادّعایی شنیده بدون بیّنه؛ منتها زوج بر او حرج است که بخواهد همسری کند. پرسش: ...؟ پاسخ: عقد، نسبت به زوج تکلیفاً حرام است، وضعاً باطل؛ اما زوجه اگر بخواهد تمکین بکند معصیت نکرده است. زوجه بر اساس «اصاله الصحه» دارد عمل می کند، بر او ثابت نشده است؛ زیرا این جا یک ادّعاست و یک اقرار؛ اثر اقرار بار است، زوج محکوم به حرمتین است؛ اثر ادّعا بار نیست، چون ادّعای بدون بیّنه بی اثر است. بنابراین نسبت به زوجه ادّعاست، نسبت به خودش اقرار است و اقرار نافذ است، ادّعای بدون بیّنه نافذ نیست. حالا حکم آن واقعی هست مسئله دیگر است، اینها هم تعبیر کردند به اینکه ظاهراً این طور است؛ حالا «الله یعلم»! واقعاً بود یا نبود، اینها «یوم القیامه» ظاهر می شود، یا ممکن است اینها یادشان رفته باشد؛ ولی به هر حال برابر همین ظواهر شرع این زن می تواند زندگی خودش را ادامه بدهد. پرسش: ...؟ پاسخ: زوجه می تواند زندگی کند ولی چون مرد بر او حرام هست زندگی کردن و او نمی تواند زندگی کند، باید مَهر را بپردازد و راه خودش را آزاد کند؛ اگر بعد از آمیزش باشد تمام مَهر را باید بپردازد و اگر قبل از آمیزش باشد نصف مَهر را باید بپردازد، چون عقد صحیح بود. او نسبت به خودش به اقرار خود باید عمل بکند، مأخوذ به اقرار است؛ یعنی شارع مقدس جلوی او را می گیرد و نمی گذارد با این خانم زندگی کند، گرچه این خانم می تواند تمکین بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، حکومت اسلامی را برای همین گذاشتند. حکومت اسلامی وادارش می کند به طلاق صورتاً، گرچه اگر واقعاً اقرار ثابت شده باشد این عقدی نشده تا طلاق باشد، چون طلاق متفرّع بر نکاح مشروع است، این نکاح که مشروع نباشد عقد نیست؛ ولی احتیاطاً طلاق را جاری می کنند که اگر این اقرارش باطل بود، اینها از هم جدا بشوند تا او بتواند همسر دیگری بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که یک وقت است که آن حکم مشترک بین الطرفین است؛ مثل جایی که خود زن تصدیق می کند، یکی از فروع این است که زن تصدیق می کند؛ اما فعلاً ـ فرض در این است که بیّنه در کار نیست، زن هم حرف او را تصدیق نکرده است، چون زن اگر او را تصدیق بکند می شود اقرار، «إِقْرَارُ الْعقلاء عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» نسبت به زن هم اقرار است؛ اما زن انکار دارد، یک؛ مرد بیّنه ندارد، دو؛ مرد نسبت به خودش اقرار دارد او دیگر حق بقاء ندارد، سه؛ چون نسبت به زن ادّعا کرده باید بیّنه اقامه بکند، بیّنه ندارد، چهار؛ حکم این است که حکم عقد صحیح بار می شود. حق زن چرا از بین برود؟ زن حق مَهریه دارد؛ اگر بعد از دخول باشد تمام مَهر، قبل از دخول باشد نصف مَهر، این را باید مرد بپردازد. «ولو قالت المرأه ذلک بعد العقد لم یقبل دعواها فی حقه إلا ببیّنه»؛ حالا صدر این مسئله هفتم این بود که مرد می گوید این زن خواهر رضاعی یا دختر رضاعی من است؛ ذیل مسئله هفتم این است که گاهی زن می گوید این برادر رضاعی من یا پدر رضاعی من یا پسر رضاعی من است، حکم همان است. این زن نسبت به خودش اقرار دارد، نسبت به مرد ادّعا؛ ادّعا اگر چنانچه با بیّنه همراه نباشد کالعدم است. نسبت به خودش چون اقرار دارد، دو حرمت تکلیفی و وضعی متوجه اوست؛ یعنی تکلیفاً حق ندارد، وضعاً هم این نکاح باطل است و اگر چنانچه اقدام کرده است «لا مَهر لبغی»؛ [(۳)] چه بعد از دخول، چه قبل از دخول هیچ سهمی ندارد، چون خودش اقرار کرد، این می شود زنا؛ زنا هم که «لا مَهر لبغی»، زناکار هیچ حقی ندارد. پس اگر چنانچه مرد اقرار کند، ولو او به زعم خود زانی است؛ اما به هر حال حق زن را از بین برده است، اگر بعد از دخول بود

تمام و اگر قبل از دخول بود نصف مَهر را بایـد بپردازد. اما اگر زن اقرار کرده است که این کار بود، می شود «بغی»؛ بر اساس «لا مَهر لبغی»؛ نه «قبل الـدخول» نصف مَهر را، نه «بعـد الدخول» تمام مَهر را حق دارد. فرمود: «ولو قالت المرأه ذلک بعد العقد لم یقبـل دعواها»؛ (۴) یعنی همین طوری که دربـاره مرد گفـتیم مرد وقتی گفت «هـذه بنتی أو أُختی من الرضـاعه»، این «ینحلّ إلی أمرین»: یکی اقرار، یکی ادّعا؛ نسـبت به اقرار جمیع آثارش بار است، نسـبت به ادّعا اگر بیّنه نـدارد کالعـدم است. آن گاه چون حق دیگری را ضایع کرده است باید مهرالمثل یا مهرالمسمی بپردازد. ولی اگر زن چنین حرفی بزند حق خودش را از بین برده است؛ نه مهرالمثل حق دارد، نه مهرالمسمی، چون «لا مهر لبغی».

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۳۶ و ۳۳۷.

۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۷۳ و ۲۷۵.

۳- وسایـل الشـیعه، العلامه الشـیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۹۶، بـاب تحریم اجرالفـاجره وبیع الخمروالنبیـذوالمیته و الربا والرشـا والکهانه وجمله ممایحرم التکسّب به، ط آل البیت.

۴- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۰.

غرض این است که نسبت به مَهر هیچ سهمی ندارد، بدهکار به زوج نیست؛ یعنی بر او چه بخواهد تمکین بکند که شارع مقدس می گوید: «إِقْرَارُ الْعقلاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، تمکین می شود حرام؛ بدهکار هم نیست، اما طلبکار هم نیست، برای اینکه «لا مَهر لبغی»؛ نه مهرالمثل می خواهد و نه مهر المسمی. بله، زوجه می تواند حالا یک شکایت های قضایی و مانند آن بکند که مرا فریب داده، وقت مرا تلف کرده، زندگی مرا هدر داده، آن یک مطلب دیگری است؛ ولی از نظر تمکین جنسی این حق ندارد خودش را در اختیار زوج قرار بدهد و اگر در اختیار قرار داد بر اساس «لا مَهر لبغی»، ولو ممکن است بگوییم معصیت نکرده، چون یادش رفته، ولی «لا مَهر له»؛ نه مهرالمثل حق دارد و نه «مهر المسمی». حالا بعضی از فروعاتی که مرحوم شهید در مسالک ذکر کرده و صاحب جواهر ذکر کرده مطالعه می کنیم، اگر لازم بود مطرح می شود و اگر نه وارد مسئله هشتم می شویم.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع دَه مسئله را به عنوان احکام رضاع ذکر کردند که به هفتمین مسئله رسیدیم ـ اما مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) مسائل فراوانی را درباره احکام رضاع ذکر کردند که بیش از بیست مسئله را ذکر کردند (۱) ـ بخش قابل توجهی از مسئله هفتم در بحث قبل گذشت. در پایان این مسئله هفتم فرمودند: «و لو قالت المرأه ذلک بعد العقد لم تقبل دعواها فی حقه إلا ببیّنه». قبلاً بحث در این بود که مرد بعد از عقد یا قبل از عقد ادّعا کند که این زن خواهر رضاعی من یا دختر رضاعی من است که شرائط آن را بازگو کردند؛ حکم آن را هم تا حدودی عنایت کردند که تتمّه آن مانده است. فرع دیگر که مقابل آن است این است که یک وقتی زن ادّعا می کند این مرد هم شیر من است؛ یعنی برادر رضاعی من است یا فرزند رضاعی من است و مانند آن؛ اگر زن چنین ادّعای کرد نسبت به خودش اقرار است و نسبت به مرد ادّعاست، وقتی مدّعی شد باید بیّنه اقامه کند و اگر بیّنه نبود قول زن نسبت به مرد مسموع نیست؛ «ولو قالت المرأه ذلک بعد العقد لم تقبل دعواها فی حق» زوج؛ یعنی حق مرد، «إلا ببیّنه و لو کان قبله حکم علیها بظاهر الإقرار». (۲) «بعد العقد» اگر ادّعا کند این زوجیت آنها باقی است، زیرا نسبت به خودش اقرار است و او موظّف است که پرهیز کند؛ نسبت به زوج ادّعاست و تا بیّنه اقامه نکند این ثابت نمی شود و اگر قبل از عقد چنین حرفی زد؛ یعنی اقرار کرد به اینکه این شخص برادر رضاعی من است یا فرزند رضاعی من است، برابر اقرار او مأخوذ است و حق ورود در مسئله عقد را ندارد. این بیان فرع اخیر است.

ص: ۱۸۸

۱- رساله فی الرضاع، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص۳۸۴.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص ۲۳۰.

اما تحقیق نهایی مسئله این است که اقرار یا قبل از عقد است یا بعد از عقد، در تمام حالات این شرط اوّلی را باید داشته باشد

که به لحاظ زمان یا به لحاظ مکان، ممکن الوقوع باشد، ثبوتاً ممکن باشد؛ اگر سنّ آنها هماهنگ نیست یا زیست آنها در شهرهای دور بود که هیچ ارتباطی با هم نداشتند، چنین رضاعی ممکن نیست و وقتی ممکن نبود، این دعوا یا این اقرار مسموع نیست، این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که تفکیک بین اقرار و ادّعا در بعضی از موارد آسان است؛ اما در بعضی از موارد آسان نیست. اگر سخن از عقد نباشد، سخن از زوجیت نباشد؛ مثلاً یک کسی ممکن است اقرار بکند که هم شیر یک شخصی دیگر است؛ نسبت به خودش اقرار است و نسبت به دیگری ادّعاست و اگر بیّنه ای اقامه نکرد، تفکیک در حکم ممکن است؛ یعنی این شخص وقتی اقرار دارد که او برادر رضاعی من است یا فرزند رضاعی من است، خود را نپوشاند؛ ولی او نمی تواند نگاه کند. بین جواز کشف و بین نظر تلازمی نیست؛ ممکن است بر این زن سَتر واجب نباشد، ولی بر مرد نگاه جائز نباشد. در وجه و کفین همین طور است؛ در وجه و کفین بنا بر رأی دیگران که می گفتند ــ رأی معروف ــ که سَتر واجب نیست، معنای عدم وجوب سَتر وجه و کفین بر زن، جواز نظر نامحرم نیست. بر زن پوشاندنِ وجه و کفین واجب نیست؛ اما بر مرد، نه اینکه چون بر زن واجب نیست، پس نگاه جائز است! چون نگاه تفصیل بود؛ اگر مشکلی نبود عیب ندارد و اگر مشکلی ایجاد می کرد عیب دارد. پس بین حکم زن و حکم مرد در غیر مسئله نکاح تفکیک هست؛ از یک طرفی ستر واجب نیست و از یک طرفی نظر جایز نیست. اما در مسئله عقد نکاح نمی شود گفت از این طرف صحیح است، از آن طرف صحیح نیست! این زوجیت یک پیمان مشترک است، نمی شود گفت این زوجه هست ولی آن زوج نیست، یا آن زوج هست ولی این زوجه نیست. بنابراین تفکیک حکم زن و مرد در غیر مسئله نکاح هست؛ چه اینکه معروف این است که پوشاندن وجه و کفین بر زن واجب نیست، اما بر مرد نگاه به وجه و کفین مشکل دارد که «فیه» تفصیل بود؛ ولی در مسئله زوجیت این طور نیست که ما بگوییم اگر این مرد ادّعای هم شیر بودن کرد یا زن ادّعای هم شیر بودن کرد، این عقد نسبت به زن باطل باشد و نسبت به مرد صحیح! پس اگر قبل از وقوع عقد چنین اقراری رُخ داد، عقد واقع نمی شود؛ تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است و تفکیک پذیر نیست.

ص: ۱۸۹

فرع بعـدی این است که اگر این در «بعد العقد» اتفاق افتاد؛ «بعد العقد» این مرد ادّعای هم شـیر بودن کرد و چون مدّعی اسـت نسـبت به زن باید بیّنه اقامه کند، نسبت به خودش اقرار است و براساس اینکه «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» (۱) و نافذ؛ چون اقرار کرد که هم شـیر اوست، حق ندارد که آثار زوجیت را بار کند، این نسـبت به مرد؛ ولی نسـبت به زن مدّعی است نه مقرّ؛ اقرار نیست، بلکه ادّعـاست. اگر بیّنه اقـامه کرد این عقـد باطـل خواهـد بود، اگر بیّنه اقامه نکرد در محکمه، زن که منکر اسـت بایـد سوگنـد یاد کنـد، ولی سوگنـد یاد نکرد و این سوگند را به مرد برگرداند، این مرد یمین مردوده را حلف کرده است، در این صورت بـاز عقـد نکاح باطل می شود، چون حلف یمین مردوده به منزله خود بیّنه است. این دو فرع. پس اگر «بعـد العقـد» بود این مرد نسـبت به خودش اقرار دارد و حق نـدارد آثار زوجیت را بار کنـد؛ نسـبت به زن ادّعا دارد، اگر بیّنه اقامه کرد عقد نکاح باطل خواهـد شـد و اگر بیّنه اقامه نکرد، بلکه یمین مردوده را حلف کرد، باز این نکاح باطل خواهـد شد. در این حالات فرق نـدارد؛ یک وقت است که زن بالصـراحه نفی می کند، یک وقت است که می گوید «لا أعلم»؛ گاهی تکذیب می کند و گـاهی هم می گویـد «لاـ أعلم»؛ اگر زن تصـدیق کرد که حکم نکـاح روشن است، نکاح می شود باطل و اگر تصـدیق نکرد، حکم همین هاست که ذکر شد.

ص: ۱۹۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۳، ص۱۸۴، باب صحه الاقرار من البالغ العاقل و لزومه له، ط آل البیت.

فرع بعدی این است که نسبت به مَهر چه باید کرد؟ اگر این زن می دانست منتها نگفته بود، براساس «لا مهر لبغی» (۱) هیچ سهمی ندارد؛ اما اگر معلوم نبود که او می داند و ثابت نشد که او عالِم بود، پس بغی و زنای او هم ثابت نمی شود. بغی و زنای او که ثابت نشد، نسبت به این مَهر باید دو فرع را مطرح کرد: یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش. اگر اقرار مرد «بعد العقد» است دو حال دارد: یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش و چون بغی بودنِ این زن ثابت نشد تا ما بگوییم «لا مهر لبغی»، پس استحقاق مَهر را دارد، ولو در شبهه؛ حالا یا مهرالمسمی است یا مهرالمثل است. بسیاری از بزرگان فرمودند اگر قبل از آمیزش بود، چون این عقد قبل از آمیزش محکوم به بطلان است، او نصف مَهر را طلب دارد. نقد مرحوم صاحب جواهر این است که ما چنین اصل کلی را از روایات استفاده می کنیم که اگر فسخ نکاح قبل از آمیزش بود نصف مَهر و اگر بعد از آمیزش بود تمام مَهر است؟ ما این جا یک اصل کلی داریم یا در خصوص باب طلاق این وارد شده است؟ در باب طلاق این است که اگر قبل از دخول بود نصف مَهر، بعد از دخول بود تمام مَهر؛ حالا هرگونه انفساخ عقدی به منزله طلاق است؟ اصل اوّلی این است که او استحقاق تمام مَهر را دارد. وقتی در عقد ازدواج گفته می شود: «زوجتك كذا بكذا»، تمام مَهر را او مالك می شود؛ منتها حالا مطالبه او، مطالبه نصف مَهر را گفتند قبل از آمیزش الزامی است و مطالبه نصف دیگر بعد از آمیزش است؛ ولی اصل ملکیت که تمام ملکیت می آید، این طور نیست که نصف مِلك بیاید و این طور نیست که مِلك آمده بی خود از بین برود، تمام مَهر را زن مالك می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این نسبت به او اقرار دارد؛ اما بطلان آن نسبت به این زن که ثابت نشد. اگر نسبت به این زن ثابت بشود براساس «لا مهر لبغی» مَهریه نیست، «لا كلًا و لا نصفاً» و چون این اقرار نسبت به خود شخص ثابت می شود، یک؛ نسبت به زن نه بیّنه اقامه کرد و نه یمین مردوده را حلف کرد، ثابت نشد، دو؛ پس نسبت به زن این عقد محکوم به صحت است و چون الآن جدایی حاصل شد؛ اگر بعد از آمیزش باشد تمام مَهر و اگر قبل از آمیزش باشد نصف مَهر است. نقد مرحوم صاحب جواهر این است که باید تمام مَهر را بپردازد، چون به وسیله عقد تمام مَهر را زن مالک می شود؛ منتها در حق مطالبه او گفتند نسبت به نصف مستقر است، نسبت به نصف دیگر متزلزل است که اگر طلاقی رخ داد آن نصف به او برنگردد، ولی مِلک اوست. (۲) حرف صاحب جواهر این است که اینکه بین آمیزش و عدم آمیزش فرق است که اگر آمیزش شد تمام مَهر و اگر آمیزش نشد نصف مَهر، آن در خصوص طلاق است، نه در هر فسخ و بطلانی. اگر معلوم شد که این عقد به سببی از اسباب باطل بود، اینکه حکم طلاق را ندارد! یا فسخ کردند، اینکه حکم طلاق را ندارد! بله، در خصوص طلاق آمده است که اگر طلاق قبل از آمیزش باشد نصف مَهر و اگر بعد از آمیزش باشد تمام مَهر.

۱- وسایل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۹۶، باب تحریم اجرالفاجره وبیع الخمروالنبیذوالمیته و الربا والرشا والکهانه وجمله ممایحرم التکسّب به، ط آل البیت.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۳۸.

به هر تقدیر؛ پس این زن اگر ثابت بشود که او عالِم بود، این براساس «لا مهر لبغی» هیچ سهمی ندارد؛ اما اگر ثابت نشود که او بغی بود و مرد نتواند اثبات کند «لا بالبینه و لا بحلف یمین مردوده»، این همچنان محکوم به زوجیت است و چون محکوم به زوجیت است استحقاق مَهر دارد و چون استحقاق مَهر دارد اگر آن رأی را پذیرفتیم، بین آمیزش و غیر آمیزش فرق است؛ اما اگر نقد مرحوم صاحب جواهر را پذیرفتیم، فرق نیست.

در این جا اگر شک حاصل شد که این عقد صحیح است یا عقد صحیح نیست؛ نه جا برای قاعده شک است و نه جا برای قاعده تجاوز، فقط مجرای استصحاب است. قاعده شک بعد از محل؛ قاعده فراغ و قاعده تجاوز ــ حالا یا دو قاعده اند یا یک قاعده ــ اینها در جایی است که انسان شک در اصل وجود کان تامه داشته باشد، یا شک در کان ناقصه داشته باشد. شک بعد از محل اختصاصی به مسئله نماز ندارد، این قاعده فراغ و قاعده تجاوز (۱) است ــ حالا چه دو قاعده باشند و چه یک قاعده ــ که اگر شک کردید در چیزی بعد از گذشت از آن محل «فأمضه کما هو»؛ یعنی رهایش کن! این را مضی و وارد شده قبول کن! اگر چنانچه انسان در کان تامه شک دارد؛ مثلاً نمی داند فلان جزء را آورده یا نه، این جزء را آورده یا نه، این ذکر را آورده یا نه، از محل آن که گذشت براساس قاعده تجاوز و قاعده فراغ باید بگوید ــ إن شاءالله ــ آوردم. درباره «کان ناقصه» هم بشرح ایضاً؛ یک وقت است می داند این کار را کرده یا این ذکر را یا این قول را آورده، ولی نمی داند صحیح آورده یا نه، این در «کان ناقصه» اوست. در «کان ناقصه» هم؛ چه قاعده فراغ و تجاوز یک قاعده باشد و چه دو قاعده باشد، به هر حال فرمود: «كُلُّ مَا شَكَكْتَ فِيهِ» در حالی که محل آن گذشت، «فَامْضِهِ كَمَا هُوَ»؛ (۲) این را امضا کن! ماضی شده و گذشته شده و واقع شده تلقی کن! این جا شک نه در کان تامه است و نه در کان ناقصه؛ عقدی است واقع شده، یک؛ واجد جمیع شرائط و اجزاء و قیود بود، دو؛ در ظرف اجرای عقد، هر دو عالماً عامداً این شرائط را احراز کردند و انجام دادند، بعداً چنین ادّعایی شده است. پس این عقد به حسب ظاهر «وقع صحیحاً»، در مقام بقاء اگر چنین اقراری آمده که نسبت به دیگری ادّعاست و «بأحد الوجهین» هم ثابت نشد؛ نه با بیّنه ثابت شد و نه به حلف یمین مردوده، این جا استصحاب صحت است. فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که می فرماید این «مستصحب الصحه» است، نه جا برای قاعده شک، قاعده فراغ، قاعده تجاوز. فرمایش مرحوم صاحب جواهر در جلد۲۹، صفحه۳۳۸ ــ اصل مسئله در صفحه۳۳۶ هست، بعد از یک ورق مرحوم صاحب جواهر این فرع را مطرح می کنند ــ می فرمایند: «فإن فقد البیّنه»؛ اگر مرد ادّعا کرد که هم شیر اوست، با هم از یک فحل شیر خورده اند و رضاع محرِّمی رخ داده است، این نسبت به خودش اقرار است، «و أنکرت»؛ یعنی زوجه منکر شد، «أو لم تعلم بصدقه و لا کذبه و لم یدع علیها العلم أو ادعاه و حلفت هی علی نفسه لزمه الحکم بحرمتها علیه بمقتضی إقراره و لزمه المهر کله مع الدخول لعدم ثبوت بطلان العقد، بل هو مستصحب الصحه»؛ ــ این یک مزجی است بین متن مرحوم محقق و شرح خود صاحب جواهر ــ می فرماید اگر زوج اینکه گفت ما هم شیر هستیم، این نسبت به خودش اقرار است و نسبت به زن ادّعاست. اگر دعوا را با بیّنه تثبیت کرده است چیزی بدهکار نیست، چون عقد باطل است؛ حالا چون شبهه است چیزی دارد یا ندارد مطلبی دیگر است؛ اما اثر عقد بار نیست، برای اینکه نسبت به خودش که اقرار است و نسبت به زن ادّعاست و ادّعا را هم تثبیت کرده است، یا با بیّنه یا با حلف یمین مردوده؛ ولی اگر چنانچه نتوانست این را ادّعا را ثابت کند؛ نه بیّنه ای آورد و نه یمین مردوده ای در کار بود که تا او سوگند یاد کند، بلکه خود زن سوگند یاد کرد؛ زن منکر هم شیر بود و در محکمه سوگند یاد کرد که ما هم شیر نیستیم، بنابراین عقد نسبت به او صحیحاً واقع شده و در آثار تفکیک هست. این زن عقد را صحیحاً واقع کرد؛ حدوثاً صحیح است، در بقاء اگر شک داشته باشیم استصحاب صحت می شود. پس یک طرف آن مقطوع

البطلان است، یک طرف آن مقطوع الصحه و اگر مقطوع الصحه نباشد، مشکوک الصحه است، چون مشکوک الصحه است، مستصحب الصحه است؛ جا برای استصحاب است. این به لحاظ تفکیک در آثار است، نه اینکه ما حالا حکم کردیم و اینکه این عقد ازدواج نسبت به این صحیح است و نسبت به آن صحیح نیست، این طور نیست! ولی آثار دارد و آثار آن همان مَهر است. آن مَهری که بین زن و شوهر برقرار شد که اگر آمیزش شد تمام مَهر و اگر آمیزش نشد نصف مَهر _ طبق آن چیزی که خیلی ها می گویند _ یا چه آمیزش بشود و چه آمیزش نشود تمام مَهر _ طبق آن چیزی که صاحب جواهر نقد دارد که فرمود این تفکیک بین آمیزش و غیر آمیزش در خصوص طلاق است _ چون یک چنین آثار جدایی بین زوج و زوجه هست؛ نه جا برای قاعده تجاوز است و نه جا برای قاعده فراغ است، بنا بر اینکه دو قاعده باشند و اگر یک قاعده باشند جا برای آنها نیست، برای اینکه نه در «کان تامه» آن عقد شک بود و نه در «کان ناقصه» آن عقد شک بود؛ عقدی است به حسب ظاهر نسبت به زوجه جمیع اجزاء و شرائط را واجد بود، دلیلی بر بطلان نیست. آن گاه اگر در مقام بقاء نسبت به زوجه شکی باشد، جا برای استصحاب است، چون حدوثاً که صحیح بود. پرسش: ...؟ پاسخ: از این جهت فرق نمی کند. در انقطاعی آن اُجرت هست؛ منتها احکام انقطاعی که نفقه و مانند آن باشد نیست، این جا احکام نفقه و مانند آن هم هست. در جریان انقطاعی چون نفقه و مانند آن نیست، آن گونه از آثار بار نیست. هر اثری که برای عقد نسبت به زوجه بار است، این حکم شامل او می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: «بفاسده»، اما این نمی گوید که چقدر ضامن است، چقدر ضامن نیست! به همین قاعده هم استدلال شده در این بحث؛ اما این تضمین «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» (۳) این چقدر ضامن است؟ آیا ثمن را ضامن است؟ ضمان، ضمان معاوضه است یا ضمان ید؟ حالا معامله فاسد شد؛ در معامله فاسد، ضمان، ضمان ید است یا ضمان معاوضه؟ در معامله فاسد این ثمن را ضامن است یا قیمت را ضامن است؟ اصل ضمان ثابت است، این بیع وقتی واقع شد طرفین ضامن اند؛ اگر بیع صحیح باشد، این ضمان، ضمان معاوضه است؛ یعنی بایع ضامن مبیع است و باید بپردازد؛ مشتری ضامن ثمن است نه قیمت، باید ثمن را بپردازد؛ حالا گاهی ثمن معادل قیمت است و گاهی کمتر یا بیشتر؛ اما اگر فاسد شد براساس «قاعده ید» (۴) ضامن است، مسئله مثل و قیمت هست؛ گاهی مطابق ثمن است و گاهی کمتر یا گاهی بیشتر. اصل ضمان؛ چه در صحیح و چه در فاسد است، «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»؛ اما کیفیت ضمان فرق می کند. این جا اگر چنانچه عقد فاسد شد، سخن از مَهرالمثل است نه سخن از مهرالمسمی. این مهرالمثل در این جا نظیر همان مثل و قیمت است. قیمت در این جا تعبیر نمی کند، بلکه می گویند مهرالمثل، سرّش این است که این ضمان، ضمان ید است، ضمان معاوضه نیست، این عقد باطل است و سخن از مهریه نیست، سخن از تفویت بضع است. اگر کسی عمداً بر یک کسی تحمیل کرد تفویت بضع را، مهرالمثل را بدهکار است؛ وطی به شبهه بود مهرالمثل را بدهکار است. براساس اینکه «من اتلف مال الغیر» (۵) یا «من اتلف منافع غیر فهو له ضامن»، «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ» (۶) او ضامن است. چون معامله ای در کار نبود، ضمان، ضمان معاوضه نیست تا عوض آن ثمن باشد بپردازد؛ قیمی هم که نیست، بلکه مثلی است؛ لذا مهرالمثل را باید بپردازد. ما یک اصلی نداریم که هر جا فسخ اگر قبل از آمیزش بود نصف مَهر و اگر بعد از آمیزش بود تمام مَهر، یک اصل کلی نداریم. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، برابر اقراری که برای پدر دارد ارث نمی برد. اگر چنانچه بیّنه اقامه کرد یا یمین مردوده اقامه کرد که یقیناً ارث نمی برد؛ اگر نه، او از مادر ممکن است ارث ببرد، نسبت به مادر ممکن است ارث ببرد؛ ولی نسبت به او شخص ثالث است، برای او که ثابت نشده است؛ نسبت به این فرزند هم ادّعاست، این فرزند هم مثل مادرش است؛ چطور اقرار پدر نسبت به مادر اثر ندارد، برای اینکه این اقرار منحل شد، نسبت به این مرد اقرار است؛ اما نسبت به این زن ادّعاست. اگر این ادّعا با بیّنه ثابت نشد یا با حلف یمین مردوده ثابت نشد، این زن همچنان زن اوست، این بچه همچنان بچه اوست، مگر اینکه با بیّنه حرف خودش را تثبیت کند یا با

حلف یمین مردوده حرف خودش را تثبیت کند.

ص: ۱۹۲

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطائفه، ج۲، ص۳۵۲.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطائفه، ج۲، ص۳۴۴.

۳- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی(المحقق الکرکی)، ج ۴، ص۶۱.

۴- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

۵- فقه، دفترتبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج۱۷، ص۲.

۶- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

«فتحصّل»؛ چه زن ادّعا کند هم شیر بودن را، چه مرد، این فروع بر آن مترتّب است؛ در بعضی از قسمت ها فرق می کنند. اول باید ممکن باشد ثبوتاً؛ دوم اینکه این نسبت به خودش اقرار است و نسبت به طرف مقابل بیّنه است؛ سوم اینکه عقد زوجیت نظیر مسئله سَتر و جواز نظر ذاتاً تفکیک پذیر نیست که اگر زنی ادّعا کند که این هم شیر من است، آن مرد بگوید نه یا برای من ثابت نشده است. در این صورت که زن می گوید هم شیر من است، اگر حجاب را رعایت نکرده، معصیت نکرده است؛ اما مرد حق نگاه ندارد. تفکیک ممکن است، چه اینکه در مسئله روشن تر از آن هم تفکیک شده است. این بزرگان فقها(رضوان الله علیهم) که فرمودند بر زن پوشاندن وجه و کفین واجب نیست، معنای آن این نیست که مرد می تواند نگاه کند. عدم وجوب سَتر وجه و کفین به معنای جواز نظر نامحرم به وجه و کفین نیست، این یک حکم خاص خودش را دارد. این جا هم همین طور است؛ اگر وسط عقد بود این است که ظاهراً صحیح است، عقدی است که صحیحاً واقع شده، الآن این شخص مدّعی بطلان است و دلیل هم که نیاورده است، خودش می داند و برابر اقرار خودش باید عمل بکند؛ اما حق زوجه را نمی تواند از بین ببرد! نه بیّنه اقامه کرده و نه یمین مردوده را حلف کرده؛ این زوجه مَهر طلب دارد، دلیلی هم نیست به اینکه اگر مَهر قبل از آمیزش بود نصف می شود، آن خصوص طلاق است. پس ظاهر آن این است که همه مَهر باید بپردازد و اگر ثابت شد این زن می دانست براساس «لا مَهر لبغی»، هیچ سهمی و هیچ مَهری ندارد؛ چه قبل از آمیزش و چه بعد از آمیزش، چون «لا مَهر لبغی». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اگر چنانچه به فتوای مشهور که گفتند جایز نیست، جایز نیست! با بدن فرق نمی کند، چون مشکل ایجاد می کند اگر با نظر ریبه نگاه کند. به نظر ریبه نگاه کند دیگر مکروه نیست، بلکه حرام است؛ اما اگر چنانچه به نظر ریبه نگاه نکرد الآن مو و بدن چه به نظر ریبه باشد و چه به نظر ریبه نباشد جایز نیست، این معصیت است. پرسش: ...؟ پاسخ: در وجه و کفین، جواز نسبت به وجوب سَتر است؛ بر زن واجب نیست بپوشاند، نه بر مرد نگاه کردن جایز است و تلازم نیست، چون برای سهولت زندگی شارع فرمود می تواند وجه و کفین را نپوشاند؛ اما معنای آن این نیست که مرد نامحرم هم می تواند نگاه کند. بنابراین این تفکیک در حکم تکلیفی هست؛ اما در حکم وضعی یک تأمّل بیشتری می خواهد که اشاره شده است.

ص: ۱۹۳

اگر چنانچه این کار از طرف زوجه باشد، چون مرحوم محقق در ذیل فرمود زوجه هم اگر این کار را بکند، همین طور است؛ ولی زوجه اگر این کار را بکند حقوق زوجیت به عهده خود این زوج است؛ یعنی نفقه را او می خواهد، کسوه را او می خواهد، مسکن را او می خواهد، مَهریه را او می خواهد؛ مرد فقط استمتاع می خواهد و چون خودش اقرار کرده است دیگر حق استمتاع ندارد، ولی زن همه این مسائل مالی را طلب دارد؛ اما وقتی خودش اقرار کرده است که من هم شیر او هستم، همه این حقوق ساقط است. از این جهت بین اقرار مرد و اقرار زن فرق است؛ نه کسوه دارد، نه نفقه دارد، نه مسکن دارد و نه مَهریه دارد براساس «لا ـ مَهر لبغی»؛ چه قبل از آمیزش و چه بعد از آمیزش. از این جهت بین اقرار زن و اقرار مرد فرق است، لکن در آن خطوط کلی یکسان هستند. بنابراین آنچه را که کمبودی در بحث قبل بود با بیان مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) حل می شود و اشکال مسئله طلاق هم همین طور است؛ حالا اگر چنانچه ذات اقدس الهی توفیق داد وارد مسئله هشتم می شویم.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مسئله هشتم از مسائل دَه گانه ای که مرحوم محقق در شرائع به عنوان احکام رضاع ذکر فرمودند این است: «الثامنه لا تقبل الشهاده بالرضاع إلاـ مفصله لتحقق الخلاف فی الشرائط المحرمه و احتمال أن یکون الشاهد استند إلی عقیدته و أما إخبار الشاهد بالرضاع فیکفی مشاهدته ملتقما ثدی المرأه ماصّاً له علی العاده حتی یصدر»؛ (۱) ـ حالا تا برسیم به مسئله تاسعه ـ در مسئله هشتم فرمودند که رضاع اگر بخواهد ثابت بشود، یا به اقرار است یا به بیّنه است یا به علائم دیگر. اگر کسی خواست در محکمه قضا شهادت به رضاع محرِّم بدهد، باید همه خصوصیات آن را ذکر کند؛ یعنی آن شرائط را که پانزده رضعه بود، در حولین بود، با توالی بود، همه شرائط را ذکر بکند، چرا؟ چون در کمّیّت رضاع برخی ها می گویند به اینکه دَه رضعه کافی است، برخی ها می گویند پانزده رضعه لازم است؛ اگر نظر و فتوای آن قاضی این باشد که باید پانزده رضعه باشد و این شاهد اجتهاداً یا تقلیداً دَه رضعه را کافی بداند و به استناد همان فتوای اجتهادی یا تقلیدی خود بگوید این رضاع محرِّم حاصل شده است، این خواهر رضاعی است یا دختر رضاعی است، این کافی نیست؛ برای اینکه قاضی بخواهد حکم بکند براساس فتوای خود، شاهد هم براساس فتوای خود یا به فتوای مرجعش یک رضاع دیگری را محرِّم می داند. بنابراین وقتی این قضا، قضای حق است که این شاهد همه خصوصیات را ذکر بکند؛ اگر مطابق با فتوای قاضی بود که حکم می کند، وگرنه حکم نمی کند. آن روزها ضرورتی نبود که غیر مجتهد سِمَت قضا را بپذیرد. برخی ها حتی صاحب جواهر (۲) و اینها گفتند اگر حکومتی تشکیل شد و ضرورتی اقتضا کرد، مجتهد جامع الشرائط می تواند به متجزّی یا به غیر مجتهد اجازه قضا بدهد؛ ولی آن فتوایی که الآن مرحوم محقق ترسیم می کنند براساس همان فتوا رایج است که قاضی باید مجتهد باشد. اگر قاضی مجتهد است، فتوای او با گزارش شاهدانه ای که این شاهد می دهد فرق می کند، این قضا، قضای مشروع که نیست؛ لذا می فرمایند: «لا تقبل الشهاده» اگر شهادت به رضاع می دهد همه شرائط محرّمه را مبسوطاً ذکر بکند، چرا باید همه شرائط را ذکر بکند؟ برای اینکه در شرائط بین علما اختلاف است، یک؛ احتمال می دهیم که این شاهد اجتهاداً یا تقلیداً نظر او با نظر قاضی مخالف

باشد، دو؛ پس این شهادت مسموع نیست، این سه؛ «لتحقق الخلاف» در شرائط محرّمه؛ شرائطی که باعث حرمت رضاع است، «و احتمال أن یکون الشاهد استند» به عقیده خودش. پرسش: قاضی می تواند به استناد عمل شاهد فتوا بدهد؟ پاسخ: چون اگر قاضی بخواهد به استناد عمل شاهد فتوا بدهد، برخلاف حکم خود و برخلاف فتوای خود است. برابر فتوای خود این رضاع محرِّم نیست، چون دَه رضعه است، آن وقت چگونه می تواند حکم بکند که این خواهر رضاعی اوست؟!

ص: ۱۹۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۱.
۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۴۰، ص۲۷ و ۲۸.

« و أما إخبار الشاهد بالرضاع»؛ یک وقت است که کسی می گوید که من دیدم دارد شیر می خورد، این کودک شیر او را خورد، این دیگر لازم نیست بگوید که پانزده رضعه یا دَه رضعه؛ یک وقت گزارش می دهد که این کودک شیر این زن را خورد، در حدّ اخبار است نه در حدّ شهادت؛ خواه این رضاع نشر حرمت بکند یا نکند، این اخبار صادق است، چون مسئله شهادت نیست، مسئله محکمه نیست. «إخبار الشاهد بالرضاع فیکفی مشاهدته» مشاهده این صبی را «ملتقما ثدی المرأه»، «التقام»؛ یعنی هر لقمه گیری؛ این کودک پستان این زن را لقمه قرار داد، «ماصّاً له»؛ یعنی دارد امتصاص می کند، دارد به نحو عادی می مکد. حالا نگاه کند که شیر وارد حلق یا بطن کودک شده، اینها لازم نیست؛ همین که ببیند این کودک در آغوش این زن است و پستان را گرفته دارد می مکد، این می تواند گزارش بدهد که این کودک شیر این زن را خورده است، چون در حدّ خبر است. ببیند تا اینکه خودش سیر بشود و این را رها کند، نه اینکه آن مادر در اثر کاری که دارد او را از پستان طرد کند. اگر بخواهد یک رضعه صادق باشد، شرط آن التقام است، امتصاص است، خودرهایی است؛ یعنی خودش رها بکند. این ترجمه مسئله هشتم است.

اما سه مطلب است که باید اینها از هم تفکیک بشود. قبل از ورود به آن سه مطلب؛ شهادت یک وقتی به «سبب» است، یک وقتی به «مسبَّب» است، یک وقتی به «اقرار». یک وقتی شهادت می دهد که این پانزده رضعه شیر خورده است، این شهادت به سبب است؛ یک وقت شهادت می دهد که این دختر رضاعی او یا خواهر رضاعی اوست، این شهادت به مسبَّب است به استناد آن سبب؛ یک وقت است که شهادت می دهد که خود این زن یا مرد اقرار کردند که خواهر رضاعی یا مادر رضاعی اند. پس محور حرف این شخص یا به شهادت برمی گردد؛ چه به سبب، چه به مسبَّب یا به شهادت بر اقرار برمی گردد؛ یا به سبب یا به مسبَّب یا به اقرار؛ اگر به اقرار بود، دیگر این شرائط خاصه لازم نیست و اگر به مسبَّب بود، طبق فتوای محقق و موافقت شهید در مسالک، ذکر اسباب «بخصوصیتها» لازم است؛ حالا تا ببینیم فتوای محقق تام است یا نه؟ موافقت شهید در مسالک تام است یا نه؟ یک وقت است به خود مسبَّب ذکر می کند؛ همین که محقق گفتند، ممکن است اختلاف در سبب باشد و قاضی نتواند حکم بکند. پس اگر شهادت به سبب بود یا به مسبّب، باید به سبب برگردد؛ این دوتا به یکی برمی گردد. اگر چنانچه اختلافی در اسباب نبود، شهادت؛ چه به سبب باشد و چه به مسبَّب، یکی است؛ ولی وقتی اختلاف در اسباب است و نظر برخی از فقها دَه رضعه سبب نشر حرمت است و به نظر برخی دیگر دَه رضعه سبب نیست، اگر او شهادت به سبب داد إلا و لابد باید آن سبب را ذکر بکند، یک؛ و اگر شهادت به مسبَّب داد هم باید سبب را ذکر بکند، دو؛ برای اینکه به نظر او این خواهر

رضاعی اوست، شاید به نظر قاضی خواهر رضاعی او نباشد. این هم ترجمه این مسئله هشتم.

ص: ۱۹۶

«أما والـذی ینبغی أن یقال»؛ ما یک «خبر» داریم، یک «شـهادت» داریم، یک «خُبْرگی»؛ سه باب هسـتند که از همه کاملاً جـدا هسـتند. یـک وقت خبر است که دارد گزارش می دهـد؛ حالا یا بایـد عادل باشـد یا موثق باشـد یا هیـچ کـدام از اینها «کما هو الحق» لازم نیست، خبر اگر «موثوق الصـدور» باشـد مورد اعتمـاد است؛ نه لازم است آن گزارشـگر عادل باشـد، نه گزارشـگر موثق باشـد، همین که شواهد تأیید می کند که این خبر راست است، خبر «موثوق الصدور» حجت است نه خبر موثق، فضـلاً از خبر عـادل، این درباره خبر؛ اما اگر «شـهادت» شـد حکم آن خیلی فرق می کنـد! هم تعـدد در آن هست، هم بایـد «عن حسٍّ» باشد. خود مرحوم محقق در متن شـرائع این مرسله را به عنوان سـند ذکر کرده است که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به شاهد اشاره کرد، فرمود: «عَلَی مِثْلِهَا فَاشْـهَدْ أَوْ دَع»؛ (۱) در شـهادت، یا مثل آفتاب مطلب باید برای شما روشن باشد و حسی باشد، یا نگویید؛ حالا لازم نیست مثل آفتاب باشد، ولی به هر حال محسوس باید باشد. پس یک «خبر» داریم که گزارش می دهد رأساً باب آن فعلاً از بحث جداست، مگر آنچه که ایشان فرمودند در اخبار به شهادت چه چیزی کافی است؛ یک مسئله «شـهادت» است که خبر در محاکم ارزشـی ندارد، شهادت است که در محکمه ارزش دارد؛ یک وقت قول «خبره» است، او از نظر و فتـوا و اجتهـاد خـود سـخن می گویـد؛ این نه از بـاب گزارش است و نه از بـاب شـهادت. وقـتی می خواهند کارشناسـی کننـد که این زمین چقدر می ارزد، این خانه چقدر می ارزد، این میوه چقدر می ارزد، یا در مسـئله «اروش»، ارش کـه می خواهنـد بگیرنـد این «مـا به التفـاوت» چقـدر است؟ خـبیر که شـهادت نمی دهـد، خـبیر که گزارش نمی دهـد، او نظر اجتهادی اقتصادی روز را دارد بیان می کنـد، محور اصـلی آن خبره بودنِ اوست که دارد نظر خود را می گوید، آدم امینی هم باید باشد. مسئله «خبره» و «خبیر» که رأی خود را دارد می گوید، نه «عن حسٍّ» باشد مثل شهادت که فعلاً رأساً از بحث بیرون است؛ آن خبر و گزارش هم در صدر مسئله از بحث بیرون است، عمده در مسئله «شهادت» است. مرحوم شهید در مسالک (۲) باز کرده که اگر اختلاف در فتوا هست حتماً بایـد در محکمه مشـخص بشود که این رضاع با کـدام رضـعه حاصل شد؟ شـبهه مرحوم صاحب جواهر این است که شما در همه موارد این طور احتیاط می کنید؟ اگر گفت این شخص شهادت به مسبَّب داد؛ در اختلاف معاملات مِلکی اینها شـهادت دادنـد که این مِلک اوست به اسـتناد قاعـده «یـد»؛ این مِلک گاهی از راه بیع است، گـاهی از راه اجـاره اسـت، گـاهی از راه مضـاربه است، در همه این عقـود اختلاف است. اگر کسـی در محکمه پیش قاضـی شهـادت داد که این شـخص مالـک است، بایـد آن جـا از مسبَّب منتقـل بشویم به سـبب، اولاً؛ جمیع شـرائط تحصـیل مِلک را بگوید، ثانیاً؛ تا تطبیق بشود بین محور شهادت و فتوای قاضی، ثالثاً؛ تا قاضی حکم بکند، رابعاً؛ مگر چنین چیزی هست؟! همین که یـک عـادلی شـهادت داد که این زمین برای اوست، همه می پذیرنـد. دوتا شاهـد عادل شـهادت دادنـد که این ظرف برای اوست یا این فرش برای اوست؛ حتماً باید بگویند که به چه سبب فرش برای اوست! مگر همه فقها در همه شـرائط یکسان فتوا می دهنـد؟! شـمای شـهید در مسالـک که می گوییـد چون اختلاف فتوا هست، معلوم نیست که نظر شاهـد با نظر قاضـی یکی باشد، باید ذکر بکند تا اتحاد نظر تأمین بشود. شـما از باب طهارت و نجاست شـروع بکنید تا مسئله دیات، اختلاف فتوا هست. حالا این دوتا شاهـد شـهادت دادنـد که این فرش پاک است؛ شـما بگویید که آیا با یک غَسل است یا با دو غَسل است؟ آیا با آب قلیل، فشار لازم است یا فشار لازم نیست ؟ همه اینها را ذکر می کنید؟! یا همین که دو تا عادل شهادت دادند که این فرش پاک است یا این ظرف برای اوست یا این فرش برای اوست، اکتفا می شود؛ در سایر موارد که چنین حرفی نمی زنیـد. حالا در مسـئله «دماء» و «فروج» و ماننـد آن اگر کسـی بخواهـد احتیاط بیشتری بکنـد، مطلبی است؛ ولی حرف، حرف علمی نیست که شما بگوییـد تمام خصوصیات را بایـد ذکر بکند؛ منتها شاهد البته باید یک آدم پخته ای باشد. وقتی شـهادت می دهد که این رضاع محرِّم حاصل شده است؛ یعنی شـهادت می دهد به مسبَّب که این خواهر رضاعی اوست یا این دختر رضاعی اوست، این

کافی است. در جریان «خبره» که هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ ارتباطی به مسئله ما ندارد. (۳) یک کارشناس آمده گفته که فعلاً این زمین این مقدار می ارزد یا این خانه این مقدار می ارزد، شما علل و عوامل را می گویید باید ذکر بکند که مثلاً آیا در تحریم است یا نه؟ در رکود است یا نه؟ در تورّم است یا نه؟ آیا این خیابان در معرض بازسازی هست یا نه؟ که همه علل و عوامل را شما بررسی کنید؛ این آقا اطلاع دارد که این خیابان باید تعریض بشود، این جا عقب نشینی دارد؛ لذا این تخریب می شود، فعلاًـ این قدر بیشتر نمی ارزد! شما می گویید اطلاع دارم که نه، فعلاً تخریب نمی کنند، باید همه این علل و عوامل را ذکر بکند؟! نه در «خبره»، نه در «شهادت»، در غیر موارد «رضاع» هیچ کدام لازم نیست؛ همین که یک شاهد عادل عاقل آمده گفته این خواهر رضاعی اوست و دو نفر هم شهادت دادند، این کافی است. پرسش: ...؟ پاسخ: اما به برهانش تعلّق گرفته است. علم؛ چه از کودک، چه از سالمند؛ علم، علم است، این نه چون کودک گفته است (شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ کانَ قَمیصُهُ)، (۴) این را عقل می پذیرد؛ مثل اینکه انسان کلیدی را گُم کرده است و یک بچه می گوید آقا! کلید شما آن جاست، این بچه به آن چیزی که در را باز می کند نشان داد، نه انسان به حرف بچه اعتماد کرد و رفت به سراغ در؛ آن شاهد کودک، کودکانه شهادت نداد، بلکه یک راه علمی را فراروی او گذاشت؛ گفت اگر پیراهن از پشت پاره شد این طور است و اگر از جلو پاره شد این طور است! برهان اشاره کرد و یادش داده است. بنابراین اگر یک کسی یک مطلب علمی را فراموش کرد، یک کودک گفت شما این کتابی که می خواهید این جاست، نباید گفت که چون کودک گفته است، پس حرف کودک حجت است. این به آن کلید که مفتاح این مسئله است اشاره کرده است. پس این راهی که مرحوم محقق طی کرده تام نیست، موافقت مرحوم شهید هم تام نیست. بله! مگر اینکه شواهدی برخلاف باشد؛ مثلاً این شاهد با این قاضی همیشه اختلاف نظر دارند و او می داند که فتوای او چیست، در این گونه از موارد جا برای احتیاط هست؛ اما شما اصل را بر این قرار بدهید که إلا و لابد جمیع قیود را باید مفصّل ذکر بکند، این طور نیست! مگر اینکه علم داشته باشید یا اطمینان داشته باشید که این شاهد دارد مطابق با نظر خودش شهادت می دهد که مخالف با نظر قاضی است. پرسش: آیا موافقت مشهور ملاک نیست؟ پاسخ: نه، خود مرحوم محقق یا صاحب مسالك اینها شهرت درست نمی کنند. خدا سیدنا الاستاد امام را غریق رحمت کند، ایشان از مرحوم صاحب جواهر تعبیر می کرد که سخنگوی مشهور است؛ تعبیر او این بود که صاحب جواهر لسان شهرت است. (۵) اینکه خیلی روی جواهر تکیه می شود، چون او سلطان فقه است. ما هر جا تلاش و کوشش می کنیم می بینیم که او قبلاً این راه را رفته، یک آدم معمولی نیست! شیخ انصاری فحل است؛ اما ببینید به زحمت توانسته است یک بحث معاملاتی را ارائه کند؛ اما او اول تا آخر فقه را براساس سلطنت بر فقه ارائه کرده است! یک چنین کاری جز به دعای اهل بیت و برکت اهل بیت حاصل نمی شود. او کتاب اصول ننوشت؛ اما اصول او در فقه است «للاستصحاب أو للاصل أو للکذا أو للکذا». او سلطان است! تعبیر سیدنا الاستاد امام این بود که او سخنگوی مشهور است. ما اگر خواستیم ببینیم که معروف بین اصحاب چیست، آدم هر جا به جواهر مراجعه کند معلوم می شود که مشهور بین اصحاب این است؛ نه اینکه قول نادر را او مثلاًـ بگیرد و بپروراند، این طور نیست! وقتی او گفته این حرف معروف است؛ یعنی معروف است و اگر یک چیزی را ایشان بگوید نادر است؛ یعنی نادر است. البته معصوم نیستند و اشتباهاتی هم برای غیر معصوم هست؛ ولی به هر حال ایشان سخنگوی مشهور هستند، به تعبیر سیدنا الاستاد ایشان لسان مشهور است. اگر چنانچه این حرف مخالف معروف بود، دیگر ایشان جانب داری نمی کرد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۷، ص۳۴۲، باب انه لا تجوز الشهاده الاّ بعلم، ط آل البیت.

۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۲۷۸.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۳۴۲ و ۳۴۳.

۴- یوسف/سوره۱۲، آیه۲۶.

۵-

«فتحصل أنّ هاهنا إخباراً و شهاده و قول خبره»، سه مسئله است و کاملًا مرزها هم جداست. مرحوم محقق خودش اقرار کرده که اگر کسی بخواهد خبر بدهد نه شهادت، خبر بدهد که این کودک شیر او را خورده، حالا لازم نیست که آن جا دقیقاً ببیند که این شیر وارد دهان او شد و او برنگرداند، وارد مری شد، وارد بطن شد، همه اینها را عکس برداری بکند و کارهای پزشکی بکند، اینها لازم نیست؛ همین که دید این صبی التقام کرد، اولاً؛ و امتصاص می کند، ثانیاً؛ و حرکت فکّ او هم حرکت شیرخوردن است، ثالثاً؛ همین کافی است! خبر بدهد که این کودک شیر او را خورده است. پرسش: نظر مجتهد با نظر قاضی در فتوا اختلاف دارد! پاسخ: یعنی آن کسی که می خواهد شهادت بدهد؟ اختلاف فتوا دارد؛ این مقلّد یک آقایی است و قاضی خودش مرجع است، این می داند که او تقلید او را نمی کند، مرجع او دیگری است، آن مرجع با این مرجع اختلاف نظر دارند، مرجع این شاهد دَه رضعه ای است و خود این قاضی پانزده رضعه ای است؛ اگر برعکس بود، قاضی دَه رضعه ای بود، مرجع آن شاهد پانزده رضعه ای که احتیاط است و این جا محذوری ندارد؛ اما این می داند که این زن مقلّد یک کسی است که دَه رضعه ای است؛ یعنی دَه رضعه را برای نشر حرمت کافی می داند و خود قاضی پانزده رضعه ای است، این جا اختلاف است که حرمت نمی آورد.

تا این جا این بیان مرحوم محقق مورد قبول نمی تواند باشد و فرمایش شهید در مسالک هم تام نیست؛ اما کیفیت مشاهده این هم همین است. در مسئله هشتم ظاهراً چیزی باقی نمانده است؛ در هیچ مواردی لازم نیست که جمیع اسباب ذکر بشود مگر این که ما بدانیم بین نظر شاهد و نظر قاضی اختلاف هست که آن جا البته ذکر لازم است، وگرنه اصل بر عدم لزوم ذکر است، مگر انسان علم داشته باشد که مختلف است.

مسئله نهم: (۱) «التاسعه إذا تَزَوَّجَت کبیرهٌ بصغیرٍ»؛ یک زن سالمندی را عقد یک پسربچه دو ساله کردند برای مَحرمیت، ــ قبلاً هم مسئله رضاع محل ابتلا بود و هم مسئله عقد برای مَحرمیت ــ «ثُمَّ فَسَخَت»؛ آن زن این عقد را فسخ کرد؛ یعنی زنی همسر یک پسربچه دو ساله شد برای مَحرمیتی که سابق به آن خیلی احتیاج بود، بعد این عقد را فسخ کرد. حالا منشأ فسخ هر چه باشد؛ «إما لِعیبٍ فیه و إما لأنَّها کانَت مملوکهً فأُعتِقَت»؛ یا اینکه نه، قبلاً أمه بود و مولای أمه، این أمه را به عقد این پسربچه دو ساله درآورد برای حصول مَحرمیت، وقتی آزاد شد آن نکاح باطل می شود و در اختیار خودش است ــ عتقِ أمه به منزله طلاق اوست، چون آزاد شد گویا مطلّقه شد ــ آن وقت همسری انتخاب کرد که بزرگ سال بود و از آن همسر، فرزند پیدا کرد. «و إما لأنها کانت مملوکه فأعتقت أو لغیر ذلک» از علل و اسباب. این زن قبلاً عقد این پسربچه دو ساله بود برای حصول مَحرمیت، بعد این عقد فسخ شده است و در مرحله ثالثه این زن رفت همسری انتخاب کرد، شوهری انتخاب کرد، آن شوهر بزرگ سال بود و از آن شوهر شیر پیدا کرد. «إما لأنها کانت مملوکه فأعتقت أو لغیر ذلک» به هر عللی، «ثم تزوّجت بکبیرٍ آخر»؛ همسر یک مردِ بزرگ سال شد و از آن راه شیردار شد؛ یعنی «مدخول بها» شد، صاحب فرزند شد و شیردار شد از این همسر؛ حالا ممکن است یک فرض های دیگری باشد، ولی در این جا این فرض روشن تر به ذهن می آید. «و أرضعته بِلَبَنِهِ» همین زن بزرگ که از آن پسربچه جدا شد و شوهر انتخاب کرد و از این شوهر شیردار شد با شیر این شوهر آن پسربچه دو ساله را شیر داد ــ اینها چون محل ابتلا بود و در روایات هم به آن اشاره شد، فقها به آن پرداختند؛ والا صِرف اینکه بنشینند و فرض ببافند، این طور نبود! البته مرحوم شیخ انصاری بیش از بیست مسئله از این مسائل فروع نشر حرمت رضاع را بازگو کردند (۲) ــ «ثم تزوجت بکبیر آخر و أرضعته»، «أرضعت» این زن بزرگ آن پسربچه را، «بلبنه»؛ به شیر این مرد و شوهر جدید، «حرمت علی الزوج»؛ این زن بزرگ بر این شوهر حرام می شود، «لأنها کانت حَلیلهَ إبنِهِ»، این زن آن بچه را که شیر داد می شود مادر او. در کتاب های فقهی دیگر «حرمت علیهما» (۳) دارد، این جا فقط «حرمت» بر خود این مرد، چرا بر مرد حرام است؟ «لأنها کانت حلیله إبنه»؛ این پسربچه الآن بچه این مرد است، بچه شیری اوست، فرزند رضاعی اوست، این یک؛ این بچه دو ساله که هم اکنون فرزند رضاعی این مرد است، سابقاً شوهر این زن بود، این دو؛ پس این زن حلیله پسر این مرد است. این زن قبلاً زن آن بچه بود، یک؛ از آن بچه جدا شد، دو؛ شوهر انتخاب کرد، سه؛ از این شوهر شیردار شد، چهار؛ حالا این زن آن شوهر قبلی را شیر داد، آن شوهر قبلی بر این زن حرام است، چون پسر اوست؛ خود این زن بر این شوهر حرام است، برای اینکه او عروس اوست؛ این زن عروس این مرد می شود یعنی چه؟ یعنی همسر پسر اوست؛ این پسربچه دو ساله که قبلاً بیگانه بود الآن پسر اوست و این زنی که شیر داد این زن، عروس این پسربچه دو ساله بود، این (وَ حَلاَئِلُ أَبْنَائِکُمْ) (۴) می شود؛ یعنی عروس شما؛ یعنی زنِ پسر شما بر شما حرام است. منتها این از سنخ «أَکَلَ البَرَاغِیت» (۵) بنا بر اینکه مشتق اعم از «متلبس و مَن قضی» باشد او می شود حلیله إبن، چرا؟ برای اینکه آن وقتی که «حلیله» بود که «إبن» نبود؛ الآن که «إبن» است «حلیله» نیست.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲- رساله فی الرضاع، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص۳۸۴.

۳- معالم الدین فی فقه آل یاسین، شمس الدین محمدالحلی، ج ۲، ص۴۹.

۴- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۵- تاج العروس من جواهر القاموس، المرتضی الزبیدی، ج۶، ص۲۳۳.

«فتحصل» اگر زنی برای مَحرمیت با پسربچه ای عقد کرده باشد، یک؛ _ که همسر این پسربچه است _ و از این پسربچه جدا شده باشد، دو؛ همسر بزرگ انتخاب کرده باشد، سه؛ از این همسر شیردار شده باشد، چهار؛ همین زن شوهر سابق خودش را؛ یعنی آن بچه دو ساله را در سنّ دو سالگی شیر بدهد، پنج؛ هم مادر اوست بر او حرام است که فعلاًـ بحث نکردند، هم بر شوهر خود حرام می شود، چرا؟ چون عروس شوهر خودش است، زیرا این همسر آن پسربچه ای بود که آن پسربچه الآن بچه این مرد است، بچه رضاعی اوست. اگر دامنه نشر حرمت رضاع همان طوری که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۱) دامنه نشر حرمت رضاع، همان دامنه نَسَب است، اگر دامنه او هم دامنه مصاهره باشد که «یحرم من الرضاع ما یحرم من المصاهره»، این جا هم می شود عروس، این یک؛ و اگر چنانچه مشتق اعم از «من قضی» و «متلبس» باشد، این می شود عروس، این دو. براساس این دو فرضی که هیچ کدام از اینها ثابت نشده است، این زن بر این شوهر می شود حرام.

حالاـ «حلیله» مشتق هست؛ اما در آن مسائلی که قبلاًـ داشتند «زوجه»، زوجه مشتق است، ولی آنچه که معیار حکم است در مسئله (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ)، (۲) مسئله «نساء» است نه مسئله «زوجه»؛ یعنی بر فرض ما بگوییم مشتق اعم از «متلبس» و «من قضی» است و بگوییم مشتق اعم از ماضی و مضارع و اسم فاعل و صفت مشبهه است، زوجه و هر چه که زمان بردار است این مشتق است، اگر همه اینها را بپذیریم؛ برابر آیه سوره «نساء» از این قبیل نیست، چون این جا سخن از زوجه نیست، سخن از «نساء» است، فرمود: (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ)؛ (۳) یعنی مادر زن های شما، اگر تعبیر به زوجه شده بود بحث مشتق راه داشت؛ اما عنوان «نساء» است، «نساء» مشتق نیست، چیزی که زمانمند نیست؛ یعنی ماضی و مضارع و حال ندارد. پرسش: «نساء» هم به معنای زوجه است.؟ پاسخ: به معنای زوجه است که نمی توانیم ما بگوییم مشتق است و آثار مشتق را جاری کنیم، بلکه ما تابع عنوان هستیم که در دلیل اخذ شده است. ذات أقدس الهی مسئله زوج و ازواج را در قرآن فراوان بکار برد، این جا این کار را نکرد. اگر عنوانی در متن دلیل اخذ شد که مشتق نیست، ما نمی توانیم احکام مشتق را بر آن تحمیل کنیم. آن جا هم (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ) است، نه «أمهات أزواجکم»؛ حالاـ تمسک آنها به این است، حالا ما ببینیم روایتی را اینها نشان می دهند به اینکه «أمهات ازواج» هم هست یا نه؟ وگرنه آنچه که در قرآن است اشکال اساسی همین است که (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ) است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

این مسئله نهم را ملاحظه فرمایید: «إذا تزوجت کبیره بصغیر»؛ فرع این است که یک زن بزرگی برای مَحرمیت، همسر یک کودک شیرخواره در حدّ دو سال شد، «ثم فسخت»؛ این زن این عقد را فسخ کرده است؛ حالا یا عیبی در این کودک بود که خوشش نیامد و یا اینکه این زنِ بزرگ «کانت مملوکه فأعتقت» و عتق أمه به منزله طلاق اوست، «أو لغیر ذلک» از اسباب؛ این صدر مسئله است. «ثم تزوجت» همین زن «بکبیر آخر»؛ با شوهر دیگری ازدواج کرد که آن بزرگ سال است و از این شوهر بزرگ سال شیر پیدا کرد و با این شیر آن شوهر قبلی خود را که کودک دو ساله است شیر داد، «و أرضعته» آن صغیر را، «بلبنه»؛ به شیر این مرد بزرگ؛ یعنی شوهر دوم، «حرُمت علی الزوج»؛ این زن بر این شوهر حرام می شود، چرا؟ برای اینکه این زن قبلاً همسر آن بچه بود، یک؛ آن بچه هم اکنون فرزند این مرد است، این دو؛ چون این، همسر او بود به منزله عروس این مرد است؛ یعنی به منزله همسر پسر اوست. بنا بر اینکه مشتق اعم از «من قضی» و متلبس باشد، چون آن وقتی که همسر او بود، «إبن» نبود؛ الآن که «إبن» است همسر نیست؛ «لأنها کانت حلیله إبنه»، «و علی الصغیر» حرام است، «لأنها منکوحه أبیه»؛ حالا بگو مادر اوست، چرا می گویی این «منکوحه الأب» است؟! بر آن صغیر حرام است، چون مادر اوست. بگویید چون «منکوحه الأب» است این همسرِ پدر اوست، چون همسر پدر بر بچه حرام است بله، حالا چرا از آن راه می روید؟! این که صریحاً وقتی این بچه را شیر دارد می شود مادر او، پس بر بچه اش می شود حرام؛ بگو چون بچه اوست! حالا از این راه هم البته هست، «لأنها منکوحه أبیه»؛ (1) برای اینکه این کودک الآن بچه این مرد است، یک؛ این مرد همسر این زن شیرده است، دو؛ این می شود نامادری، بله! این هست؛ اما بالصراحه او منکوحه اوست.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۱.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

دهمین مسئله از مسائل دَه گانه ای که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در پایان بخش «رضاع» ذکر فرمودند این است: «العاشره لو زوّج إبنه الصغیر بإبنه أخیه الصغیره ثم أرضعت جدتهما أحدهما إنفسخ نکاحهما لأن المرتضع إن کان هو الذکر فهو إما عم لزوجته و إما خال و إن کان أنثی فقد صارت إما عمه و إما خاله». (۱) در بحث «رضاع» به این قسمت رسیدند رضاعی که ناشر حرمت است، فرقی بین حدوث و بقاء ندارد؛ یعنی اگر قبل از نکاح کسی برادر یا خواهر رضاعی دیگری بود حق نکاح ندارد؛ حکماً حرام و وضعاً باطل است و اگر در اثنای نکاح؛ یعنی قبلاً برادر و خواهر رضاعی نبودند، ولی در اثنای نکاح برادر و خواهر رضاعی شدند، یا یکی از عناوین محرّمه در رضاع شدند، این نکاح منفسخ می شود ـ آن وقت بحث در مَهر و مانند آن بود که گذشت ـ. پس رضاع؛ چه حدوث، چه بقاء، ناشر حرمت است؛ چه تکلیفاً و چه وضعاً. فروعی را در این زمینه ذکر کردند؛ فرع دهم ناظر به حدوث مسئله رضاعِ ناشر حرمت است در اثناء و آن این است که اگر پسرعمو با دخترعمو ازدواج کردند، یا پسرخاله با دخترخاله ازدواج کردند، ازدواج اینها جائز است. اگر جدّه اینها به اینها شیر داد؛ اگر جدّه به این پسر شیر داد که در حال دوسالگی است و او نوه پسری این جدّه بود و اینها قبلاً پسرعمو و دخترعمو بودند، الآن می شوند عمو و برادرزاده، چرا؟ برای اینکه این بچه که نوه پسری این زن بود، با آن دختربچه دوساله که نوه پسری همین زن بود؛ این جدّه اگر به آن دختر شیر بدهد، این دختر می شود بچه این جدّه و وقتی بچه این جدّه شد، آن پسربچه نوه این جدّه است؛ آن وقت این دختر می شود عمه آن پسربچه و اگر به این پسربچه شیر داد، این پسربچه می شود عموی آن دختر. قبلاً این نسبت ها نبود، فقط پسرعمو و دخترعمو بودند؛ الآن آن پسرعمو می شود عمو، چون به منزله فرزند خود این جدّه است و آن دخترعمو می شود عمه. این در صورتی که اینها نوه های پسری این جدّه باشند و اما اگر نوه های دختری این جدّه باشند و قبلاً پسرخاله و دخترخاله بودند؛ الآن می شوند دایی و خواهرزاده یا خاله و خواهرزاده، زیرا این رضاعِ ناشر حرمت، این کودکان را فرزند بلاواسطه آن جدّه قرار می دهد و چون فرزند بلاواسطه آن جدّه قرار داد؛ اگر نوه دختری این جدّه بودند که خاله یا دایی آن بچه دیگر می شوند و اگر نوه پسری این جدّه بودند، عمو یا عمه می شوند و اگر به هر دو شیر داد، از هر دو صنف هم که نشر حرمت می کند؛ لذا می فرمایند که این باعث انفساخ نکاح است و احکامی که قبلاً گفتیم «مَهرالمثل» دارد یا «مَهرالمثل» ندارد و مانند آن که بحث فروعات قبلی است. این دهمین مسئله از مسائل دَه گانه ای است که مرحوم محقق ذکر کرد. البته مرحوم شیخ انصاری در حدود بیش از بیست و چهار ـ پنج مسئله از فروعات رضاع را ذکر کردند. (۲) حالا این ترجمه این صورت مسئله دهم بود.

ص: ۲۰۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۱.

۲- رساله فی الرضاع، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص۳۸۴.

اما «و الذی ینبغی ان یقال»؛ در بحث قبل اشاره شد ما یک «خبر» داریم که مخبر گزارش می دهد و یک «شهادت» داریم و یـک «قول خبره»؛ این سه در مسائـل حقوقی کاملاًـ از هم جـدا هسـتند. در این نوبت هم این مطلب بازگو می شود که ما یک «شـهادت» داریم و یـک «دعوا» داریم و یـک «اقرار»، چون در این گونه از موارد درباره ثبوت حرمت بحث شـده است در طی این مسائل دَه گانه؛ اما حالا اگر بخواهـد اثبات بشود که این رضاع است یا نه؟ اثبات آن یا به دعواست، یا به اقرار است و یا به شهادت. یک وقت کسـی ادّعا می کنـد؛ این ادّعا با بیّنه اگر همراه نبود بی اثر است، چون اثبات حقوق به عهده دیگری است؛ یعنی حقی را علیه دیگری می خواهـد ثابت کنـد، این بدون بیّنه نخواهد بود و اگر نسـبت به خودش اعتراف بکند، حقی را در ذمه خودش ثـابت کنـد، می شود اقرار. پس حق یا علیه خود انسان است، می شود اقرار؛ یا علیه دیگری است، می شود ادّعا؛ یا نه برای خودش است و نه برای دیگری، بلکه شـهادت است یـا برای قسم اول یـا برای قسم دوم. یک وقت کسـی ادّعا می کند علیه کسـی؛ یعنی می خواهـد حقی را علیه کسـی ثـابت کنـد، این بـا شـهادت ثابت می شود؛ یک وقتی اقرار می کنـد که این نیـازی بـه اثبـات نـدارد، ولی در محفلی اقرار کرد و هم اکنـون دارد انکـار می کنـد یـا هم اکنـون می گویـد یـادم نیست، آن شهادت «علی الإقرار»، اقرار را ثابت می کند؛ دعوا هست و اقرار هست و شـهادت. درباره زن اگر خودش ادّعا کند که من شیر دادم، حقّی را علیه کسـی بخواهد ثابت کند که نکاح کسی را بخواهد باطل کند، او باید شاهد اقامه کند. اگر بخواهد خود را محکوم یک حق قرار بدهد؛ چون اقرار اوست، اقرار نافذ است. پس اگر کسـی مدّعی رضاع بود، محصول کارش یا اثبات حق است بر کسـی، این ادّعـاست و شاهـد می خواهـد؛ و اگر نتیجه اش اثبـات حق است علیه خودش، این اقرار است و شاهـد نمی خواهد. زن در این جا چه سهمی دارد؟ اگر شهادت باشد، آیا شهادت او مسموع است یا نه؟ در بخش «ادّعا»، در بخش «اقرار» بین زن و مرد فرقی نیست؛ اگر کسی ادّعا کرد باید شاهد اقامه کند؛ چه زن باشد، چه مرد و اگر کسی اقرار کرد براساس نفوذ عاقل «علی نفسه»، (۱) این اقرار نافذ است؛ چه زن باشد، چه مرد؛ اما در بخش سوم که شـهادت است می خواهد «علیه» کسـی چیزی را ثابت بکند یا «له» کسـی چیزی را ثابت بکند، شهادت زن در بخشی از امور مسموع است و در بخشی از امور مسموع نیست. زن مثـل مرد نیست که در همه موارد؛ چه «حق الله»، چه «حق النـاس»؛ چه امور مـالی، چه امور غیر مـالی؛ چه اموری که «لاـ یُعلم إلاـ من قِبَلِها» و چه اموری که «یُعلم من قِبَلِها»، در هیـچ کـدام از اینها فرق نداشـته باشـد، این طور نیست! شـهادت زن محدود است و چون شـهادت زن محدود است؛ اگر زن شـهادت بدهد به رضاع کسـی، این مقبول است و اگر این زن بخواهد در «حق الله» که مثلاً فلان کار که حق خـداست و این شـخص ترک کرد شـهادت بدهد، می گویند مسـموع نیست. حالا چون این سه _ چهـار مسـئله مربوط به شـهادت زن بود؛ بخشـی از اینهـا را مرحوم محقق در باب شـهادت ذکر کرد، _ فقهای دیگر همین طور هسـتند _ بخشـی در باب «قضا» و «شـهادت» است. بحث شهادت در باب «قضا» یک بحث ذیلی است، بحث رسمی نیست؛ اما بحث شـهادت در کتاب «شـهادت» است. _ کتاب «شـهادت» یک کتاب مستقلی است _ باب «قضا» و «شهادت» آن جایی که محکمه را تأمین می کنـد، به همان مقدار در مسـئله «شـهادت» مطرح است، وگرنه مسـئله شـهادت بخشـی از آنها در محکمه است، بخش هـای دیگر مربـوط به جـای دیگر است؛ در شـهادت به رؤیت هلاـل وماننـد آن محکمه لاـزم نیست؛ در شهادت ثبوت حقوق، ثبوت بیع، برای حجیت اینها محکمه لازم نیست.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۳، ص۱۸۴، باب صحه الاقرار من البالغ العاقل و لزومه له، ط آل البیت.

غرض این است که در کتاب «قضا» و «شهادات»، بخش ضعیفی از مسئله شهادت مطرح است، زیرا آن شهادتی که باید محکمه پسند باشد تا قاضی بر او حکم کند، این محدود است؛ اما یک کتاب جدایی است به نام «کتاب الشهاده». هیچ ارتباطی بین آن «کتاب الشهاده» که از کتاب های رسمی فقه است با «القضاء و الشهاده» که این جزء بحث های ذیل مسئله قضاست، نیست. این فقط در موارد دعواست و در محکمه است؛ قاضی اگر بخواهد به شهادت شاهدی استناد بکند و حکم کند کجاست؟ اما شهادت یک میدان وسیعی دارد؛ در بحث ثبوت اول ماه، در بحث رؤیت هلال، در بحث انقضای ماه، در همه این موارد، شاهد لازم نیست در محکمه شهادت بدهد؛ اگر دوتا شاهد عادل پیش آدم شهادت دادند که ما ماه را دیدیم، ثابت می شود و ماه مبارک رمضان هم هست، از این قبیل است؛ دوتا شاهد شهادت دادند که این مال اوست، آدم بیّنه شرعی دارد و می تواند اقدام بکند؛ دوتا شاهد شهادت دادند که این همسر اوست، می تواند احکام همسری را جاری کند. برای ثبوت احکام «حق الله» یا «حق الناس»، اگر به دعوا نرسد و به محکمه منتهی نشود، شهادت در خیلی از موارد نافذ است. حالا کجا شهادت زن نافذ است و کجا شهادت زن نافذ نیست؟ این را نباید به کتاب «القضاء و الشهاده» مراجعه کرد، چون آن مشکل را حل نمی کند. این را باید به مستقیماً به کتاب «الشهاده» مراجعه کرد، آن جا روشن می شود که نفوذ شهادت زن تا کجاست؟

«فتحصل أن هاهنا شهادهً و دعوی و إقراراً»؛ زن مثل مرد در مسئله «دعوا» مستقل است، زن مثل مرد در مسئله «اقرار» مستقل است؛ اما زن مثل مرد در مسئله «شهادت» مستقل نیست. بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» که مسئله «شهادت» را مطرح می کند، آن جا گوشه ای از فرق بین زن و مرد در مسئله «شهادت» را طرح می کند. (۱) در مسئله «شهادت» مرحوم محقق(رضوان الله علیه) این مطالب را دارد: «الطرف الثالث فی أقسام الحقوق» (۲) که در کدام حق شهادت زن مسموع است و در کدام حق، شهادت او مسموع نیست. فرمودند حقوق دو قسم است، «و هی قسمان حق الله سبحانه و حق للآدمی». درباره «حق الله» فرمود: «و منه ما یثبت بشاهدین و هو ما عدا ذلک من الجنایات الموجبه للحدود کالسرقه و شرب الخمر و الرده و لا یثبت شی ء من حقوق الله تعالی بشاهد و إمرأتین»؛ اگر در بعضی از موارد می گویند یک مرد و دو زن شهادت بدهند کافی است، آن در «حق الله» نیست، درباره «حق الله» می فرمایند که «و لا یثبت شی ء من حقوق الله تعالی بشاهد و إمرأتین و لا بشاهد و یمین و لا بشهاده النساء منفردات و لو کثرن»؛ شهادت زن ها به تنهایی در «حق الله» ثابت نمی شود، ولو بیش از چهار نفر هم باشند به ضمیمه یک مرد ثابت نمی شود، مرد اگر با سوگند بخواهد حق الله ثابت بکند ثابت نمی شود. پس شهادت زن در «حق الله» ثابت نمی شود؛ نه فرادی و نه مثنی. پرسش: ...؟ پاسخ: در مسئله «حق الناس» است، نه در مسئله «حق الله» که مثلاً این زن ثابت بکند این شخص مرتد شد یا این شخص شرب خمر کرد تا بخواهد حد ثابت بشود، می فرمایند نیست. بعضی از حقوق هستند که فقط با مرد ثابت می شود، بعضی از امور هستند که شهادت مرد و زن می تواند ثابت کند، بعضی از امور هستند که چون مرد نمی تواند حضور داشته باشد؛ مثل مسئله قابلگی و مامایی و چه وقت به دنیا آمد و چطور به دنیا آمد و مانند آن، گفتند این شهادت زن مسموع است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۴، ص۱۲۵.

در جریان حق، فرمودند بعضی از حقوق است که «لا یثبت إلا بأربعه رجال»، بعضی از حقوق است که بیش از اینهاست «یثبت بشاهدین و شاهد و أمرأتین و شاهد و یمین» که اینها به «حق الناس» برمی گردد. بعضی از امور است که «ما یثبت بالرجال و النساء منفردات و منضمات»؛ چه همه شاهدها مرد باشند، چه همه شاهدها زن باشند، آن ثابت می شود، آن چیست؟ «و هو الولاده و الإستهلال و عیوب النساء الباطنه و فی قبول شهاده النساء منفرداتٍ فی الرضاع خلافٌ أقربه الجواز»؛ (۱) ذکر عبارت محقق در شرائع در بحث «شهادت»، به مناسبت همین یک جمله است. ایشان فرمودند که آیا رضاع مورد شهادت زن باشد؛ یعنی زن شهادت بدهد که این طفل فرزند رضاعی این زن است، از پستان این زن شیر خورده است، زن ها فقط دارند شهادت می دهند مرد در این جا نیست و حضور ندارد، فرمود این کافی است. «الثالث ما یثبت بالرجال و النساء»؛ چه منفرد باشد، چه منضم؛ چه مجموعه زن و مرد باشند که یک مرد و دو زن یا دو مرد باشند یا چهار زن، فرق نمی کند؛ چه زن با مرد باشد، چه زن تنها باشد، در مسئله «رضاع» شهادت اینها مسموع است. پرسش: ...؟ پاسخ: استهلال از احکام است و حق می آورد، «حق الله» است. استهلال که ثابت شد «حق الله» است، ماه مبارک رمضان می آید و وجوب را دارد، حرمت افطار را دارد. «حق الله» جزء احکام است. فرمودند در «حق الله» در همه موارد اگر آن حکم باشد که انسان باید برود یاد بگیرد. اینکه با شهادت زن و با شهادت مرد منفرداً، مثنی أو فرادی ثابت می شود، چون حق است؛ وگرنه حکم را انسان در محکمه ثابت نمی کند، بلکه حکم را از فتوای مرجع می گیرد. آنچه که به محکمه می رود و حاکم شرع اگر حکم بکند، این حکم حاکم شرع که فتوا نیست؛ پس معلوم می شود «حق الله» است که در اختلاف حکم به وسیله حاکم شرع ثابت می شود یا مثلاً ـ به شهادتین؛ به شهادت عدلین ثابت می شود این دیگر اختلافی نیست، دعوا کسی نکرده که به محکمه برود. خود این شخص نمی داند که فردا اول ماه مبارک رمضان است یا نه؟! این حق الهی را می خواهد ادا کند، این فتوا نیست؛ فتوا را یا خودش بلد است یا از مرجع خود گرفته است. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! این دو سِمَت دارد: از آن جهت که مرجع است فتوا می دهد؛ چه برای خودش، چه برای دیگران و از آن جهت که حاکم است حکم می کند و حکم او نافذ است؛ چه برای مقلِّد، چه برای غیر مقلِّد. نفوذ حکم به نفوذ فتوا نیست؛ ممکن است کسی مقلِّد این حاکم نباشد، ولی حکم او نافذ است. اگر چنانچه این مسئله علمی بود و محتاج به یک فتوا بود، این دیگر به شهادت نیاز نداشت، چون حکم خدا که با شهادت ثابت نمی شود، حکم خدا با اجتهاد ثابت می شود. این چون حق خداست با شهادت ثابت می شود. بنابراین این دعوایی هم نیست که کسی به محکمه برود و حاکم شرع حکم بکند. آن جایی هم که حاکم حکم می کند، حاکم به معنی قاضی نیست؛ ما یک «حاکم» داریم و یک «حَکَم»؛ این از لطایف تعبیرات مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) است برای اینکه ولایت فقیه را از مقبوله عمر بن حنظله بتواند استفاده کند، گرچه در مکاسب یک مقداری نسبت به ولایت فقیه فرمود: «اثباته دون خرط القتاد» است؛ (۲) اما در بحث «قضا» و امثال آنها فرمودند این مقبوله عمر بن حنظله (۳) یک طنینی دارد. آن سائل، اول که سؤال می کند درباره «حَکَم» سؤال می کند که مسئله قضایی است. فرمود در محکمه اینها نروید، اینها را حَکَم قرار ندهید؛ کسی به غیر مثلاً فقیه مراجعه بکند، به حکمیت طاغوت رضایت داد و مانند آن؛ ولی در ذیل مقبوله عمر بن حنظله فرمود: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا»؛ راوی احادیث ما باشد، به هر حال صاحب نظر باشد، «وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا»؛ «نَظَر»، نه یعنی کتاب نگاه بکند و مباحثه بکند؛ یعنی نظریه پردازی کند، مجتهد باشد. یک وقتی می گوییم نظر کرده است؛ مثل اینکه ما نظر می کنیم در و دیوار را می بینیم، این طور «نظر» در ذیل مقبول عمر بن حنظله نیست. این «نظر»؛ یعنی نظریه پردازی کرده است، نه اینکه حرف های دیگری را جمع کرده و خیال کرده درس خارج می گوید، چون خارج مجموع چند سطح نیست؛ فتوا هم مجموع چندتا خارج نیست، بلکه خودش نظریه پردازی کند؛ حالا ـ یا موافق دیگری است یا موافق دیگری نیست. فرمود اگر کسی

نظریه پرداز بود و اهل نظر بود، چنین کسی را «فَإِنِّی قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیْکَمْ حَاکِما». (۴) کلّا مسیر روایت را برگرداند؛ صدر روایت درباره «حَکَم» بود، ذیل روایت درباره «حاکم» است. «حاکم» که مربوط به «قضا» نیست، حاکم یعنی حاکم! کسی که کشور را اداره می کند او حاکم است؛ اما کسی که در محکمه قضا نشسته «حَکَم» است. صدر مقبوله عمر بن حنظله ناظر به «حَکَم» است؛ یعنی قاضی که نفوذش محدود است؛ ذیل آن ناظر به «حاکم» است که نفوذ او محدود نیست. حاکم اسلامی فتوا نمی دهد، بلکه «حق الله» را دارد بیان می کند که فلان کار هست یا فلان کار نیست، اول ماه هست یا اول ماه نیست؛ آن جا که فتوا می دهد از وجوب و حرمت بحث می کند، می شود فقیه و مرجع.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۴، ص۱۲۶.

۲- کتاب المکاسب(للشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۳، ص۵۵۳.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۶۷.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص۴۱۲.

بنابراین مسئله «رضاع» طبق فتوای محقق؛ چه مثنی چه فرادی؛ چه با مرد چه تنهایی، شهادت زن نسبت به مسئله «رضاع» ثابت می کند. «الثالث ما یثبت بالرجال و النساء منفردات و منضمات»، آن چیزی که ثابت می کند شهادت زن آن را که «حق الناس» است، ولادت است که این کودک وقتی که از رَحِم جدا شده است، صدای او چگونه بوده است، إستهلال است و عیوب نساء، «و فی قبول شهاده النساء منفردات فی الرضاع خلاف أقربه الجواز و تقبل شهاده إمرأتین مع رجلٍ فی الدیون و الأموال و شهاده إمرأتین مع الیمین و لا تقبل فیه شهاده النساء منفردات و لو کثرن»؛ این سرّش هم در پایان سوره مبارکه «بقره» آمده است، برای اینکه اینها؛ حالا این یا موردی است یا غیر موردی، این حکمت است یا علت، این مربوط به استنباط از آن آیه است. به هر حال فرمود زن ها در مسائل اجتماعی حضور ندارند، چون حضور ندارند نمی توانند در مسائل معاملات سنگین اظهار نظر بکنند و شهادت بدهند. بعضی از چیزها را هم شنیدند شاید یادشان رفته باشد، اینها ضمیمه داشته باشند؛ یعنی زن دیگر همراهشان باشد که «أن تضل إحداهما فذکرهما الأخری»؛ اگر یکی شان یادش رفته دیگری یادآوری کند. حالا اگر در یک فضایی کسی این را علت تلقی کرده نه حکمت؛ در یک فضایی زن ها وارد حوزه جامعه شدند مثل مرد و در همه مسائل اقتصادی و غیر اقتصادی حضور فعال داشتند، شاید این علت در آن جا نافذ نباشد. به هر حال آیا علت است یا حکمت؟ این مربوط به تحقیق مسئله «شهادت» است. در مسئله «شهادت» بالصراحه این را ذکر کردند که شاهد در همه موارد این شرائط را باید داشته باشد که شرائط مشترک است: بلوغ، عقل، ایمان، عدل و «عن حسٍ»، اینها مشترکات است؛ چه «حق الله» چه حق الناس؛ اما یکی از شرائط شاهد این است که مرد باشد «فی ما یرجع إلی حق الله». بعد از ذکر آن شرائط عامه که بلوغ است و عقل و ایمان است و عدل و «عن حسٍ»، بعد از ذکر این شرائط عامه، شرائط خاص را ذکر می کنند که اگر «حق الله» بود باید مرد باشد و اگر «حق الناس» بود زن و مرد می توانند با هم شهادت بدهند. آن را مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در همان طرف های اول و اینها ذکر فرمودند، فرمودند: «فی صفات الشهود و یشترط» در شاهد «سته أوصاف الأول البلوغ»، (۱) «الثانی کمال العقل»؛ (۲) مستحضرید که این کمال عقل را در قسمت «قضا» و «شهادت» و این گونه از مسائل نظری ذکر می کنند، و گرنه در مسئله ای که انسان نماز بر او واجب می شود یا روزه بر او واجب می شود، این دیگر کمال عقل مطرح نیست، همین که عاقل باشد در برابر مجنون و صبی کافی است. گاهی ممکن است در غیر این موارد هم تعبیر به کمال عقل بکنند؛ اما درباره قاضی نمی گویند عاقل باشد کافی است! بلکه می گویند: «یعتبر فیه کمال العقل»؛ آن شاهدی که باید با او پرونده مختوم بشود، نمی گویند اگر عاقل بود کافی است، «یعتبر فیه کمال العقل». یک وقتی هم به عرض شما رسید که اصلاً ذات أقدس الهی «حق الله» را و «حق الناس» را و اینکه «حق الناس» زیر مجموعه فراوانی دارد، اینها را تقسیم کرده، یک؛ برای هر کدام کار خاص و وظیفه مخصوص قرار داد، دو؛ برای اثبات اینها در محکمه برای هر کدام یک شرط ویژه قرار داد، سه. در امور کاری؛ مثل اینکه کسی بخواهد پیش نماز بشود، همان آیه سوره مبارکه «نحل» کافی است که ﴿إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ﴾، (۳) یک کسی که عادل بود می تواند پیش نماز بشود؛ اما این دیگر به درد قضا نمی خورد. آن پیش نمازی که عدل او فقط به همین مقدار است که مردم به او اقتدا بکنند، همین! که عمداً غلط نخواند و شرائط نماز را داشته باشد، معصیت نکند، این کفِ عدالت است، او برای پیش نمازی خوب است که ﴿إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ﴾؛ یک وقتی می خواهد پرونده قضایی را بررسی کند، این دیگر به آیات سوره مبارکه «حدید» مرتبط است که فرمود: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾؛ (۴) نه تنها عادل است، بلکه او باید بتواند قائم به قسط باشد. بخش سوم اگر پرونده، پرونده میلیاردی بود؛ آن نه آیه سوره مبارکه «نحل» کارگشاست؛ یعنی آن عدلی که برای نماز جماعت خوب است از او بر نمی آید که پرونده میلیاردی را حل کند و نه از این ﴿لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، از «قائم بالقسط» هم ساخته نیست که

پرونـده میلیـاردی را حـل کنـد. این بخش هـای گونـاگون که فرمود: (کُونُوا قَوَّامینَ بِالْقِسْطِ)، این را ذخیره کرده برای پرونـده هـای میلیـاردی. خیلی از موارد است که (وَ لا یَخافُونَ لَوْمَهَ لائِمٍ)، (۵) این می شود «قوّام بالقسـط». کارها را اسـلام سه قسم کرده؛ این چنین نیست که بگوییم این آقا پیش نماز است و عادل است، پس این پرونـده میلیاردی را به دست او بـدهیم، نخیر! او واجـد شـرط نیست یـا «قـائم بالقسـط» است، او واجـد این شـرط نیست. پرونـده هـای متوسـط را می شود به او داد؛ اما «قوّام بالقسط» می خواهـد، «قوّام بالشـهاده» می خواهـد، کسـی که می خواهـد شاهـد این پرونده های میلیاردی باشد باید قوّام باشد، کسـی که بخواهـد قاضـی این پرونـده باشـد بایـد قوّام باشد. چقدر این کتاب، کتاب شـیرینی است! ببینید وقتی که صـحبت از بهشت و رفتن به بهشت و درجـات اینهاست: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) (۶) و امثـال مؤمنون است؛ علمـا را می سـتاید، عقلا را می ستایـد، برای آنها درجات ذکر می کنـد؛ اما نوبت به اصـلاح جامعه که رسـید، می فرماید از علما کاری ساخته نیست، از عقلا کـاری سـاخته نیست، از مؤمنین کاری ساخته نیست. اگر از مؤمن و عالم و عاقل کاری ساخته نباشـد، پس از چه کسـی کاری سـاخته است؟! فرمـود: (لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ)، (۷) این «قـوم» به معنی نژاد که نیست! عرب و عجم مـا نـداریم، قـوم عـالِم، قوم عـادل! (لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ)، (۸) «قوم یعقلون»؛ یعنی «قـائم بالعقـل» باشـد. آن کسـی که عـالِم است؛ حالا یا حکیم است یا اصولی است یا مفسِّر است یا فقیه است، این به درد حوزه می خورد، او محقق است و می تواند کتاب بنویسد و شاگرد تربیت کند؛ اما او نمی توانـد مثـل امـام باشـد؛ امـام چون عـالم بود، عاقل بود، مؤمن بود، فقیه بود کار نکرد؛ چون «قائم بالعقل» بود، «قائم بالعلم» بود توانست جامعه را اصـلاح کنـد. فرمود این حرف ها اگر بخواهید پیاده بشود، باید به دست کسـی که (لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ) است. این «قوم» که به معنی «نژاد» نیست، این «قوم» که به معنی «قبیله» نیست! ما یک قبیله ای داشته باشیم قبیله عاقل، قبیله عالِم! مثل قبیله عرب، قوم عرب، قوم عجم. وجود مبـارک حضـرت(سـلام الله علیه) هم که جهان را اصـلاح می کنـد با همین قیام اصـلاح می کند، نه چون عالِم است نه چون عاقل است. این عالم و عاقل فقط به درد حوزه و دانشـگاه می خورند کتاب بنویسند، تدریس کننـد، شـاگرد تربیت کننـد و اینهـاست. بهشت هم می رونـد؛ اما «مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ أَوْلِیَاءِ الْأَمْرِ مِنْ أَنْ لَا یُقَارُّوا عَلَی کِظَّهِ ظَالِمٍ وَ سَغَبِ مَظْلُومٍ»؛ (۹) این می شـود: «لقـوم یؤمنون»؛ او قـائم به ایمـان است. این همه اسـمای حسـنایی که برای ذات أقـدس الهی است، وجود مبـارک حضـرت مظهر همه آنهـاست، آنهـا کـافی نیست؛ این قیـام به حق، جهان را اصـلاح می کنـد. اگر کسـی خواست مشـکل جـامعه را در سـطح کلاـن حـل کنـد، این بـا عـدل نمـاز جمعه ای حـل نمی شود، این بـا «قائم بالقسط» سوره «حدید» هم حل نمی شود، این با «قوّام بالقسط» حل می شود، هر سه را آورده. از این «قوّام بالقسط» یا (قَوَّامینَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ)، (۱۰) این تعبیرات سـنگین که هم درباره «شهادت» آمده است و هم درباره «قضا» آمده است، این برای کسی است که (وَ لا یَخافُونَ لَوْمَهَ لائِمٍ)، و عصاره اینها هم می شود: (لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ)، و إلا شـما تمام تفسـیرها را بگردیـد؛ ما در مغرب عالَم و در مشـرق عـالَم، یک نژادی داریم به نام نژاد عاقل! نژادی داریم به نام نژاد عالم! تا بگوییم این سه قوم مثل قوم عاد و ثمود است! وقتی می گوید ما صالح را برای قوم ثمود فرسـتادیم اینها یک قبیله اند. هود را برای قوم عاد فرسـتادیم، اینها یک قبیله اند؛ اما فرمود این کـار برای «قوم یعقلون» است، مـا مگر قوم «یعقـل» داریم؟! که یـک نژادی باشـند، یک قبیله ای باشـند، نام و نشانی داشـته باشند! چون زن حضورش در جامعه کم است، او دیگر «قائم بالقسط» نیست؛ لذا در بخش های وسیعی فرمودند که زن؛ چه مثنی چه فرادی؛ چه بـا مرد چه تنها، شـهادت او مسـموع نیست. بعـد از اینکه فرمودنـد کمال عقل و ایمان و عـدالت شـرط است، درباره ذکورت و انوثت هم این شـرط را ذکر فرمودند که بخشـی از آنها قبلاً گذشت و بخشی هم در فروعاتی که الآن خوانـدیم مطرح است. بنـابراین در طرف اول آن فرمـایش را دارنـد، در طرف سوم این را که «الثالث ما یثبت بالرجال و النساء» که «حق النـاس» است و این امور است، وگرنه در «حق الله»، مسـئله ارتـداد و مسائل دشوار و سـنگین به شـهادت زن ثابت نمی

شود. البته این فتوای مرحوم محقق و خیلی از بزرگان است؛ اما فتوای نهایی همین است یا نه؟ مربوط به کتاب «شهادت» است.

ص: ۲۰۶

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۴، ص۱۱۴.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۴، ص۱۱۵.

۳- نحل/سوره۱۶، آیه ۹۰.

۴- حدید/سوره۵۷، آیه۲۵.

۵- مائده/سوره۵، آیه۵۴.

۶- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۱.

۷- بقره/سوره۲، آیه ۲۳۰.

۸- الرعد/سوره۱۳، آیه۴.

۹- الأمالی، ابی جعفرمحمدبن علی بن الحسن الطوسی(شیخ الطائفه)، ص۳۷۴.

۱۰- نساء/سوره۴، آیه۱۳۵.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع بعد از بیان اینکه شرائط نشر حرمت به وسیله رضاع چیست، دَه مسئله را به عنوان احکام رضاع ذکر کردند. (۱) بعضی از فقها بعد از آن مسائل دَه گانه، یک مسئله دیگری به عنوان یازدهم مسئله ذکر کردند که حالا رضاع با چه چیزی ثابت می شود؟ (۲) ثبوت رضاع به وسیله آن شرائط است که باید از فحل واحد باشد، «إمرأه» از خود آن فحل شیر داشته باشد و امتصاص باشد، پانزده رضعه باشد، اینها را فرمودند؛ این ثبوت رضاع است؛ اما اگر بخواهیم در محکمه ثابت بکنیم که این پسر یا دختر از این زن با این شرائط شیر خورده است، با چه چیزی ثابت می شود؟ احکام رضاع را که اگر ثابت شد، چه کسی بر چه کسی حرام است، قلمرو حرمت تا کجاست؟ این را مرحوم محقق در طی مسائل دَه گانه بیان کردند؛ اما حالا ـ از کجا ثابت بشود که این بچه فرزند شیری این زن یا این مرد است. این را به عنوان یازده مرحوم صاحب جواهر مبسوطاً بحث کرد، (۳) مرحوم آقا شیخ حسن، پسر مرحوم کاشف الغطاء معروف، مفصّل بحث کرد (۴) و دیگر فقها هم نظر دادند. عصاره آن بحث این است که برخی ها گفتند که شهادتِ زن درباره رضاع مسموع نیست؛ چه این زن مرضعه باشد، چه دیگری؛ چه بگوید من شیر دادم، چه بگوید دیگری شیر داد، شهادتِ زن در مسئله رضاع مسموع نیست. اولاً ادّعای شهرت کردند، بعد توسعه دادند ادّعای نفی خلاف کردند، بعد توسعه دادند ادّعای اتفاق کردند، بعد توسعه بیشتری دادند و ادّعای اجماع کردند. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) بر همه اینها نظر می دهد و تحلیل می کند، می گوید ما بررسی کردیم، شهرتی در کار نیست، نفی خلافی در کار نیست، اتفاقی در کار نیست، اجماعی در کار نیست. مخالفان مسئله که می گویند شهادتِ زن ثابت کننده رضاع نیست ابن ادریس (۵) است و سعید و مانند آن است که خیلی کم هستند، پس اجماعی در کار نیست. از طرفی گفتند که مرسله مرحوم شیخ طوسی در مبسوط دلیل بر این است که شهادتِ زن مسموع نیست؛ زیرا مرحوم شیخ طوسی در مبسوط فرمود: «إنهم رووا انه لا یقبل شهاده المرأه». (۶) مرحوم صاحب جواهر می فرماید: چنین مرسله ای و روایتی در جوامع و اصول اولیه ما نیست، در کتب اربعه نیست، جایی که مورد اعتماد باشد نیست. (۷) این مرسله ای است که مرحوم شیخ طوسی در مبسوط ادّعا کرده و خود مرحوم شیخ طوسی هم برابر این مُرسله در بعضی از کتاب های فقهی خود عمل نکرده است؛ پس ما دلیلی نداریم که شهادتِ زن مسموع نیست. اگر به اصل تمسّک کنید که اصل عدم حجیت شهادت اوست، چه اینکه اصل اولی عدم حجیت است؛ این به وسیله ادله ای که ما بعد اقامه می کنیم بر حجیت و مسموع بودنِ شهادت زن، این اصل هم مقطوع است. پس اجماعی در کار نیست، مرسله مبسوط اعتباری ندارد، اصل عدم حجیت به وسیله دلیلی که ما اقامه می کنیم بر حجیت شهادتِ زن، این اصل هم مقطوع است. می ماند این حرف؛ آن حرف این است که شهادت زن در جایی مسموع است که اطلاع پیدا کردن مرد به آن مطلب دشوار باشد، مثل حمل، بکارت، کارهای قابله گی و مانند آن. در مواردی که اطلاع مرد نسبت به او دشوار است، شهادت زن مسموع است؛ اما رضاع از مواردی نیست که اطلاع مرد دشوار باشد؛ مردهایی که در خانه هستند می بینند که این زن دارد بچه را شیر می دهد، حالا لازم نیست که آن عضو نامَحرم را ببینند. پس اطلاع مرد نسبت به رضاع این کودک، آسان است، دشوار نیست و چون شهادت زن در اموری مسموع است که اطلاع مرد دشوار باشد و اینجا چون اطلاع مرد دشوار نیست پس شهادت زن مسموع نیست؛

این دلیل چهارم است. پرسش: ...؟ پاسخ: استهلال، یعنی رؤیت هلال، آن بعضی ها را که گفتند مسموع نیست _ که در بحث قبل اشاره شد _ روایت هم هست. درباره این استهلال که آیا منظور استهلال رؤیت هلال است یا آن استهلالی که کودک در هنگام زایمان آن ناله ای که دارد آن صدایی که دارد، آن صدا را او شنیده می تواند شهادت بدهد؟ به هر تقدیر این دلیل چهارم آنهاست که می گویند شهادت زن در جایی مسموع است که اطلاع مرد سخت باشد. در جریان رضاع اطلاع مرد سخت نیست، پس شهادت زن مسموع نیست. مرحوم صاحب جواهر و سایر بزرگانی که بر این دلیل نقد دارند، می گویند اگر بخواهد ببیند که این بچه امتصاص می کند، چون شهادت «عن حسٍ» است، این پستان را در کام گذاشته، نه اینکه از بیرون ببیند که حرکتی هست و نبیند که این کودک دارد امتصاص می کند، نمی تواند شهادت بدهد. اگر بخواهد امتصاص کودک؛ یعنی مکیدن کودک لبه پستان را ببیند، باید آن عضو را ببیند، این می شود معصیت؛ لذا «یعسر اطلاع الرجل» بر آن رضاع با خصوصیاتش و چون جزء اموری است که اطلاع مرد سخت است، شهادت زن مسموع است. دلیلی بر قبول شهادت نیست؛ نه اجماعی در کار است، نه مرسله مبسوط اثر دارد، نه می شود به آن اصل بسنده کرد، چون که مقطوع به دلیل است، نه می شود به این ضابطه؛ جایی که اطلاع مرد به آنجا سخت است، آنجا شهادت زن مسموع است و چون در مسئله رضاع، اطلاع زن سخت نیست، شهادت زن مسموع نیست. هیچ کدام از این امور چهارگانه نمی تواند دلیل باشد.

ص: ۲۰۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۲۸ و ۲۳۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۰۹ و ۳۴۴.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۴۴.

۴- أنوار الفقاهه(کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص۸۷ و ۸۹.

۵- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص۱۱۶.

۶- جامع المدارک، السیداحمد الخوانساری، ج۶، ص۱۳۲.

۷- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۴۴.

اما دلیل بر قبول شهادت، درست است که عدم حجیت دلیل نمی خواهد، همان اصل عدم اعتبار شهادت است؛ اما دلیل قبول شهادت زن در مسئله رضاع چیست؟ می فرماید اطلاقات ادله شهادت زن که شهادت زن مسموع است و در شهادت دو زن به منزله یک مرد هستند و در مواردی که دو شاهد لازم است، باید دو تا زن به اضافه یک مرد شهادت بدهند، همه این موارد به اطلاق شامل می شود؛ چه رضاع و چه غیر رضاع را. گذشته از اینکه ما در موارد خاصی هم می توانیم به نصوص خاصه تمسک بکنیم؛ پس اینها دلیل هست.

ما فعلاً برخی از روایاتی که به آن در مسئله رضاع استدلال و استشهاد شده آنها را بخوانیم تا برسیم به حرف تازه ای که برخی ها نقل کردند، گفتند که شهادت زن چون چهار نفر باید باشند تا مطلب ثابت بشود، اگر یک زن شهادت داد، یک چهارم مطلب ثابت می شود؛ در مسئله دیون، در مسئله حقوق، در مسئله اموال، در مسئله میراث و در مسئله وصیت، در این گونه از مسائل اگر یک زن شهادت داد، یک چهارم حق ثابت می شود؛ دو زن شهادت دادند دو چهارم ثابت می شود که می شود

نصف و اگر سه زن شهادت دادند سه چهارم و اگر چهار زن شهادت دادند تمام مطلب؛ یعنی چهار چهارم ثابت می شود. این را از برخی از اهل سنّت هم نقل کردند. می فرمایند چنین چیزی ما دلیل نداریم، اولاً و ثانیاً بر فرض اگر درست باشد این درباره دیون و اموال است که تفکیک پذیر است، رُبع و ثُلث و مانند آن دارد؛ اما مسئله رضاع که اینها را بر نمی دارد. رضاع اگر حاصل شد که نشر حرمت می کند، اگر حاصل شد که نشر حرمت نمی کند. یک دوم حرمت، یک سوم حرمت، یعنی چه؟! اگر آن پانزده رضعه حاصل شد، حرمت حاصل می شود؛ اگر پانزده رضعه حاصل نشد، حرمت حاصل نمی شود؛ دیگر یک دوم حرمت و یک سوم حرمت ندارد! پس اصل مطلب تام نیست؛ ثانیاً بر فرض تام باشد این توزیع و این تقسیم در مسئله رضاع راه ندارد. حالا قبل از اینکه به آن مرحله برسیم به مرحله ای که گاهی شهادت لازم نیست «عن حسٍ» باشد، بلکه «عن علم» هم هست، این چند تا روایت را بخوانیم، چون آخرین بحثی که ممکن است دیگر باز نگردیم، این است که شهادت درست است که باید «عن حسٍ» باشد که فرمود: «عَلَی مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَع»؛ (۱) اما اگر همه اعضای خانواده و بستگان دو طرف دیدند که این کودک در دامن این زن تربیت شد و شیر او را خورد، دیگر «بیّن الرشد» شد؛ این شخص علم پیدا می کند. وقتی علم پیدا کرد، مشمول «شهدوا بما علموا» می شود، وقتی «شهدوا بما علموا» شد می شود نافذ. پس لازم نیست که خود انسان ببیند، اگر به صورت قطع علم دارد؛ آن کنایه از آن است که مطلب برای شما ثابت شده باشد. دیدن و شهود طریقیت دارد، نه موضوعیت. اگر طریقیت دارد حالا ـ همه اعضای خانواده و فامیل مرتّب می دانند که این بچه چند ماه تحت شیردادنِ این زن بود، همه می دانند؛ برای این مرد یقین حاصل می شود که این بچه فرزند شیری این زن است، این را می تواند شهادت بدهد؛ برای اینکه مشمول «شهدوا بما علموا» است؛ منتها حالا شهادتِ خود مرضعه قبول است یا نه؟ چون خبر، شهادت، اقرار، ادّعا و حرف اهل خُبره اینها پنج شش عنوان فقهی و حقوقی است که از هم جدا هستند، آیا خود مرضعه اگر شهادت بدهد مسموع است یا نه؟ چرا مسموع نباشد؟! او یک وقت شهادت می دهد که این با ادّعا همراه است و می خواهد اجرت بگیرد، این باید بینه اقامه کند؛ چون ادّعاست که من این کودک را چند ماه شیر دادم یا پانزده رضعه شیر دادم. این گفتن، ادّعایی است که به دنبال آن اجرت را به همراه دارد؛ اما اگر در صدد اخذ اجرت نباشد فقط برای مَحرمیت می خواهد شهادت بدهد چرا مسموع نباشد؟! نباید گفت اینجا ادّعاست، نه بلکه اینجا شهادت است. پس شهادت در همه موارد هست و گاهی هم «شهدوا بما علموا» هست.

۱- مفاتیح الشرائع، الفیض الکاشانی، ج۳، ص۲۸۷.

حالاـ ما تبرّكاً روایت هایی که مرحوم صاحب وسائل در جلد بیست و هفتم وسائل، «کتاب الشهاداه» باب ۲۴ از ابواب کتاب شهادات ذکر می کند بخوانیم؛ چون گوشه ای از این حرف ها را در کتاب «القضاء و الشهاداه» ذکر می کنند، همه حرف ها در آنجا نیامده است، آنجا فقط درباره قضاست که اگر قاضی بخواهد در مقابل یمین، برابر بیّنه حکم بکند، بینه گاهی همه زن است گاهی همه مرد است، گاهی مختلف است؛ آیا شهادتِ زن در «حق الله» قبول است یا نه؟ در «حق الناس» قبول است یا نه؟ این را کتاب قضا و شهادت به عهده دارد؛ اما در مسائل حقوقی، در مسئله رضاع، الآن می خواهند بدانند که این مَحرم او هست یا نه؟ این دیگر کاری به محکمه قضایی ندارد؛ این شهادت مسموع است و حکم شرعی هم ثابت می شود؛ نظیر همان استهلال و رؤیت هلال است که دیگر احتیاجی به مسئله قضا ندارد که برود محکمه و این شخص شهادت بدهد. اگر دو تا شاهد عادل شهادت دادند که ما ماه را دیدیم؛ چون اصل وجوب صوم «حکم الله» است؛ اما ثبوت موضوع «حق الله» است که حالاـ امروز اول ماه مبارک رمضان است یا نه؟ این «حق الله» است؛ اما اینکه در ماه مبارک رمضان باید روزه گرفت، این «حکم الله» است و «حکم الله» را باید با اجتهاد فقیهانه حل کرد؛ اما «حق الله» را باید با موضوعات، یا خود آدم ببیند، یا شاهدَین شهادت بدهند و مانند آن.

پس جلد ۲۷ وسائل، باب بیست و چهارم «بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ»، (۱) «تجوز» یعنی «تنفذ». کجا شهادت زن نافذ است و کجا شهادت زن نافذ نیست؟ چون چند روایت است، صحیح در آن است، موثق و حَسن و مانند آن هم ممکن است داشته باشد، دیگر لازم نیست ما اسناد تک تک اینها را بخوانیم. روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۲) از «علی بن ابراهیم عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ»؛ حالاـ چون علی بن ابراهیم به اعتبار «أبیه» هاشم هست یا صحیحه است یا حَسنه. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(عَلَيْهِ السَّلَام)» نقل می کند که «سُئِلَ عَنْ شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي النِّكَاحِ»، حضرت در ذیل آن فرمود که «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْمَنْفُوسِ وَ الْعُذْرَةِ وَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَهُ يُحَدِّثُ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّم) أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الدَّيْنِ مَعَ يَمِينِ الطَّالِبِ يَحْلِفُ بِاللَّهِ أَنَّ حَقَّهُ لَحَقٌّ»؛ (۳) در مسئله نفاس، در مسئله بکارت؛ «عذراء» یعنی باکره؛ «منفوس» در مسئله نفاس که این کودک از او به دنیا آمده است؛ در مسئله «عذراء بودن»؛ یعنی باکره بودن و در مسئله نفاس، شهادت او مسموع است و باز نقل کردند که وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) شهادت زن را در دَین نافذ دانست؛ البته به ضمیمه سوگند طلبکار.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۰، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۲- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۳۹۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۱، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب است که ابی بصیر می گوید من از حضرت سؤال کردم: «عَنْ شَهَادَهِ النِّسَاءِ»، حضرت فرمود: «تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ عَلَى مَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ»، (۱) این همان روایتی است که مخالفان به آن استدلال کردند. حضرت فرمود که شهادت زن در اموری مسموع است که اطلاع مرد سخت باشد. حالا به مفهوم این تمسک کردند که اطلاع زن در مسئله رضاع سخت نیست، پس شهادت زن در مسئله رضاع مسموع نیست.

روایت پنجم این باب از وجود مبارک امام صادق است که «تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَيْهِ وَ يَشْهَدُوا عَلَيْهِ وَ تَجُوزُ شَهَادَتُهُنَّ فِي النِّكَاحِ وَ لَا تَجُوزُ فِي الطَّلَاقِ»؛ (۲) در جایی که اطلاع مرد سخت باشد، مثل حمل، عذراء بودن، نفاس مثل حرف قابله که این کودک زنده به دنیا آمده یا مثلاً در شرایط خاص بود، اینها کارهایی است که اطلاع مرد سخت است، در این گونه از موارد شهادت زن نافذ است. منکران قبول شهادت زن در مسئله رضاع، به این طایفه از نصوص استدلال کردند که اشاره شد این تام نیست.

روایت هفتم این باب که مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ می گوید من از وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) سؤال کردم، «تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِي نِكَاحٍ أَوْ طَلَاقٍ أَوْ رَجْمٍ؟» حضرت فرمود: «تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِيمَا لَا تَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَيْهِ وَ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ وَ تَجُوزُ شَهَادَتُهُنَّ فِي النِّكَاحِ إِذَا كَانَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ»؛ (۳) در اموری که اطلاع مردها دشوار است، مثل حاملگی و بکارت و قابلگی و اینها، شهادت زن نافذ است. در اموری که اطلاع مرد آسان است، مفهومش این است که شهادت زن نافذ نیست.

ص: ۲۱۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۱، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۲، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۳، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

چندین روایت به این مضمون است؛ در روایت دهم است که «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ بِلَا رِجَالٍ فِي كُلِّ مَا لَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ النَّظَرُ إِلَيْهِ» که این مستمسک بود برای کسانی که می گفتند جریان رضاع «مما یعسر الإطلاع» است، پس شهادت زن نافذ نیست؛ در حالی که نقد این بزرگوار این است که اطلاع پیدا کردنِ مرد بر رضاع خیلی آسان است و این سخت نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: البته، الآن دیگر می شود با ابزار تشخیص شد؛ اما این چنین نیست که در هر خانه ای دستگاه باشد و آدم بفهمد این دارد امتصاص می کند یا امتصاص نمی کند! بله، الآن حل کرد؛ اما الآن بفهمند که واقعاً این کودک این پستان را در کام گرفته و دارد می مکد و شیر وارد دهن او شده است، با دستگاه می شود فهمید؛ اما این طور نیست که در هر خانه ای این طور باشد، مخصوصاً در روستاها که آنجاهایی که این رسم کم و بیش هنوز هست.

روایت دوازدهم هم به همین مضمون است. یکی از سؤال هایی که به جواب آن فرصت نکردیم، همان فرمایش مرحوم کاشف الغطاء که البته باید در اصول مطرح بشود، یک مسئله اساسی برای تخییر اصول است که علم حجت است؛ اما علم عادی؛ یک علم فقیه یا علم اصولی علم هایی است که از راه عادی حاصل می شود؛ اما علم غیب، اشرف از آن است که کاربرد فقهی داشته باشد. این حرف حالا غیر از کاشف الغطاء ما نمی دانیم چه کسی گفته باشد. کاشف الغطاء فقیهی است که مرحوم صاحب جواهر در جواهر تصریح می کند که من به حدّت ذهن کاشف الغطاء کسی را ندیدم! (۱) این «یجب یحرم، یجب یحرم»، این «الاحوط کذا، الاحوط کذا» در فرمایشات کاشف الغطاء خیلی کم است، او هم مسلط بر فقه بود. این حرف از غرر فرمایشات مرحوم کاشف الغطاء است که علم غیب سند فقهی نیست؛ اگر کسی بگوید مگر وجود مبارک امام حسن نمی دانست این سمّ دارد، اگر بگوید نمی دانست که عالِم به علم غیب نیست، اگر می دانست چرا نوشید؟ در جریان حضرت امیر آیا نمی دانست که در آن شب شهید می شود یا می دانست؟ اگر نمی دانست پس علم غیب ندارد ــ معاذالله ــ اگر می دانست که چرا رفته؟ جریان سید الشهداء هم همین طور است. متأسفانه همین کتاب شهید جاوید هم براساس همین است، نبودِ علم کلام این ضایعات را دارد. سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی ــ را خدا غریق رحمت کند ــ مدت ها می خواستند به این بزرگوار بگویند که علم غیب سند فقهی نیست. الآن اگر آینه ای غبار گرفته شما با تحت حنک که پاک نمی کنی، بلکه با حوله پاک می کنی، تحت حنک که برای این کار نیست؛ علم غیب برای کار فقهی نیست، علم غیب یک حساب دیگری دارد. این از حرف های عرشی مرحوم کاشف الغطاء است حتماً این کتاب کشف الغطاء را در بحث علم امام ببینید؛ مثل اینکه آینه که گَرد گرفته، هیچ آدم عاقلی نمی آید با تحت حنک این را پاک کند؛ تحت حنک برای این نیست، با یک حوله یا پارچه پاک می کند. علم غیب برای فقه نیست، این با روابط عرشی است. صد در صد وجود مبارک امام حسن می دانست، صد در صد وجود مبارک امیرالمؤمنین می دانست، صد در صد وجود مبارک سید الشهداء می دانست، خودش فرمود: «خُيِّرَ لِي مَصْرَعٌ أَنَا لَاقِيه». (۲) اگر کلام رایج باشد و اگر آن علم به اصول بیاید و در بحث حجیت قطع روشن بشود که فقه کوچک تر از آن است که با علم غیب کار داشته باشد و علم غیب بزرگ تر از آن است که در سطح فقه بیاید، مسئله حل است. (۳) این را مرحوم کاشف الغطاء از کجا استفاده می کند؟ از این «إنّما»! فرمود پیغمبر صریحاً اعلام کرد، چون محکمه قضا در آن روز در دست حضرت بود، ائمه هم همین طور: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الْأَيْمَانِ»؛ (۴) من که در محکمه قضا نشسته ام، برابر شاهد و قَسم حکم می کنم، نه برابر علم غیب. شما اگر اختلاف داشته باشید، از طهارت تا دیات و از دیات تا طهارت، کسی بنا شد اجیر شده که مسجد را پاک کند، خلاف کرده مسجد هنوز آلوده است، این اجرت طلب کرده، این گفته که من دَه بار باید بشویم و شستم! اجرت می خواهد به آن شخص می گوید تو باید اجرت بدهی! حالا حضرت به علم

غیب می دانـد که یـک گوشه مسـجد هنوز آلوده است. از طهـارت تـا دیـات از دیـات تـا طهـارت، هر جـا محـل اختلاف بود حضـرت فرمود ما با شـهادت و سوگنـد حکم می کنیم. بعد هم اعلام کرد و صـریحاً فرمود، فرمود اگر کسـی می داند که مال برای او نیست، آمده قَسم دروغ یاد کرده یا شاهد «زور» آورده و من هم برابر قَسم یا شاهد او حکم کردم، این مال را از دست مـن دارد می گیرد؛ امـا «قِطْعَهً مِنَ النَّار» (۵) اسـت، ایـن آتش را دارد بـه همراه می برد. مـن هم می بینم که او آتش را دارد به همراه می برد؛ ولی من مـأمور نیسـتم بگویم، اصـلاً جهنم را خـدا برای چه چیزی خلق کرده است؟ ما موظف نیستیم کار جهنم دار را بکنیم. اگر کسـی شـهادت خلاـف داد یـا قسَم دروغ خورد، از محکمه من و به دست من، این مـال را گرفت: «قِطْعَهً مِنَ النَّار». این دین است! آن وقت این هم مسئله کلام را حل می کند، هم در مسئله اصول که چند جای آن ناقص است که نیاز به تتمیـم و تکمیـل دارد حـل می کنـد کـه علـم غیب، حجت فقهی نیست، حجت اصـولی نیست، این دربـاره أرش و فرش است، کاری با آن ندارد.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۱۳، ص۳۵. : .

۲- نزهه الناظر و تنبیه الخاطر، حسین بن نصر الحُلوانی، ص۸۶.

۳- کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء(ط _ الحدیثه)، ج ۱، کاشف الغطاء، ص۶۶ و ۶۷.

۴- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص۴۱۴.

۵- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص۴۱۴.

غرض این است که یکی از سؤال ها این است که اگر وجود مبارک حضرت امیر می داند که این شخص بیگناه است و آنها هم شهادت باطل دادند، آیا در این گونه از موارد حکم به إعدام می کند یا نه؟ در خیلی از موارد شما دیدید که آنها برابر علم غیب عمل کردند برای اثبات معجزه، یا جهات دیگر، یا راه هایی نشان می دهند که این حکم اجرا نشود؛ اگر به آن کارهای مهم برسد جلوی آن را می گیرند. عمل به علم غیب واجب نیست، نه اینکه اشکال داشته باشد، چون در بعضی از موارد اینها ا ظهار معجزه کردند.

به هر تقدیر این روایت پانزدهم دارد که «قَضَی أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ(عَلَيْهِ السَّلَام) فِي وَصِيَّةٍ لَمْ يَشْهَدْهَا إِلَّا امْرَأَةٌ فَقَضَى أَنْ تُجَازَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ فِي رُبُعِ الْوَصِيَّةِ»؛ (۱) آیا به این روایت عمل شده یا نه؟ در همه موارد شده یا نه؟ این مسئله تربیع و تنصیف و تثلیث و مانند آن، از این گونه روایات برآمده که در یک مسئله که شخص وصیت کرد فلان مال را به فلان کس بدهید، شاهدی هم نبود مگر یک زن؛ حضرت چون چهار زن باید شهادت بدهند و چهار زن به منزله دو تا مرد هستند، به ربع این وصیت عمل کرده است؛ این از اینجا آمده است.

روایت شانزدهم هم این است که «يَجُوزُ فِي رُبُعِ مَا أَوْصَى بِحِسَابِ شَهَادَتِهَا». (۲)

ص: ۲۱۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۵، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۵، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

روایت هفدهم هم این است که «لَا تُقْبَلُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِی رُؤْیَهِ الْهِلَالِ وَ لَا یُقْبَلُ فِی الْهِلَالِ إِلَّا رَجُلَانِ عَدْلَانِ»؛ (۱) اگر آنها در استهلال شبهه دارند به مناسبت همین روایات است.

روایت هیجدهم هم این است که «لَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِی الْهِلَالِ». (۲)

روایت بیست این است که «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّم) أَجَازَ شَهَادَهَ النِّسَاءِ فِی الدَّیْنِ وَ لَیْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ»؛ (۳) مسائل حقوقی، مسائل مالی، شهادت زن به تنهایی کافی است.

روایت ۲۱ دارد: «تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ»، در «عُذْرَهِ» یعنی عذراء بودن و باکره بود، «وَ الْمَنْفُوسِ» در جریان نفاس، «وَ قَالَ تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِی الْحُدُودِ مَعَ الرِّجَالِ». (۴)

روایت ۲۳ دارد: «تَجُوزُ شَهَادَتُهَا فِی الْوَلَدِ عَلَی قَدْرِ شَهَادَهِ امْرَأَهٍ وَاحِدَهٍ»؛ (۵) به یک چهارم حساب می شود.

روایت ۳۳ دارد که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردند: «عَنِ امْرَأَهٍ شَهِدَتْ عَلَی رَجُلٍ أَنَّهُ دَفَعَ صَبِیّاً فِی بِئْرٍ فَمَاتَ قَالَ عَلَی الرَّجُلِ رُبُعُ دِیَهِ الصَّبِیِّ بِشَهَادَهِ الْمَرأهِ»؛ (۶) پس برای دیه هم که قابل تفکیک و تنصیف است به مقدار ربع ثابت می شود. البته این مربوط به بحث شهادت است یا بحث دیه که به این روایات به تنهایی می شود عمل کرد یا نه؟

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۵، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِیهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۶، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِیهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۶، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِیهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۶، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِیهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۷، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِیهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۵۹ و ۳۶۰، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَهُ النِّسَاءِ فِیهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

روایت ۴۳ وجود مبارک پیغمبر دارد که «أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الدَّيْنِ وَ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ». (۱)

۵۱ روایت در این باب هست، از مجموع اینها بر می آید که «فی الجمله» شهادت زن مسموع است؛ حالا عدد و رقم آن البته یا چهار نفر هستند یا اگر با یمین ضمیمه می شود کمتر هستند، با رجل ضمیمه می شود کمتر هستند و مانند آن. پس اصل شهادت زن در مسئله رضاع مسموع است. این چهار دلیلی که منکران حجیت شهادت زن اقامه کردند ناتمام است. اصل بود، اجماع بود، مرسله مبسوط بود، خود شیخ طوسی بر خلاف این عمل کرده است و این روایاتی که دارد که شهادت زن در جایی که اطلاع مرد دشوار است، مسموع است و مفهوم آن این است که شهادت زن در جایی که اطلاع مرد دشوار نیست، مسموع نیست که پاسخ این هم داده شد.

اما حالا ـ چون روز چهارشنبه است یک مقدار بحث اخلاقی داشته باشیم که برای همه ما ضروری است. ایام میلاد وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) و وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است و مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) هم این را از وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد که نه من و نه هیچ پیامبری قبل از من کلمه ای به عظمت «لا ـ اله الا ـ الله» نیاوردیم: «مَا قُلْتُ وَ لَا قَالَ الْقَائِلُونَ قَبْلِي مِثْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»؛ (۲) توحید است. مشکل ما در این بخش از آیات قرآن کریم مشاهده می شود که ذات اقدس الهی فرمود: اکثر مؤمنین مشرک هستند: (وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ)، (۳) اگر به شرک نرسد امید مغفرت هست؛ اما وقتی به شرک رسید ولو شرک ضعیف، نجات پیدا کردن بسیار دشوار است. فرمود اکثر مؤمنین مشرک هستند: (وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ). حالا اکثر مردم در حجاز مشرک بودند حساب دیگر است؛ اما (أَكْثَرُهُمْ) اکثر مؤمنین است: (وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ).

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۳۶۳، بَابُ مَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ وَ مَا لَا تَجُوزُ، ط آل البیت.

۲- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۱۸.

۳- یوسف/سوره۱۲، آیه۱۰۶.

این شـرک از چنـد راه وارد می شود که انسان با خدا چه طور دارد رفتار می کند. مقابل خدا بودن و معادل خدا بودن، این دو عامل از بـدترین عوامل شـرک است. یک وقت است کسـی جاهلانه کاری انجام می دهـد، حالا جهل او عذر اوست، «فَارْحَمْ عَبْدَکَ الْجَاهِلِ»؛ (۱) این «فَارْحَمْ عَبْدَکَ الْجَاهِلِ»؛ یعنی ما اگر خلاف کردیم روی مسئله شرک و اینها نبود، از نفهمی ما بود؛ «فَارْحَمْ عَبْدَکَ الْجَاهِلِ»؛ اما کسـی که این مسائل را آشـنا و مطلع است، او یا مقابل خداست، یا معادل خداست و هر دو شرک است؛ اما آنجا که مقابل خداست، حرف ابلیس را می زند؛ چون اگر کسـی خلافی را دارد انجام می دهد، اگر «للسـهو» است، «للنسیان» است، «للغفله» است، «للجهل» عذری است، «للاکراه» است، «للالجاء» است، «للاضطرار» است و «للجبر» است، به أحد این امور باشد با «حدیث رفع» (۲) نفی شده است اینها که معصیت نیست؛ حالا بعد ممکن است که ضامن باشد؛ ولی معصیت نیست. اگر «للجهـل» قصـوری بـود، «للسـهو» بود، «للنسیـان» بود، «للغفله» بود، «للاضـطرار» بود و «للالجـاء» بود اینهـا بر اسـاس «حـدیث رفع» نفی است، اینها که گناه نیست؛ اما آنجا که هیـچ عـذری نـدارد، عالماً عامداً گناه می کند، روح این طبق تحلیل جناب صـدر الـدین قونوی به شـرک بر می گردد. معنای آن چیست؟ معنای آن این است که خدایا! من هیچ عذری ندارم، تو گفتی نکن من می کنم. به نظر شـما نبایـد باشـد؛ ولی به نظر من باید باشد؛ این همان حرف شـیطان است. مشـکل شـیطان این نبود که معصـیت کرد، مشـکل شـیطان شرک او بود. گفت نظر شما این است؛ اما (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ)! (۳) نظر من طور دیگر است؛ مقابل خـدا قرار گرفتن، می شود شـرک. یا معادل خـدا قرار گرفتن است؛ معادل خدا این است که بگوید این کار را من کردم یا من و خـدا با هم کردیم؛ این حرفی که خطر آن دامنگیر قارون شد، در ما هم از این خطر کم نیست؛ مشـکل قارون چه بود؟ او که مشکل فرعون را نداشت؛ او که (ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِي) (۴) نگفت، (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى) (۵) نگفت، گفت این مالی که می بینید من خودم زحمت کشیدم پیدا کردم: (إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي)، (۶) شما می گویید خدا داد چیست؟! اینکه ـ خـدایی نـاکرده ـ از زبان ما بیرون می آیـد که ما چهل سال زحمت کشـیدیم این شـدیم، این همان حرف است. این اسـلامی حرف زدن و قـارونی فکر کردن است. درون این حرف را بشـکافی همـان است، من خودم چهل سال زحمت کشـیدم به اینجا رسـیدم؛ من چهـل سـال زحمت کشـیدم پیـدا کردم؛ هر چه بخواهیـد حرف قارون را بشـکافی بیش از این در نمی آیـد: (إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدِي). خود را معادل خـدا دیدن، در مسـئله نعمت علم یا نعمت مال؛ این شـرک است. آنچه که ما را تهدید می کنـد اینهاسـت، اگر به این حـد نرسد، این (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ)؛ (۷) این دو خطر یا مقابل خـدا قرار گرفتن یـا معـادل خـدا قرار گرفتن، این شـرک است. در ذیـل همین آیه از وجود مبارک حضـرت سؤال کردنـد که چگونه اکثر مؤمنین مشـرک هسـتند؟ (وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ)، فرمود همین که می گوینـد: «لَولا فَلانٌ لَهَلَكْتُ»؛ (۸) اگر فلان کس نبود، مشـکل ما حل نمی شـد. آنهایی که جاهلانه، عوامانه می گوینـد، جهل آنها عذر آنهاست؛ امـا اگر از ما این حرف شـنیده بشود که «لَولا فَلانٌ لَهَلَكْتُ»، یا «اول خـدا دوم فلان شـخص»؛ این را شـما وقتی بشـکافید همان معادل در می آیـد. فرمود این چه حرفی است؟! به حضـرت عرض کردنـد پس ما چه بگوییم؟ فرمود بگویید خدا را شـکر می کنیم که به دست فلان طبیب، مشکل ما حل شـد، خدا را شـکر می کنیم که از راه مشـکل ما را حل کرد، او وسـیله است و او ابزار کـار است. چه کسـی به او علم داد؟ چه کسـی قلب او را متـوجه مـا کرد؟ این توحیـد است. آنهـا که در هنگـام مرگ به گفتن «لا اله الا الله» موفق هسـتند، معلوم می شود که عمری را موحّـدانه زندگی کردند. بعضـی ها می خواهند بگویند؛ ولی به زبانشان نمی آید؛ البته موحّد هستند و ـ إن شاءالله ـ بخشوده هستند؛ ولی نمی آید.

۱- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۵۶۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص۳۶۹، بَابُ جمله مما عفی عنه، ط آل البیت.

۳- اعراف/سوره۷، آیه۱۲.

۴- قصص/سوره۲۸، آیه۳۸.

۵- نازعات/سوره۷۹، آیه۲۴.

۶- قصص/سوره۲۸، آیه۷۸.

۷- نساء/سوره۴، آیه۳۱.

۸- تفسیر نور الثقلین، الشیخ الحویزی، ج۲، ص۴۷۶.

اولین بـار سـیدنا الاسـتاد امـام(رضوان الله علیه) این حـدیث را نقل کردنـد، بعـد ما در بحار مرحوم مجلسـی دیـدیم، در جوامع روایی دیگر هم هست. در سؤال قبر که تلقین می کننـد: «إِذَا أَتَـاکَ الْمَلَکَانِ الْمُقَرَّبَان»؛ (۱) می بینید در تلقین الفبای دین را به میت یاد می دهـد. از اینها ساده تر! ما بچه های خود را به اینها یاد می دهیم که خـدا هست، پیغمبر هست و امام دوازده تاسـت همین است. این ابتـدایی ترین سؤال و سـاده ترین سؤال دینی مـاست، اینهـا را ما در تلقین به میت می گوییم؛ اما یادش نیست، طـامّه موت آن قـدر روی مغز و اعصـاب و دسـتگاه ادراکی فشـار می آورد که انسان، بـدیهی ترین بـدیهیات یاد انسان نیست. طامّه موت این طور است؛ البته متوجه می شود. ما داریم الفبای دین را یادش می دهیم. آن فرشته ها(علیهما السلام) هم که می آینـد الفبـای دین را سؤال می کننـد، مسائـل علمی را که سؤال نمی کننـد. ربّ تو چه کسـی است؟ قبله تو چیست؟ کتـاب تو چیست؟ دین تو چیست؟ این را آدم می شود نداند؟! یک عده یادشان نیست. آن روایتی را که سیدنا الاستاد نقل کرد این بود که وقتی سؤال می کننـد: «مَنْ نَبِیُّک» (۲) یادش نیست، کسـی که با پیغمبر رابطه نداشت یادش نیست، چه رسد به ائمه. بعد از احقابی از عذاب _ یعنی هشتاد سال (۳) _ تازه یادش می آید می گوید پیغمبر من کسی است که بر او قرآن نازل شده است، هنوز نام مبارک حضـرت یادش نیست؛ این چه می شود؟ اینکه مـدام گفتنـد صـلوات بفرستیـد، ذکر کنیـد، تا ملکه بشود، اگر ملکـه نشـد، آدم یـادش می رود و اگر مـا _ إن شـاءالله _ از مقابـل قرار دادن، خـود یـا دیگری، از معـادل قرار دادن، خـود یا دیگری نجات پیدا کنیم، (إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ). _ إن شاءالله _ امیدواریم حشر همه اینها با اهل بیت باشد.

۱- زاد المعاد _ مفتاح الجنان، العلامه المجلسی، ص۳۵۳.

۲- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۳، ص۲۳۸.

۳- معانی الاخبار، الشیخ الصدوق، ص۲۲۱.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

قبل از ورود در مسئله بعد؛ یعنی «مصاهره»، در تتمه مباحث قبل که آیا «مشتق» اعم از «من قضی» است یا در خصوص «متلبّس» است که یکی ـ دو سؤال را آقایان کردند، تفسیر بحث آن به خود اصول مربوط است؛ لکن این چند جمله را توجه داشته باشیم بد نیست. مستحضرید که «اصول» یک فنّ «آلی» است، نه فنّ «أصالی»؛ برخلاف «فقه» که خودش اصالتی دارد. «اصول» برای این است که از متون، ما چگونه بهره برداری کنیم؛ اگر امری آمده، نهی ای آمده، مطلقی آمده، مقیّدی آمده، منطوقی آمده، چگونه بهره برداری کنیم و چه چیزی حجّت است و چه چیزی حجّت نیست و اگر این حجّت ها با هم تعارض داشتند راه حل چیست. خود این «اصول» مثل «منطق»، مثل «نحو»، مثل «صرف»، علم نیست که آدم از آن بتواند مشکل اعتقادی را حل کند، بلکه ابزار کار است. «نحو» هم همین طور است؛ «نحو» علم نیست، بلکه ابزار کار است که ما اگر بخواهیم از متون دینی مان بهره برداری کنیم، راه بهره برداری کردن چیست؛ اگر خواستیم حرفی بزنیم یا چیزی بنویسیم، چگونه بنویسیم و چگونه حرف بزنیم. «منطق» هم همین طور است که اگر خواستیم فکر بکنیم چگونه فکر بکنیم. «منطق» علم نیست، بلکه ابزار است؛ لذا در تعریف «منطق» می گویند: «آله قانونیه تعصم مراعتها الذهن عن الخطأ إلی الفکر». [(۱)] از «منطق» کسی مشکل علمی را حل نمی کند؛ مثل اینکه از نردبان کسی مشکل علمی را حل نمی کند، نردبان برای ساختن مسجد و حسینیه و خانه و مرکز است، آنچه که مشکل آدم را حل می کند این مسجد و خانه و اینهاست، نردبان یک وسیله است. «اصول» وسیله است، «نحو» وسیله است، «صرف» وسیله است، «منطق» وسیله است. اینها را می گویند علم «آلی»، نه علم «أصالی». چون جزء علوم «آلی»اند نه جزء علوم «أصالی»، آن علوم «أصالی» به اینها سفارش می دهد که برای ما چنین ابزاری درست بکنید، ما این را می خواهیم، فوراً «اصول» این را درست می کند، بررسی می کند؛ «نحو» آن را بررسی می کند؛ «منطق» آن را بررسی می کند. اول «فقه» بود، بعد از فقه «قواعد فقهیه» در آمد و از «قواعد فقهیه» و سایر مسائل فقهی، «اصول» استنباط شده است؛ لذا این بحث که آیا مشتق اعم از «متلبّس بالفعل» و «من قضی» یا خصوص «من قضی»؟ این سفارش را «فقه» به «اصول» داد، وگرنه معنای مشتق معلوم است. اگر «اصول» منتظر بود ببیند که «نحو» و «صرف» به چه می گویند «مشتق»! این دیگر درباره «زوجه» بحث نمی کرد که زوجه مشتق است اعم از «متلبّس» و «من قضی» است یا خصوص «متلبّس» است؟ این سفارشات «اصول» را «فقه» به او می دهد. یکی از سفارش هایی که «فقه» به «اصول» داد همین مسئله ای است که مرحوم محقق مطرح کرده که اگر کسی قبلاً زوجه بود و الآن زوجه نیست و کسی او را شیر داد و در حالی که شیر داد زوجه بود و آن شخص شده أم الزوجه، الآن این زوجه نیست، حکم آن أم الزوجه چیست؟ آثاری بر آن بار است یا بار نیست؟ این را مرحوم محقق در متن شرائع مطرح کرده است. بعد مرحوم علامه توسعه داد. [(۲)] فخر المحققین در ایضاح این مسئله را مطرح کرد که آیا مشتق اعم از «متلبّس بالفعل» و «من قضی» است یا خصوص «متلبّس» است؟ [(۳)] بعد از مرحوم صاحب ایضاح، فقهای دیگر مطرح کردند و از این جا به «اصول» آمده است؛ لذا می بینید که این اصولیونی که حشر آنها با «فقه» بیش از دیگران است می گویند «کما فی الفقه»، از «فقه» به «اصول» آمده است. مرحوم آخوند به صراحت ندارد؛ ولی بعضی از شاگردان مرحوم آقای نائینی که به طور تحقیق بحث کردند، درباره «اصول» رقم زدند، قلم زدند و جزء فحول مراجع نجف بودند، تصریح کردند به اینکه «مشتق» به

اصطلاح ادیب و «مشتق» به اصطلاح اصولی اینها عام و خاص من وجه هستند؛ مشترکات دارند؛ مثل اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبهه ـ «مُشبِهِه» نه «مُشَبّهِه»! عادت کنیم که درست حرف بزنیم! ـ و مانند آن، اینها نزد «ادیب» و نزد «اصول» هر دو مشتق اند؛ اما فعل ماضی، فعل مضارع اینها نزد ادیب مشتق اند؛ ولی نزد اصولی مشتق نیستند تا بحث بکند که این «من قضی» را می گیرد. «کَتَبَ» را حالا ـ اصولی بحث کند که اعم از «متلبّس» است یا «من قضی»؟! «کَتَبَ» مربوط به «کَتَبَ» است! هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ اصولی درباره فعل ماضی و فعل مضارع با اینکه مشتق هستند بحث نمی کند که حالا «کَتَبَ» اعم از «متلبّس بالفعل» است یا «من قضی»، این نیست! این فقط درباره «کاتب» بحث می کند که صیغه وصفی دارد. پس بعضی از چیزها که نزد ادیب مشتق است، اصلاً پیش اصولی مشتق نیست و مشترکات بین اینها هم اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مُشبهه و صیغه مبالغه و اینهاست. بعضی از چیزها که نزد اصولی مشتق است، اصلاً نزد ادیب مشتق نیست، مثل همین «زوجه»؛ عنوان «زوج» و «زوجه» و مانند آن برای اینکه فقیه با آن کار دارد، چون فقیه با آن کار دارد اصولی باید ابزار آن را فراهم کند؛ لذا اصولی هم پذیرفت و مرتّب دارند بحث می کنند. این اختصاصی به مرحوم آخوند ندارد، قبل از مرحوم آخوند هم بحث کردند؛ از ایضاح الفوائد این به صورت شفّاف درآمده، بعد غالب اصولیین بحث کردند تا نوبت به مرحوم آخوند رسید. فرمایش مرحوم آخوند این است که «مشتق» دو قسم است و بعضی از شاگردان مرحوم نائینی که فحل این میدان بودند کتاب رسمی نوشتند و تصریح کردند که نسبت بین مشتق «ادبیات» و مشتق «اصول» عموم و خصوص من وجه است؛ یک موجبه جزئیه است و دوتا سالبه جزئیه؛ بعضی از چیزهاست که مشتق به اصطلاح ادیب است، مشتق به اصطلاح اصولی نیست؛ بعضی از چیزهاست که مشتق به اصطلاح اصولی است، مشتق به اصطلاح ادیب نیست؛ بعضی مشترک است.

ص: ۲۱۹

۱- معرفت فلسفی، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی(ره)، ج۱۹، ص۵.

۲- تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه(ط ـ الحدیثه)، العلامه الحلی، ج ۳، ص۴۵۴.

۳- إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، فخرالمحققین، ج ۳، ص۵۲ و ۵۳.

حالا ـ چون بحث «مشتق» مطرح شد، آن روزهایی که ما کفایه را درس می خواندیم؛ یعنی تقریباً سال ۳۱ و اینها، همان وقت هم اسفار می خواندیم. یک تحقیقی مرحوم آخوند دارد درباره «مشتق» ـ این را اگر زحمت ما را هدر نمی دهید و اهل تحقیق هستید مراجعه کنید، اگر هدر می دهید که هیچ! تا معلوم بشود که حرف های دقیق اصولی از کجا آمده ـ مرحوم آخوند صاحب کفایه(رضوان الله علیه) در جلد اول، ـ چاپ سه جلدی ـ صفحه ۱۰۷ دارد: «بقی أمور الأول بساطه مفهوم المشتق» که آیا مفهوم مشتق بسیط است یا مرکّب؟ بحثی دارند و در آغاز حرف هم فرمایش میر سید شریف را نقل می کنند «إن مفهوم المشتق علی ما حققه المحقق الشهید فی بعض الحواشیه» بر شرح مسالک این است؛ بعد می رسند به این جا، می فرمایند که آنها گفتند که اگر مشتق مرکّب باشد وقتی گفتیم «کاتِب»، یا مفهوم عام شیء در آن هست «شیء ثبت له الکتابه» یا مصداق در آن هست «انسان ثبت له الکتابه»؛ به هر حال اگر مرکّب است یک موضوعی در آن هست، یک شیئی در آن هست که کتابت بر او صادق است. اگر همان کتابت «لا بشرط» باشد که دیگر مرکّب نیست، می شود بسیط؛ اگر مرکّب باشد به هر حال یک جزء آن کتابت است، جزء دیگر آن یک چیزی است؛ حالا یا آن شیء است یا مصداق شیء است. اگر مفهوم

شیء در مشتق مأخوذ باشد، وقتی گفتیم در حدّ انسان که گفتند: «الإنسان ما هو»؟ گفتیم: «حیوان ناطق»، این «ناطق» فصل اوست، «ناطق» هم ذاتی اوست. اگر این «ناطق» که مشتق است، مرکّب باشد از «شیء له النطق»؛ «شیء» عرض عام است و بیرون از ذات است، «ناطق» ذاتی است، فصل است، لازمه آن این است که عرض عام در ذاتیات دخالت کند! این محذور است و اگر مفهوم شیء أخذ نشده باشد ــ این حرف هایی است که در کفایه لابد خواندید عین کفایه است حرف های علمی بالاتر نیست، همان ترجمه حرف های کفایه است که حالا می خواهیم بگوییم این حرف ها را ایشان از کجا گرفته است ــ اگر مصداق شیء أخذ شده باشد نه مفهوم، وقتی گفتیم «الإنسان کاتبٌ» این قضیه، قضیه ممکنه است، برای اینکه کتابت، نه عین ذات اوست و نه جزء ذات او، «الإنسان کاتب»؛ یعنی «بالإمکان». اگر «کاتب» مشتق است و مصداق شیء در آن مقصود است، مصداق شیء «انسان» است. «الإنسان کاتب»؛ یعنی «الإنسان انسان ثبت له الکتابه». در محمول «انسان» أخذ شده و ثبوت شیء بر نفس خود ضروری است؛ قهراً این قضیه «الإنسان کاتب» که قضیه ممکنه است به قضیه ضروریه منقلب می شود، برای اینکه محمول «انسان» است که عین موضوع است و ثبوت شیء «لنفسه» ضروری است.

مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) یک تحقیقی دارند که «ناطق» فصل منطقی است _ که آن را هم از جای دیگر گرفتند _ نه فصل حقیقی؛ بعد از اینکه «و التحقیق» را ذکر کردند، می فرمایند به اینکه «فلا بأس بأخذ مفهوم الشیء فی مثل الناطق فإنه و إن کان عرضاً عاماً لا فصلا مقوما للإنسان إلا أنه بعد تقیید بالنطق وإتصافه به کان من أظهر خواصه و بالجمله لا یلزم من أخذ مفهوم الشیء فی مفهوم المشتق إلا دخول عرض» تا می رسند به «و یمکن أن یقال إنّ عدم کون الثبوت الغیر ضروریاً لا یضر بدعوی الإنقلاب فإن المحمول إن کان ذات المقید و کان القید خارجا و إن کانت تقید داخلاً بما هو معنی الحرفی فالقضیه لا محالهَ ضروریه، ضروره ثبوت الإنسان الّذی یکون مقیداً بالنطق للإنسان و إن کان المحمول المقید به بما هو مقید علی أن یکون القید داخلاً فقضیه الإنسان ناطق تنحلّ فی الحقیقه إلی قضیتین إحداهما قضیه الإنسان انسان و هی الضروریه و الأخری قضیه الإنسان له النطق و هی ممکنه و ذلک لأنّ الأوصاف» تا پایان؛ (1) این خلاصه گوشه ای از فرمایشات مرحوم آخوند صاحب کفایه از صفحه ۱۰۸ تا صفحه ۱۰۹ که تلخیص کردیم. آن روزها که ما کفایه درس می خواندیم، هم زمان اسفار هم می خواندیم، بعد دیدیم این فرمایش مرحوم آخوند، عین؛ یعنی عین، عین عبارت مرحوم حکیم سبزواری است در حاشیه بر اسفار. آن در جلد اول اسفار_ اسفار نُه جلدی _ صفحه ۴۹ در بحث «اصالت وجود» که می گفتند اگر وجود اصیل باشد خود وجود اگر موجود باشد «یلزم أن یکون للوجود موجود»؛ آن گاه بحث درباره «مشتق» شد که کلمه موجود مشتق است، آیا این کلمه موجود بر خود وجود که بسیط است حمل می شود یا نه؟ به آن مناسبت مرحوم آخوند یک بحث دقیقی دارند که آن خیلی دقیق است، حرف های میر سید شریف را نقل می کنند و تحلیل می کنند تا به فرمایش خود مرحوم حکیم سبزواری می رسند. می فرمایند به اینکه «و تلخیص کلامه أنّ المحمول حینئذ إما أن یکون نفس المقید»، این عبارت حکیم سبزواری است در ذیل صفحه ۴۲ که کفایه از او رونویسی کرده است. «أنّ المحمول حینئذ إما أن یکون نفس المقید و هو الإنسان و القید خارج و التقیید داخل علی نحو التقیید أی مأخوذاً بما هو معنی الحرفی، فالملحوظ بالذات هو الإنسان المحمول فتکون القضیه ضروریهً و إما أن یکون هو الإنسان و القید داخلٌ فنقول القید هنا و إن کان ملحوظاً أیضاً إلا أنّه ملحوظ بالعرض و محطّ حصول الفایده هو الإنسان فإنه المحمول حینئذ کما إنّک اذا قلت زید فی الدار کذا دلیل آخر علی عدم دخول ذات المشتق هو انا نعلم» تا پایان. شما این ذیل صفحه ۴۲ جلد اول اسفار را که می بینید که فرمایش مرحوم حکیم سبزواری است، می بینید که این کاملاً تلخیص شده به صورت تحقیق مرحوم آخوند صاحب کفایه درآمده. این برای اینکه معلوم بشود اگر چهارتا حرف علمی در کتاب های اصول هست از جای دیگر درآمده است.

۱- کفایه الأصول، الآخوندالشیخ محمدکاظم الخراسانی، ص ۵۱ و ۵۳.

حالا برویم اصل مسئله ای که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) مطرح کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون همه جا که این طور نیست؛ گاهی وصف است، گاهی خود ذات شیء است. گاهی از خود ذات شیء آن را که «لا ـ بشرط» بگیریم به صورت مشتق در می آید. اگر چنانچه ما گفتیم «الوجود موجود»؛ یعنی عرض مفارق اوست؟! می گوییم «الوجود موجود بالأصاله و الماهیه موجوده بتبع الوجود». پرسش: ...؟ پاسخ: خود علم، عالم است «بالذات» و صاحب خودش را عالم می کند «بالعرض». این علم برای عالم یک عرض مفارق است؛ اما خود «العلم عالم بذاته» و شخص هم عالم است «بالعلم».

«علی أی حال» مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در شرائع در بحث «نکاح» فرمودند به اینکه نکاح چهار قسم است: نکاح دائم است، نکاح منقطع است، نکاح إماء است و نکاح تحلیلی و مانند آن. (۱) این اقسام را که ایشان ذکر فرمودند درباره قسم اول که نکاح دائم است چندین فصل مطرح است: فصل اول درباره «آداب عقد» بود، دوم در خود «عقد» بود، سوم در «اولیای عقد» بود، چهارم در «اسباب تحریم» بود که کجا حرام است نمی شود ازدواج کرد و کجا حرام نیست؟ در فصل چهارم که درباره «اسباب تحریم» بحث کردند، اموری سبب حرمت می شود، «نَسَب» این طور است، «رضاع» این طور است، «مصاهره» این طور است، «استیفای عدد» این طور است، «کفر» و «لعان» هم این طور است؛ این عناوین شش گانه را یکی پس از دیگری ذکر می کنند که اینها سبب حرمت است، نمی شود با پیدایش اینها ازدواج کرد. بعد از گذشت مسئله «نَسَب» و «رضاع»، عنوان «مصاهره» را ادّعا کردند که فرمودند: «السبب الثالث المصاهره» که دامادی سبب حرمت بعضی از امور است؛ نسبت به بعضی از امور حرمت عینی دارد که می شود حرمت ابدی، نسبت به بعضی امور حرمت جمعی دارد که دیگر حرمت موقّت است. «السبب الثالث المصاهره و هی تتحقق» ـ این «مصاهره»؛ یعنی دامادی؛ یعنی صِهری ـ «مع الوطی الصحیح»، یک قید؛ «و یشکل مع الزنا»، بعضی ها بالصراحه گفتند اگر این آمیزش براساس زنا بود که مصاهره و دامادی نیست و سبب حرمت نیست، بعضی هم به صورت فتوا و بعضی هم اشکال کردند. پس «و هی تتحقق مع الوطی الصحیح»، مطلب اول؛ «و یشکل مع الزنا»، مطلب دوم؛ «و الوطئ بالشبهه»، مطلب سوم؛ «و النظر و اللمس»، مطلب چهارم؛ با بعضی از اینها اصلاً حاصل نمی شود، با زنا مشکل است. بنابراین «و البحث حینئذ فی الأمور الأربعه»؛ یعنی درباره «آمیزش صحیح»، درباره «زنا»، درباره «شبهه»، درباره «نظر و لمس»؛ این چهار امر را بحث بکنیم.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۰۹ و ۲۶۲.

«أما النكاح الصحيح» که باعث نشر حرمت می کند که به عنوان «مصاهره» است. آمیزش باید صحیح و مشروع باشد؛ حالا یا به «عقد» است به أحد أنحای عقد؛ عقد دائم یا عقد موقّت، یا به «مِلک یمین» است یا «بالتحلیل». «فمن وطئ إمرأه بالعقد الصحیح أو المِلک» یا «تحلیل» که حالا آن را ذکر نکردند، «حرم علی الواطئ أمّ الموطوئه بالمصاهره و إن عَلَت»؛ جدّه و جدّه جدّه و مانند آن، «و بنات موطوئه و إن سفلت»؛ نوه، نبیره، ندیده و مانند آن، «تقدّمت ولادتهنّ أو تأخّرت»؛ فرزندانی که گفتیم قبل از این ازدواج مثلاً او به دنیا آمده باشد یا بعد از او به دنیا آمده باشد، برای اینکه اینها ربیبه اند، «و لو لم تکن فی حِجره»؛ این بنات چه قبلاً به دنیا آمده باشند ـ یعنی این ربائب ـ و چه بعداً به دنیا آمده باشند، در دامن آن مرد نباشند، در خانه آن مرد نباشند، این ناظر به آن است که (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِن) [(۱)](#) ناظر به این است که این (فی حُجُورِکُمْ) قید، قید غالبی است؛ بر مرد اینها حرام است. «حرم علی الواطئ» این زن ها، «و علی الموطوئه أب الواطئ»؛ می شود پدر شوهر، «و إن علی»؛ جدّ، «و اولاده»؛ فرزندان او، «و إن سفلوا تحریماً مؤبدا» حرمت ابدی می آورد. این برای نکاحی که با آمیزش همراه باشد. «و لو تجرد العقد عن الوطئ»؛ آمیزش نشود، «حرمت الزوجه علی أبیه»؛ این (وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُم) [(۲)](#) می شود عروس و بر پدرشوهر حرام است، ولو آمیزش نشده باشد. «حرمت الزوجه علی أبیه»؛ پدر این زوج، یک؛ «و ولده»، دو؛ «و لم تحرم بنت الزوجه عیناً علی الزوج»؛ ربیبه در این حال بر خود مرد حرام نیست، حرمت عینی ندارد، بلکه حرمت جمعی دارد. اگر این زن را طلاق داد می تواند با آن دخترش ازدواج کند. «و لم تحرم بنت الزوجه عیناً علی الزوج بل جمعاً» حرام است، «ولو فارقها» اگر این مرد این زنی را که عقد کرد ولی آمیزش نکرد او را طلاق داد، «جاز» برای این مرد، نکاح بنت این زن؛ یعنی با ربیبه ازدواج کند. «و هل تحرم أُمّها بنفس العقد فیه روایتان أشهرهما أنّها تحرم»؛ أُمّ الزوجه بخواهد حرام بشود موقوف بر آمیزش نیست، ولی بنت الزوجه اگر بخواهد حرمت ابدی پیدا کند مشروط به آمیزش است. [(۳)](#) این ترجمه این بخش است.

ص: ۲۲۳

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۳۱.

اما مستحضرید که بحث «حرمت نکاح» کاملاً از بحث «مَحرمیت» جداست. ما اگر خواستیم ببینیم برای شخص چه زنی مَحرم است، همین که حرمت نکاح داشت کافی نیست؛ ممکن است نکاح با زن حرام باشد، ولی مَحرم نباشد. آیات سوره مبارکه «نساء» عهده دار «مَحرمیت» نیست، فقط «حرمت نکاح» را بیان می کند؛ خواه حرمت به «سبب»، خواه به «رضاع»، خواه به «مصاهره». آن آیه ای که متولّی بیان «مَحرمیت» است آیه سوره مبارکه «نور» است که (لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلا) برای این، برای این، برای این، (۱) چون مَحرم است. آن آیه سوره «نور» راجع به «مَحرمیت» است، این آیه سوره «نساء» راجع به «حرمت نکاح» است؛ گاهی هم ممکن است حرمت نکاح باشد و مَحرم نباشد؛ مثل «أخت الزوجه».

سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۳ به بعد، در خود ۲۳ این سه عنوان را دارد؛ یعنی حرمت نسبی، حرمت رضاعی و حرمت مصاهره را دارد، تفصیل آن به روایات وابسته است. صدر آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» این است: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ) که بخشی از محرمات نَسَبی را این جا ذکر فرمود، این تمام شد. دو: محرمات رضاعی (وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاّتی)؛ یعنی «حُرِّمت»، (أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ)، از محرمات رضاعی همین دو صنف را ذکر کردند. سه: در محرمات مصاهره بیش از محرمات رضاع و کمتر از محرمات نَسَب را ذکر فرمود، (وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ)، یک؛ (وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُم) اگر ما بودیم و ــ معاذالله ــ رجوع به اهل بیت نبود و می گفتیم «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ » (۲) ــ معاذالله ــ، می گفتیم ربیبه در خصوص حجر حرام است، مطلقا حرام نیست! برای اینکه قرآن دارد: (فی حُجُورِكُم)؛ اما آنها که قرآن ناطق اند فرمودند ــ چون زبان وحی را می شناسند ــ این قید، قید غالب است. گاهی انسان از یک آیه که به صورت امر است یا به صورت نهی است چیزی استفاده می کند؛ ولی می بیند روایت طور دیگری است. برای اینکه ما فقط نوشته را می بینیم؛ آنها هم نوشته دستشان است، هم نحوه گفتن و شنیدن. اگر یک کسی نوشته باشد که «إذهب»، یعنی برو؛ حالا یا واجب است یا مستحب؛ اما یک وقتی می گوییم شنیدیم که اینها گفتند: «برو»! معلوم می شود که شخص مبغوض است. یک «إذهبی» را ما در کتاب می خوانیم؛ اما نشنیدیم که او چگونه گفته است! اینکه انسان به اهل بیت مراجعه می کند، برای این است که شنیدند که جبرئیل چگونه حرف زد. یک وقت است می گوییم «برو»؛ یعنی مختار هستی؛ یک وقتی می گوییم «برو»! یعنی نمی خواهم شما را ببینم! این «إذهب» چندین؛ یعنی چندین گونه معنا دارد. حرف ها همه همین طور است. گاهی انسان تعجب می کند که چگونه این کلمه را امام آن طور معنا کرده است؟! ما که نشنیدیم جبرئیل چگونه گفته است! این کلمه را گاهی به صورت استهزاء می شود گفت، گاهی به صورت امر می شود گفت، گاهی به صورت نهی می شود گفت، گاهی به صورت تخییر می شود گفت، گاهی می گویند این جمله خبریه است و مفید انشا است، «تذهب»؛ یعنی می روی. یک وقت است که می گوییم «تذهب» این جمله ای است که از آن استفهام به دست می آید، «تذهب»؛ یعنی می روی؟ یک وقت با احترام می گویند «تذهب». غرض آن است که اینکه وجود مبارک امام سجاد فرمود: اگر در مدینه بودیم ما بعضی از آثار را به شما نشان می دادیم یا بعضی از امور را انسان از روایت می فهمد که به حسب ظاهر اگر خودش بود از این آیه نمی فهمید، برای همین جهت است. شما نوار را که گوش می دهید با کتابت خیلی فرق می کند! آن استاد این طور حرف زد، از نحوه حرف او معلوم می شود که جِدّ است یا غیر جِدّ! اشکال است یا سؤال! از نحوه حرف استاد می شود فهمید که او دارد اشکال می کند یا دارد سؤال می کند!؟ اما در کتابت که این حرف ها نیست. لذا فرمودند شما که نشنیدید جبرئیل چگونه حرف زد. این بیان که حضرت فرمود: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ» (۳) یعنی همین. به قتاده هم که فرمود تو چگونه به قرآن فتوا می دهی و حال اینکه «مَا وَرَّثَكَ اللَّهُ مِنْ كِتَابِهِ حَرْفا»؟! (۴) همین است. این «إنّما»

حصر است؛ فرمود: با ما حرف زدند، شما که نشنیدید! شما فقط یک کتاب را می خوانید، سواد و بیاض را می بینید. این (فی حُجُورِکُم) را طرزی جبرئیل آورده است که اهل بیت می فهمند که این قید، قید غالبی است. ما هم حرف های ما همین طور است، ما در فرهنگ محاوره همین طور حرف می زنیم؛ بعضی از امور را مخاطب می فهمد که این قیدیّت ندارد، در اثر غلبه ذکر می شود.

ص: ۲۲۴

۱- نور/سوره۲۴، آیه۳۱.

۲- نهج الحق و کشف الصدق، الحلی، ص۲۷۳.

۳- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۳۱۲.

۴- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۹۰.

سبب اول مشخص شد؛ سبب دوم مشخص شد؛ اما سبب سوم: (وَ أَمَّهاتُ نِسائِكَمْ وَ رَبائِبُكَمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُم)، این را وقتی که جبرئیل می آورد، طرزی ادا کرد؛ یعنی اینها که در خانه های شما هستند، معلوم می شود که این دخالت ندارد؛ لذا حضرت امیر بالصراحه می گوید: چه در حجرش باشد، چه در حجرش نباشد حرام است ــ حالا آن روایت را می خوانیم ــ (وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ) عروس های شما، (الَّذينَ مِنْ أَصْلابِكُم)، این برای آن است که مسئله أُمّ الزوجه و اینها شامل می شود یا نمی شود، رضاعی شامل می شود یا نمی شود و مانند آن. (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحيما)؛ (١) (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ) (٢) که زن های دیگر است.

در سوره مبارکه «فرقان» هم فرمود به اینکه (فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْرا)؛ (٣) از این نطفه نَسَب به بار آورد، یک؛ دامادی را تنظیم کرد، دو؛ اما آنچه که در بیان نورانی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است که می فهماند این صهر و دامادی هم شعبه ای از آن نَسَب است، آن در خطبه ای که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در مراسم ازدواج حضرت امیر و حضرت زهرا(سلام الله علیهما) یا وجود مبارک امام جواد در مراسم خطبه خودش یک خطبه مفصّلی خواندند؛ (۴) آن جا در مسئله دامادی و عقد حضرت فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْمُصَاهَرَةَ نَسَباً لَاحِقا»، (۵) در ما هم متأسفانه این خُلق و خوی قبل از اسلام تاحدودی بود و هست؛ می گوییم ما فامیل هایمان دو قسم است: یک فامیل های نَسبی داریم: برادر و خواهر و پدر و دایی و عمو و اینها، یک فامیل های سببی داریم: داماد و بستگان داماد، عروس و بستگان عروس! ما اینها را فامیل نمی دانیم، ما اینها را فامیل سببی می دانیم؛ اما دین برای اینکه مسئله خانواده را تحکیم کند و همه را یک واحد نگاه کند، در این خطبه نورانی آمده است که «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْمُصَاهَرَةَ نَسَباً لَاحِقا»؛ این مصاهره و دامادی تنها پیوند سببی نیست، ملحق به نسب است تا اساس خانواده سامان بپذیرد. سرّ تکثیر طلاق برای آن است که این مادرشوهر، این عروس را دختر خود نمی داند، اگر دختر خود می دانست که این همه طلاق نبود. تنها لفظ نیست، آن هم در آن خطبه نورانی! فرمود این هم مثل بچه شماست، اصلاً اساس خانواده برای این است که جلوی طلاق را بگیرند. از آن طرف از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) رسیده است که هیچ خانه ای با طلاق ویران نشده که به این آسانی بشود بازسازی کرد، این مثل بافت فرسوده شهر نیست که شهرداری این را بسازد. فرمود اگر ــ خدایی ناکرده ــ طلاق در یک جایی رخنه کرد به این آسانی ساخته نمی شود! طرفین افسرده اند؛ حالا یا با افسردگی می میرند یا در درازمدت ممکن است. فرمود هیچ خانه ای با طلاق ویران نشده که به آسانی بازسازی بشود! خیال نکنید این مثل بافت های فرسوده شهر است که مرتّب بعد از یک مدّتی ساخته می شود. (۶) این بیان پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در آن مراسم مهم برای تحکیم خانواده است. می دانید یک شهر همین طور است؛ بخشی یا فامیل سببی اند و بخشی فامیل نسبی. اگر پدرشوهر این عروس را دختر خود بداند و اگر مادرشوهر نسبت به او، او را دختر خود بداند و اگر أمّ الزوجه این داماد را پسر خود بداند و این هم نسبت به او احترام پدری و مادری بکنند طرفین، دیگر طلاقی رخ نمی دهد. فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْمُصَاهَرَةَ نَسَباً لَاحِقا»؛ یعنی شما این «واو» وسط را نگاه نکنید! درست است که در سوره «فرقان» فرمود: از نطفه خلق کرد (فَجَعَلَهُ نَسَباً)، یک؛ (وَ صِهْرا)، دو؛ اینها را عطف کرد؛ ولی این عطف بعض بر بعض است، عطف بیگانه نیست. دامادی با اعضای خانواده دو شیء بیگانه نیستند: «جَعَلَ الْمُصَاهَرَةَ نَسَباً لَاحِقا».

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۳- فرقان/سوره۲۵، آیه۵۴.

۴- بحار الأنوار-ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۵۰، ص۷۳.

۵- المناقب لابن شهرآشوب، ابن شهرآشوب، ج۳، ص۳۵۰.

۶- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۵۴.

حالا برسیم به این بیان نورانی حضرت امیر که چند روایت است که فرمود چه در حجرش باشد، چه در حجرش نباشد حرام است ـ آدم با کمال ایمان صد درصد باور می کند، چرا؟ برای اینکه او می داند و شنیده که جبرئیل چطور حرف زده! اینها به هر حال چهارده نوراند! درست است قرآن بر پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نازل شده است؛ ولی اینها «کُلُّهُم نورٌ واحِد»، (۱) از همان راه شنیدند. آدم با جان می پذیرد، برای اینکه ما که نبودیم تا ببینیم جبرئیل چطور حرف زد ـ مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۴۵۷ باب هیجده همین باب هست که مصاهره و مانند آن حرام است، چندتا روایت دارد. سند بعضی از این روایات بی اشکال نیست؛ اما بعضی از اینها تام است.

روایت سوم این باب را ملاحظه بفرمایید، اصل این روایات را مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۲) نقل کرده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ» ـ چون می دانید چند تا غیاث است، بعضی ها مشکل دارند ـ «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيه عَلَيهم السَّلام أَنَّ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام كَانَ يَقُولُ الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مِنَ الْأُمَّهَاتِ اللَّاتِي قَدْ دُخِلَ بِهِنَّ هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَ غَيْرِ الْحُجُورِ»؛ چه این ربائب در دامن شما، در حجر شما، در خانه شما باشند یا در جای دیگر زندگی کنند، «هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَ غَيْرِ الْحُجُورِ سَوَاءٌ وَ الْأُمَّهَاتُ مُبْهَمَاتٌ»؛ (۳) یعنی «مطلقات».

ص: ۲۲۶

۱- الغیبه للنعمانی، محمدبن ابراهیم النعمانی، ص۹۳.

۲- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۲.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۸ و ۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما و متعه و دخل بها حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره ام لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت علینا، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» ـ این غیاثی که در روایت چهارم است، غیر از غیاثی است که در روایت سوم است ـ «عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيهِم السَّلام أَنَّ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ حَرُمَتْ عَلَيْهِ إِبْنَتُهَا إِذَا دَخَلَ بِالْأُمِّ فَإِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِالْأُمِّ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالإِبْنَهِ وَ إِذَا تَزَوَّجَ بِالإِبْنَهِ فَدَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ الْأُمُّ وَ قَالَ الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كُنَّ فِي الْحَجْرِ أَوْ لَمْ يَكُنَّ»؛ (۱) پس معلوم می شود این قید (فِى حُجُورِكُمْ)، قید غالب است.

نکاح ۹۵/۰۹/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در تتمه بحث قبل کلمه «مشتق» ـ که حالا بخش پایانی آن هست ـ بعد از اینکه مرحوم محقق این عنوان را ذکر کرده که أم الزوجه می شود یا نه؟ و فخر المحققین در ایضاح فرمود: این مبنی بر این است که مشتق اعم از «متلبس» است یا «من قضـی» (۲) و این مسئله از «فقه» رفته به «اصول»، نه از «اصول» به «فقه» آمده باشد. ممکن است کسی درباره «نساء» و «مَرأه» که در بعضی از نصوص دارد «إِمْرَأَتُکَ»، این را آدم بگوید که «نساء» و «مرأه» هم حکم «زوجه» و مانند آن را دارد. آن مقداری که از «فقه» به «اصول» رفته، آن وصفی است که خودش زمان مند باشد؛ یعنی «من قضی» داشته باشد، «متلبس» داشته باشد، «یأتی» داشته باشد؛ مثل «زوجه»، «زوجه» یک عنوانی است که ماضی و حال و آینده دارد؛ قبلاً همسر او نبود، الآن همسر او هست یا قبلاً همسر او بود، الآن همسر این نیست و مانند آن؛ ولو به صورت اسم فاعل و صفت مُشبِهِه و اسم مفعول و صیغه مبالغه و اینها نیست؛ اما «نساء» از این قبیل نیست، «إمرأه» از این قبیل نیست، برای اینکه «نساء» و «إمرأه» اینها ذات هستند، ذات گذشته و حال و آینده ندارد. جوهر؛ این سنگ، سنگ است؛ درخت، درخت است؛ انسان، انسان است؛ قبلاً این چنین بود الآن «من قضی عنه المبدأ» است، این طور نیست! این خودش یک ذات ثابتی است؛ یعنی قبلًا بود و الآن هم هست. درباره «نساء» نمی شود گفت قبلاًـ نساء نبود، الآـن نساء هست؛ یا قبلاًـ نساء بود، الآن نساء نیست تا ما به (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) (۳) تمسک بکنیم. «نساء» یا اسم جنس است یا اسم جمع است، مفرد از خودش ندارد. «إمرأه» مفرد «نساء» نیست؛ «إمرأه» یعنی زن، نه اینکه همسر؛ لذا «إمرأه» به معنی زوجه نیست و اگر در بعضی از روایات «إمرأه» به شخص اضافه شد «إِمْرَأَتُکَ»، به وسیله یک مضاف دیگری است، به وسیله یک وصف دیگری است؛ مثلاً نمی شود گفت «أرضک»؛ زمین تو! زمین یک جوهری است که اضافه به شخص ندارد، یک چیزی مستور و محذوف است؛ یعنی ملکیت زمین برای تو هست، «ملکیت» قابل انقضاست، قابل تلبس است و مانند آن؛ وگرنه زمین انقضا و تلبس و یأتی ندارد تا بگوییم «أرضک» از همین قبیل است. «إمرأه» به معنی «زن» در فارسی نیست؛ «إمرأه» به معنی زن در برابر مرد است. شما می بینید که وقتی نساء را معرفی می کند می فرماید: رجل مرد و مرأه زن و زوجه جفت؛ «مرأه» به معنی زن است نه به معنای همسر. «زن» در عربی غیر از «زن» در فارسی است؛ «زن» در فارسی یعنی زوجه؛ ولی وقتی که «إمرأه» مطرح شد «إمرأه» در مقابل «رجل» است، «إمرأه» به شخص اضافه نمی شود، نمی شود گفت «إمرأتک» إلاـ به لحاظ شیء محذوفی؛ مثل اینکه زمین به شخص اضافه نمی شود، نمی شود گفت «أرضُک»، «دارُک»، «فرَسُک» إلاـ به لحاظ آن ملکیت محذوف؛ یعنی ملکیت زمین برای توست، نه خود زمین. بنابراین کلمه «نساء» و

کلمه «إمرأه»، «من قضی» و مانند آن ندارد؛ اما کلمه «زوجه» و اینها «من قضی» دارد. این بحثی بود تتمه بحث های قبلی.

ص: ۲۲۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما و متعه و دخل بها حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره ام لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت علینا، ط آل البیت.

۲- إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، فخرالمحققین، ج ۳، ص۵۲ و ۵۳.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

اما یک بحثی است بین مرحوم شیخ انصاری و صاحب جواهر(رضوان الله علیه) که یک نقدی به صاحب جواهر دارد. اصل مسئله این است که در جریان «مصاهره»، اگر یک نکاحی واقع شده است؛ یعنی با زنی نکاح کرد، دختر این زن که ربیبه است بر این مرد حرام است جمعاً نه عیناً، مگر اینکه با این زن آمیزش شده باشد؛ ربیبه ای که (دَخَلْتُمْ بِهِن) (۱) نسبت به مادر او صادق است، این حرمت عینی دارد و حرمت ابدی؛ (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِن)، این درباره ربیبه است. اما درباره أم الزوجه چطور؟ این نزاع بین این بزرگواران هست که آیا از آیه وزان أم الزوجه، وزان ربیبه به دست می آید یا نه؟ اصل آیه را که در سوره مبارکه «نساء» هست ملاحظه بفرمایید! آیه ۲۳ اول محرّمات نسبی را ذکر می کنند، بعد محرّمات رضاعی را ذکر می کنند، بعد محرّمات مصاهره را. در محرّمات مصاهره فرمود: (وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ)؛ مادر زن، این مطلق است؛ اگر کسی زنی را عقد کرد، مادر آن زن می شود أم الزوجه؛ چه با این زوجه نکاح لغوی بکند؛ یعنی آمیزش بکند و چه آمیزش نکند. (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُم)، این (فی حُجُورِکُم) را طبق روایاتی که اهل بیت فرمودند قید غالبی است، (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ ربیبه حرمت مصاهره ای دارد جمعاً، مادامی که أمّ او در حباله این مرد است، این یک؛ این «مما لا ریب فیه» است. حرمت عینی و ذاتی او موقوف است بر اینکه با این زن آمیزش شده باشد، پس اگر با این زن آمیزش نشده باشد این حرمت ابدی و حرمت عینی ندارد، این دوتا مسئله برای ربیبه است. آیا وزان أم الزوجه که فرمود: (وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ)، این هم مثل ربیبه دو حکم دارد که اگر چنانچه جمعاً بخواهد ازدواج کند که حرام است، عیناً وقتی حرام است و حرمت ابدی پیدا می کند که با این زن نکاح لغوی کرده باشد؛ یعنی آمیزش کرده باشد؟ آیا وزان أم الزوجه وزان ربیبه است یا نه، أم الزوجه مطلقا حرام است و حرمت ابدی دارد؛ چه با این زن آمیزش بکند یا نکند؟ (وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ) حرام است؟ (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ) حکم ربیبه چیست؟ حکم ربیبه مشخص است. حکم أم الزوجه چیست؟ مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) می فرماید این قید (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، بعد از دوتا حکم واقع شده: یکی بعد از «أُمَّهات نساء» واقع شده و یکی بعد از «رَبائِب». قید واقع شده به دنبال چند جمله، به اخیر برمی گردد نه به همه. برابر روایاتی که هست و طبق شواهدی که هست، از این جا معلوم می شود که قید به اخیر بر می گردد؛ یعنی (وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ)، یک مطلب؛ (رَبائِبُکُمُ اللاَّتی)، دو مطلب؛ (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) قید است برای ربیبه؛ ربیبه وقتی حرام است که مادرش مدخول بها باشد؛ اما أم الزوجه مطلقا حرام است؛ چه دختر او مدخول بها باشد، چه نباشد. این قید باید به این اخیر برگردد، برای اینکه این طور است. (۲)

ص: ۲۲۹

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۵۲.

مرحوم شیخ انصاری یک نقدی دارد می فرماید اینکه در اصول گفته شد قید اگر به دنبال چند مطلق یا چند عام قرار بگیرد، آیا به همه بر می گردد یا به اخیر؟ این در جایی است که صلاحیت داشته باشد به همه برگردد، آن جا هست که می گویند آیا به همه بر می گردد یا به اخیر؟ اما در این جا صلاحیت ندارد به همه برگردد. یک وقت است که می گویند: «اکرم العلماء و النحويين و كذا و كذا إلا الفساق» که یکسان است و صلاحیت دارد که به همه برگردد؛ اما این جا یک جمله اجنبی فاصله شد. ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ﴾، این یک؛ اگر بود ﴿وَ رَبائِبُكُمُ﴾، دو؛ کنار هم بود، ﴿مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ این بله، داخل در آن نزاع بود که آیا این قید به هر دو بر می گردد یا به اخیر؛ اما این جا فرمود: ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ﴾؛ بعد دارد ﴿اللَّاتي في حُجُورِكُمْ﴾، این ﴿في حُجُورِكُمْ﴾ یک قید بیگانه است که وسط واقع شده است، این نمی گذارد که این جمله اخیر به هر دو برگردد، این یقیناً به اخیر بر می گردد. این با آن مسئله اصول خیلی فرق دارد! شما نمی توانید از این جا نتیجه بگیرید که پس قید به اخیر بر می گردد نه به همه!

اصل عبارت مرحوم شیخ انصاری را ملاحظه بفرمایید تا ببینیم اشکال ایشان نسبت به صاحب جواهر وارد است یا نه؟ بعد از اینکه اصل مطلب مطرح شد، فرمود: «و قد استنهض بعض المعاصرين» ـ چون ایشان از مرحوم صاحب جواهر غالباً به معاصر یاد می کند ـ «و قد استنهض بعض المعاصرين بهذه الروايه»؛ از همین روایت خواستند کمک بگیرند، «على رجوع القيد الواقع عقيب الجمل المتعدّده على رجوعه إلى الأخيره نظراً إلى استدلال المعصوم بإطلاق غير الأخيره»، چون در ذیل این آیه، روایات متعددی است، یک؛ معصوم(علیه السلام) به همین آیه استدلال کرد، دو؛ که این قید برای اخیر است نه برای هر دو، سه؛ صاحب جواهر از استدلال معصوم یک مسئله اصولی را استنباط کرده است، چهار؛ چون معصوم فرمود أم الزوجه مطلق است؛ چه نساء مدخول بها باشد، چه نباشد؛ ولی ربیبه مقید است برای آن نسائی که مدخول بها باشد، چون امام از این آیه این مطلب را در آورد، صاحب جواهر گفت پس قید واقع پشت سر چند جمله، به اخیر بر می گردد. این خلاصه استنباط مرحوم شیخ انصاری از فرمایش صاحب جواهر است. فرمود: «و قد استنهض بعض المعاصرين بهذه الروايه على رجوع القيد الواقع عقيب الجمل المتعدده على رجوعه إلى الأخيره»؛ مرحوم صاحب جواهر می فرماید قید واقع پشت سر چند جمله، به اخیر بر می گردد، چرا؟ برای اینکه معصوم در این جا به این مطلب استدلال کرده است؛ «نظراً الى الاستدلال المعصوم بإطلاق غير الأخيره»؛ اخیره مقید است؛ ولی اوّلی اطلاق آن باقی است؛ یعنی ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ﴾ مطلق است، «ربائب» می شود مقید؛ ربیبه ای که مادر او مدخول بها باشد. این فرمایش مرحوم شیخ انصاری برابر برداشتی که از کلام صاحب جواهر دارد. بعد می فرماید: «و فيه نظر»، چرا؟ «لجواز كون الوجه في إطلاقه عدم صلاحيّه رجوع القيد إليه كما عرفت و محلّ النزاع في المسأله الأصوليّه فيما إذا صلح القيد لغير الأخيره أيضا»؛ می فرماید به اینکه در مسئله اصولی که بحث می شود که آیا قید به همه بر می گردد یا به اخیر، برای جایی است که صلاحیت داشته باشد برای رجوع به همه؛ مثل «اكرم العلماء و نحويين و صرفيين و اصوليين إلاـ الفساق منهم»، این صلاحیت دارد که به همه برگردد. در اصول بحث می شود قیدی که صلاحیت دارد به همه برگردد، به همه برمی گردد یا به اخیر، به وسطی برگردد این جایز نیست؛ یا به همه یا به اخیر. این جا نمی شود قید به همه برگردد، برای اینکه قید فاصله شد، برای اینکه ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتي في حُجُورِكُم﴾، این کلمه ﴿في حُجُورِكُم﴾ این وسط ارتباط را به هم زده است. اگر می فرمود: «و أُمَّهات نسائكم و ربائبكم اللَّاتي دخلتم بهن»، این بحث می شد که به همه برمی گردد یا نه؛ اما آیه که این طور نیست! این کلمه ﴿في حُجُورِكُم﴾ که این جا وسط آمده، دوتا «مِن» را به همراه دارد که این «مِن»ها از هم جدا هستند و فرق می کنند. ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ﴾، این جمله اُولی؛ ﴿وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتي في حُجُورِكُمْ مِنْ

نِسائِكَمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این (رَبائِبُكَمُ) اگر عطف بر(أَمَّهاتُ) بود، این جزء مسئله اصولی بود که آیا قید به هر دو برمی گردد یا به خصوص اخیر؟ اما اینکه فرمود: (وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ) این کلمه (اللاَّتی فی حُجُورِكُمْ) بیگانه است و وسط واقع شد؛ این کلمه (مِنْ نِسائِكُمُ) با چندتا «مِن» قبل داشتیم، با آنها فرق می کند، چون این قید از (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) صلاحیت ندارد که به هر دو بر گردد، لذا داخل در آن مسئله اصولی نیست؛ وقتی داخل در آن مسئله اصولی است که قید بتواند به همه برگردد، آیا به همه برمی گردد یا مخصوص اخیر است؟ آن جا «كلّ علی مذهبه». شما نمی توانید به استدلال امام تمسک کنید، آن مسئله اصولی را ثابت کنید. این جا نمی شود به هر دو برگردد، چرا؟ برای اینکه این جا این کلمه «مِن» تکرار شده، این «مِن» در دو جا که تکرار شده به دو معناست. «و فيه نظر» ــ فرمایش مرحوم شیخ انصاری ــ «لجواز كون الوجه فی إطلاقه» که اولی مطلق است (وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ) و دومی مطلق نیست و قید به هر دو برنمی گردد، «عدم صلاحيه رجوع القيد» به اوّلی «كما عرفت»، «و محلّ النزاع فی المسأله الأصوليّه فيما إذا صلح القيد لغير الأخيره أيضا»؛ (۱) اما چرا این جا نمی شود قید به هر دو برگردد؟ برای اینکه در این جا کلمه «مِن»، «أمّا القيد الراجع إلی الرّبائب فلأنّ إرجاعه إلی قوله (وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ) موجب لإستعمال كلمه «من» فی معنيين لأنّها بالنسبه إلی الرَّبائِبِ ابتدائيه» که دارد (وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی)، این «من نساء» می شود ابتدایی، «و بالنسبه إلی قوله (وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ) لو رجع إليه بيانيّه»؛ این کلمه «مِن» که دارد (مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) این اگر بخواهد به هر دو برگردد، معنای آن این است که نسبت به ربیبه می شود «مِن» ابتدایی، نسبت به «امّهات» می شود «مِن» بیانی؛ این «مِن» در یکجا به دو معنا، استعمال لفظ در اکثر از معناست جایز نیست و اگر در قدر مشترک باشد مبهم می شود و مشکل را حل نمی کند. پس چون این «مِن» نمی تواند به هر دو برگردد إلا و لابد باید به یکی برگردد، آن قدر متیقنش اخیر است. (أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ) قید ندارد، (وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) این (مِنْ نِسائِكُمُ) به معنای ابتدایی است به همین ربیبه بر می گردد و لا غیر. پس این (مِنْ نِسائِكُمُ) به هر دو بر نمی گردد، سرّش این است که امام هم به همین جهت استدلال کرده است، نه برای اینکه چون امام استدلال کرده شما بخواهید یک مسئله اصولی را با این ثابت کنید.

ص: ۲۳۰

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص۳۷۸ و ۳۷۹.

مرحوم شیخ انصاری می دانید جزء فحول علماست و جزء مفاخر ماست؛ ولی می خواهم عرض کنم که جواهر «و ما ادراک ما الجواهر»! حالا توضیح بدهیم که صاحب جواهر چه می خواهد بگوید و چه چیزی «خفی علی الشیخ الانصاری»! این بزرگوار فرمایش صاحب جواهر را متوجه نشد! پس روشن شد که مرحوم شیخ انصاری چه می خواهد بگوید. مرحوم شیخ انصاری اول گفته که این قید نمی شود به هر دو برگردد، برای اینکه این ﴿مِنْ نِسائِكُمُ﴾ اگر به هر دو برگردد نسبت به اوّلی باید «ابتدائیه» باشد، نسبت به دومی باید «بیانیّه» باشد، این لفظ استعمال آن در اکثر از معنا جائز نیست؛ پس إلا و لابد باید به یکی برگردد و آن یکی هم اخیری است و روایت هم این را تأیید می کند و صاحب جواهر می خواهد از روایت یک مسئله اصولی دربیاورد؛ چون امام(سلام الله علیه) فرمود: ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ﴾ مطلق است، «ربائب» مقید است به اینکه مادر او مدخول بها باشد؛ معلوم می شود ﴿مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ به خصوص ربائب برمی گردد نه به هر دو. پس اگر قیدی بعد از چند جمله واقع شد به اخیر بر می گردد؛ این یک نسبتی است که مرحوم شیخ انصاری به صاحب جواهر(رضوان الله علیهما) داده و نسبت تام نیست، چرا؟ «لوجهین»: یکی اینکه مرحوم صاحب جواهر در اصول مسئله خودش را صاف کرده ــ صاحب جواهر کتاب اصول جداگانه ننوشت، برای اینکه اصول را در همان فقه پیاده کرده؛ هر جا که لازم بود پیاده کرد و هر جا لازم نبود پیاده نکرد ــ فرمود به اینکه در اصول ثابت شد «اصاله الإطلاق»، «اصاله العموم»، مثل «اصاله الظهور» جزء اصول لفظی عقلایی است، یک؛ و اصول لفظی حجت است، دو؛ اگر قید نمی دانیم برخورد کرد یا نکرد، به این اصول لفظیه تمسک می کنیم، سه؛ مگر قدر متیقّن داشته باشیم، چهار. وقتی گفتند «اکرم العلماء و الفقهاء و النحویین و الأدبا و المنجمین إلا الفساق»، «اصاله الإطلاق» «اصاله العموم» «اصاله الظهور» اصول لفظیه اند که «لدی العقلاء» حجت هستند و شرع هم امضا کرده است. ما به «اصاله الاطلاق»، «اصاله العموم»، «اصاله الظهور» همه این کلمات قبلی تمسک می کنیم؛ یعنی نسبت به اخیر یقین داریم که این قید خورده؛ اما نسبت به آنها شک داریم به همین اصاله تمسک می کنیم، این را در اصول صاف کردند. چون در اصول صاف کردند، این جا فرمودند نمی دانیم ﴿مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ به همه برگردد یا نه؟ به همه بر نمی گردد، چرا؟ «لما تقدم فی الاصول»، یک؛ ثانیاً این جا یک مشکلی دارد و آن این است که این کلمه «مِن» اگر این ﴿مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ به هر دو برگردد؛ هم باید ابتداییه باشد و هم باید بیانیه. پس دوتا برهان دارد صاحب جواهر؛ یکی اینکه ما در اصول صاف کردیم که قید واقع عقیب جمل به اخیر برمی گردد، ثانیاً این جا یک مشکل جداگانه دارد و آن این است که این اگر به هر دو برگردد لازمه آن این است که هم ابتداییه باشد و هم بیانیه. آن وقت این وجه دوم را که خود صاحب جواهر یاد شیخ انصاری داده، مرحوم شیخ انصاری این را وجه اول قرار می دهد، این را محور قرار می دهد، این را دلیل قرار می دهد؛ بعد می گوید چون این جا صلاحیت ندارد که به هر دو برگردد، پس به اخیر بر می گردد، این را که خود ایشان قبلاً گفته! این را که شما از کتاب ایشان گرفتی! مرحوم صاحب جواهر بعد از اینکه این را بحث کرده که آیا أم الزوجه مطلقا حرام است یا در حالی حرام است که زوجه مدخول بها باشد یا نه، أم الزوجه مثل ربیبه است یا نه؟ بعد از اینکه فرمودند أم الزوجه مطلقا حرام است؛ چه زوجه مدخول بها باشد یا نباشد و هرگز حکم ربیبه را ندارد، بعد از اینکه از روایت استفاده کرده است، به کمک روایات دلیل جدایی فرمودند به اینکه «و لأن الظاهر من الآیه کون الدخول قیداً للنساء فی الجملتین»، استدلال کردند «لأن ظاهر الصفه و الشرط و نحوهما إذا تعقّبت جملا متعاقبه رجوعها الی الکل تثبیه بینها»؛ آنهایی که خواستند بگویند أم الزوجه با ربیبه یک حکم دارد به همین استدلال کردند، این ﴿مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ به همه برمی گردد. اما ایشان می فرمایند که این اصاله الحلّی که شما استدلال کردید و گفتید این حلال است مگر در صورت دخول، این «مقطوع بما عرفت»، «و احتمال الصحیح جمیل بن درّاج أو ظهوره فی أنّ قوله یعنی»، این «یعنی» به کلام امام بر می گردد یا به کلام

معصوم، این فرق می کند؛ تا می رسد به این جمله «و أما الآیه فالتحقیق أن القید فی الجمل المتعاطفه التعلق بالأخیره»؛ _ این یک اصلی است ما در اصول ثابت کردیم _ قید واقع عقیب جمل متعدده به اخیره بر می گردد، «و لو لأصاله بقاء ما قبلها علی الإطلاق» اگر ظهور نداشته باشد به اصاله الإطلاق و اصاله العمومِ جمله های قبلی تمسک می کنیم. ما یک وقتی می گوییم ظاهر آن به این جمله اخیر برمی گردد، مفعول واسطه است برای جمله اخیر و مانند آن؛ اگر هم شک داشته باشیم و نوبت به شک برسد به «اصاله الإطلاق»، «اصاله العموم» و «اصاله الظهور» که اصول لفظیه عقلائیه است تمسک می کنیم، این در اصول ثابت شد. «فالتحقیق» _ نه اینکه ما از این روایت بخواهیم استفاده کنیم! _ تحقیق در مسئله اصولی این است «أنّ القید فی الجمل المتعاطفه التعلق بالأخیره ولو لأصاله بقاء ما قبلها علی الإطلاق و خصوصا هنا لأنه إن تعلق مثلا بالجملتین قوله تعالی (اللاَّتی) إلی آخره لزم الفصل بین الصفه و موصوفها بأجنبیات»، این یک؛ «و إن عُلِّق بها جمله قوله (مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی) إلی آخره لم یصح إلا إن یکون «من» باعتبار الأُولی بیانیه و باعتبار الثانیه و هو و إن سلّم جوازه و لو بأن تحمل بالنسبه إلیهما علی الإتصالیه» (1) می شود ابتدابیه. این حرف ها را که خود صاحب جواهر زده! صاحب جواهر سه تا حرف زده است: یکی ظاهر قید واقع عقیب جمل متعدده به اخیر است؛ اگر این ظهور را قبول کردید که کردید! و اگر شک داریم به همه برمی گردد یا به اخیر، به «اصاله الإطلاق»، «اصاله العموم»، «اصاله الظهور» که تمسک به اصول «عند الشک» است. پس اگر این ظهور را قبول کردید که ما هم می گوییم ظاهر است به اخیر برمی گردد و اگر این ظهور را قبول نکردید، بلکه شک کردید به «اصاله الإطلاق»، «اصاله العموم» تمسک می کنیم. این دو؛ سوم؛ یعنی سوم! این جا خصوصاً یک مشکل جدّی دارد و آن این است که فاصله شده است و نمی گذارد به همه برگردد، این حرف ها را که قبلاً خود صاحب جواهر گفته است! شما می گویند آن مسئله اصولی در جایی است که صلاحیت داشته باشد به همه برگردد، اینکه حرف سوم صاحب جواهر است! حرف اول او این است که ما در اصول ثابت کردیم؛ ظاهرش این است که به اخیر برمی گردد؛ اگر هم شک کردیم به «اصاله الإطلاق» و «اصاله العموم» که اصول لفظی است و حجت است تمسک می کنیم، این به اخیر بر می گردد. سوم, این جا مشکل دارد که اجنبی وسط فاصله است و استعمال لفظ در اکثر از معنا می شود؛ در یک جا ابتداییه است و در یک جا بیانیه.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۵۲.

بنابراین شما جواهر جلد بیست و نهم، صفحه ۳۵۲ را ملاحظه بفرمایید و همچنین فرمایش مرحوم شیخ انصاری را در(کتاب النکاح) صفحه ۳۷۸ و ۳۷۹ را ملاحظه بفرمایید، می بینید که آن حرف های اصیل و ریشه دار را صاحب جواهر قبلاً گفته و صاف کرده است که این إلا و لابد قید به اخیر برمی گردد؛ خود مرحوم شیخ گوشه ای از حرف های او را که شفّاف تر بود، آن را قبول کرده و اصل قرار داده است. این «مِن» گاهی ابتدایيه می شود، گاهی «بیانیه» می شود که صریح عبارت صاحب جواهر است در جواهر! این چیزی نیست که بر او مخفی شده باشد! شما این را اصل قرار دادید، بعد گفتید صاحب جواهر می خواهد از این روایت استفاده کند که قید به اخیر بر می گردد! یعنی مسئله اصولی را می خواهد از این روایت ثابت کند؟! این را که فرمود ما قبلاً ثابت کردیم.

نکاح ۹۵/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سومین سبب از اسباب حرمت نکاح «مصاهره» است؛ اصل عنوان صِهر و دامادی را قرآن کریم در سوره مبارکه «فرقان» مشخص کرد، فرمود: از نطفه، خدای سبحان نَسَب و داماد و صهر را تولید می کند، ایجاد می کند: ﴿خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً﴾. (۱) این عنوان «مصاهره» که سبب سوم از اسباب شش گانه تحریم است، عمودین را؛ یعنی چهار طبقه را حرام می کند. اگر عقد شرعی یا غیر شرعی واقع شد، این احکام بر آن مترتّب است. محقق در متن شرائع فرمودند: «السبب الثالث المصاهره» (۲) و این مصاهره با نکاح مشروع حاصل می شود، عقد لازم نیست، بلکه با نکاح مشروع است. آن نکاح مشروع گاهی با عقد است؛ اعم از عقد دائم و عقد منقطع، گاهی با مِلك یمین است، گاهی با تحلیل منفعت است، گاهی با تحلیل انتفاع. به وسیله هرکدام از این اسباب، حلّیت آمیزش حاصل بشود که این آمیزش مشروع باشد، عنوان «مصاهره» محقق است، آن وقت آن چهار طبقه حرام اند؛ یعنی طبقات عالیه این زن؛ مادر این زن، جدّه این زن، فوق اینها از یک طرف؛ دختر این زن، نوه این زن، نبیره این زن از طرف دیگر. این دو طرف؛ یعنی طبقه پایین و طبقه بالا؛ مادر زن و جدّه زن و مافوق؛ دختر زن، نتیجه زن نبیره زن و مادون. این عمودین بر انسانی که آمیزش کرد حرام است؛ چه اینکه پدر این شخص واطی، جدّ این شخص «و إن علا»، پسر این شخص «و إن نزل»، این دو طبقه بر زن حرام هستند. پس «مصاهره» حرمت طبقات چهارگانه را به همراه دارد، این ادّعای اینهاست. اگر آمیزش مشروع باشد؛ مشروعیت آمیزش گاهی به عقد دائم است، گاهی به عقد نکاح است، گاهی به مِلك یمین است، گاهی به تحلیل منفعت است و گاهی به تحلیل انتفاع است، به هرکدام از این اسباب چندگانه حلّیت آمیزش حاصل بشود و آمیزش محقق بشود، این طبقات چهارگانه حرام می شوند بر یکدیگر؛ این طرح مسئله است.

ص: ۲۳۲

۱- فرقان/سوره۲۵، آیه۵۴.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۱.

مستحضرید که نظم طبیعی تحقیق فقهی ــ سایر مسائل هم همین طور است ــ طی این مراحل هفت گانه است که قبلاً ـ هم مطرح شده بود؛ یعنی اگر کسی بخواهد تقریری بنویسد یا تألیفی داشته باشد یا کتابی بنویسد، نظم طبیعی آن این مراحل هفت گانه است؛ حالا گاهی انسان یا عجله دارد یا بحث ها را قبلاً ذکر کرده است یا ضمناً معلوم شد، این مراحل هفت گانه را ذکر نمی کند. اولین مرحله طرح صورت مسئله است که ما چه می خواهیم بگوییم؟ محل بحث چیست؟ مطلب دوم پیشینه تاریخی این مسئله است که اقدمین چه نظری داشتند؟ قدما چه نظری داشتند؟ متأخرین چه نظری دارند؟ که آن گاه اگر اجماعی هست اجماع اقدمین است، اجماع قدماست، اجماع متأخرین است؟ یا اگر شهرتی هست شهرت اقدمین است، شهرت قدماست، شهرت متأخرین است؟ حالا ـ متأخری متأخرین حساب دیگری دارد، این دو. مرحله سوم احتمالات مسئله است که چند گونه ممکن است حکم پیدا کند؛ بعضی از این محتملات قائل ندارد، بعضی ممکن است قائل داشته باشد. مرحله چهارم اقوالی که در مسئله است تا معلوم بشود اجماعی در کار نیست، شهرتی در کار نیست؛ خیلی از فقها هستند که گمنام هستند، ولی قول آنها در فقه قابل طرح است ولو طرح نشده است، این درباره اقوال. مرحله پنجم ادله اقوال است؛ اینها که می گویند دلیلشان چیست؟ تضارب آراء در همین مرحله پنجم انجام می گیرد. مرحله ششم قول مختار خود آن مؤلّف، مصنّف، مدرّس و مانند آن است. مرحله هفتم ادله ای که آن مؤلف، مصنف و مدرس برای قول مختار خود ارائه می کند. این نظم طبیعی تدریس است، تألیف است، تصنیف است. حالا گاهی در اثر فرصت نبودن یا روشن بودن این مسائل هفت گانه به ترتیب در تک تک این مسائل این مراحل هفت گانه بیان نمی شود؛ ولی اگر کسی خواست کتابی بنویسد، رساله ای بنویسد، حرفی بزند، درسی بگوید این راه آن است. شما وقتی که این جواهر را نگاه می کنید می بینید که این مراحل هفت گانه را غالباً طی می کند، اگر کسی بخواهد حرفی داشته باشد.

تـا حـدودی روشن شـد که صورت مسـئله چیست. پیشـینه تـاریخی هم که از اقـدمین و قـدما و متأخرین به صورت گاهی نفی خلاف، گاهی دعوای اتفاق، گاهی اجماع منقول، گاهی اجماع محصَّل، ادّعا می شود بر این مسئله. اقوالی که در مسئله هست ممکن است در اثر برخی از روایـات شـاذّه یـک قول مخالفی باشـد؛ ولی از بس شـذوذ دارد که قابل طرح نیست. قول رائـج و دارج همیـن است که روایـات مشـهور آن را تأییـد می کنـد که اگر آمیزش مشـروع حاصـل شـد، «إمـا بالعقـد الـدائم أو العقد المنقطع أو مِلـک یمین أو تحلیـل المنفعه أو تحلیل الانتفاع»، به هرکـدام از این عناوین پنـج گانه این آمیزش حاصل بشود، این طبقات چهارگانه حرمت پیـدا می کننـد؛ یعنی مادر این زن «و إن عَلَت»، دختر این زن «و إن نَزَلت»، بر این مرد می شود حرام؛ پدر این مرد «و إن علا»، پسـر این مرد «و إن نزل»، بر این زن می شود حرام. این حرمت چهار طبقه را باید نصوص ثابت بکند؛ البته آن جـایی که آمیزش حاصـل نشـده باشـد، صِـرف عقـد باشـد، حرمت جمعی می آورد، نه حرمت عینی؛ لـذا ربیبه قبل از دخول، حرمت جمعی دارد که جمع او و مادر او ممکن نیست؛ اما حرمت عینی ندارد. اگر مادر او طلاق گرفته یا مُرد، مرد می تواند با دختر او ازدواج کند؛ ولی اگر آمیزش مشروع حاصل شد، این ربیبه حرمت عینی پیدا می کند.

حرمت این طبقـات چهارگـانه را نصوص بایـد معین کنـد؛ چه بین اقـدمین، چه بین قـدما، چه بین متـأخرین، قول رائـج و دارج همین است. برخی از احتمالاـت یـا اقوال شاذّه است که به تبع نصوص شاذّه در این زمینه وارد شـده؛ چون روایات مسـئله ربیبه دو قسـمت است: یک قسـمت شـهرت دارد، مورد عمل هست، مورد وثوق است، هیچ نقصی در آنها نیست؛ بعضی از روایات شاذّه هم در مسـئله «ربیبه» است که بین زن آزاد و کنیز فرق می گـذارد. این روایت مرمی به شذوذ است، اولاً؛ خود راوی این روایت شـاذّ، روایت معروف و مشـهوری هم دارد، ثانیـاً؛ خود راوی و دیگران به آن روایت مشـهور عمل کردنـد، ثالثاً؛ به این روایت شاذّ اعتنایی نکردند، رابعاً؛ پس این روایت شاذّ از صحنه خارج است، خامساً. قول رسمی که در مسئله باشد و بتوان آن را جزء اقـوال مسـئله آورد که فرق است بین آزاد و کنیز، نیست؛ مخصوصـاً در بعضـی از نصوص معتـبر تصـریح شـده است به اینکه فرق نیست بین کنیز و آزاد؛ چه اینکه تصـریح شـده است به اینکه فرق نیست بین اینکه در حجر باشـد یا در حجر نباشد. (رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ) (۱) را ائمه(علیهم السلام) فرمودند فرق ندارد «کُنَّ فِی الْحَجْرِ أَوْ لَمْ یَکُنَّ». (۲)

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۱۵.

فعلاًـ بحث در مسئله اُولی است؛ یعنی در مسئله نکاح مشروع است که محقق فرمود: «و البحث حینئذ فی الأمور الأربعه» در چهار امر بحث می شود: امر اول در جایی است که نکاح مشروع باشد؛ سخن از عقد نیست، مشروعیت نکاح به أحد امور یاد شده است. امر دوم درباره نکاح نامشروع است. امر سوم درباره نکاح شبهه ای و وطی به شبهه است. امر چهارم درباره نکاح و آمیزش نیست، بلکه درباره نظر و لمس عضوی است که برای غیر شوهر حرام است، «النظر و اللمس»؛ لذا محقق فرمود: «و هی» این مصاهره «تحقق مع الوطء الصحیح أما و یشکل مع الزنا»، یک؛ «و الوطء بالشبهه»، دو؛ «و النظر و اللمس»، سه. در این سه امر مصاهره مشکل است؛ اما در امر اول مصاهره یقینی است.

حالا نصوص مسئله که این طبقات چهارگانه را مشخص می کند در وسائل، جلد بیستم، در بخش «مصاهره» باب هیجده و باب بیست و باب ۲۱، نصوصی است که این بخش های چهارگانه را یکی پس از دیگری اثبات می کند. حالاـ تبرّکاً از همین قسمت شروع بکنیم تا روشن بشود این نصوصی که معارض دارد باید طرد بشود یا عمل می شود یا نمی شود؟ و سرّ شذوذ آن چیست؟

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۵۷ باب هیجده از ابواب، «ما یحرم بالمصاهره»؛ بعضی از روایات یک قسم از آن را ثابت می کند، بعضی از روایات بیش از یک قسم آن را ثابت می کند.

روایت اول باب هیجده آن است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ» ــ که این روایت معتبر است ــ «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيه السَّلام عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ مُتْعَةً أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا»، این جا سخن از آمیزش نیست، یک؛ سخن از تزویج اوست، دو؛ حالا جمعاً یا عیناً؟ حضرت فرمود: «لا». اگر قرینه ای در کار بود که منظور از این تزوّج همراه با آمیزش است، آن دختر می شد حرمت ابدی و اگر دلیلی باشد که این تزوّج؛ یعنی عقد بدون آمیزش، می شود حرمت جمعی. از این روایت فقط همین مقدار استفاده می شود. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم صدوق نقل کرده است. بعد گفت «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا بَتَاتاً قَالَ لَا» (۲) آن هم فرمود نه. مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) هم همین روایت را نقل کرد، منتها از مرحوم کلینی نقل کرد. (۳)

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۲.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۶۳.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۷۷.

روایت دوم باب هیجده این است که مرحوم کلینی (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ وَ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» ــ که این هم معتبر است ــ «قَالَ سَأَلْتُ أَحَدَهُمَا عَلَيهِم السَّلام عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ»؛ یعنی کنیزی داشت، «فَأُعْتِقَتْ فَتَزَوَّجَتْ فَوَلَدَتْ»؛ این زن کنیز این مرد بود، بعد آزاد شد، بعد ازدواج کرد، بعد فرزند آورد، «أَ يَصْلُحُ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا»؛ آن مولای اول می تواند با دختر این ازدواج کند یا نه؟ «قَالَ لَا هِيَ حَرَامٌ وَ هِيَ إِبْنَتُهُ وَ الْحُرَّةُ وَ الْمَمْلُوكَةُ فِي هَذَا سَوَاءٌ»؛ (۲) ــ این از آن روایات پُر برکتی است که بخش دقیقی از مشکلات فقه را حل می کند با اینکه درباره أمه است ــ بیان آن این است که این مسئله در خانه ها محل ابتلای خیلی هاست که کسی همسر او می میرد و او با زن دیگر ازدواج می کند، این زن یک دختری دارد. در اینکه این دختر در حالی که مادر او عقد این مرد است و نمی تواند به عقد این مرد در بیاید، جمعاً حرام است، در این حرفی نیست؛ اما این مشکل را حل نمی کند، مشکل این است که اینها می خواهند در این خانه زندگی کنند، آن دختر مَحرم اوست یا نه؟ در حرمت نکاح حرفی نیست؛ ولی عمده محل ابتلای ما مَحرمیت این ربیبه است. ما از آیات سوره مبارکه «نساء» که مَحرمیت ربیبه را استفاده نمی توانیم بکنیم؛ از آیه سوره مبارکه «نور» هم که مَحرمیت ربیبه به دست نمی آید، این مشکل را با چه حل کنیم؟! این محل ابتلا و سؤال هم هست؛ این پسر بر آن زن بتواند نگاه کند یا نه؟ این دختر می تواند بدون روسری در منزل زندگی کند یا نه؟ این روایت نورانی گرچه مربوط به کنیز است، گرچه فعلاً سخن از کنیز نیست؛ اما خیلی از مشکلات را این روایت حل کرده و می کند، روایت صحیح و معتبر هم هست. فرمود نمی تواند با این ربیبه ازدواج کند، برای اینکه او دختر اوست؛ این هم حرمت در می آید، هم مَحرمیت. الآن درست است که مسئله «إماء» و «عبد» و «أمه» و اینها محل ابتلا نیست؛ اما بخش قابل توجهی از دقائق فقهی از همین روایات به دست می آید. شما الآن فحص کنید ربیبه به چه دلیل مَحرم است؟ نه آیه دلالت دارد، نه روایت معتبری؛ اما محل ابتلای زندگی مردم است، اگر این مَحرم نباشد زندگی مردم فلج است، این را چکار بکنند؟! این دختر چکار بکند؟! و همچنین آن زن بیچاره چکار بکند اگر این مرد از زن قبلی پسری دارد؟! نور همین است که مشکل را واقعاً این روایت حل می کند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۸، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

«عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ»؛ این دیگر مِلک یمین اوست و یقیناً آمیزش شده است، «فَأَعْتِقَتْ»؛ این جاریه آزاد شد، «فَتَزَوَّجَتْ فَوَلَدَتْ»؛ بچه ای آورد، «أَ يَصْلُحُ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا»؛ آیا آن مولای قبلی می تواند با دختر این زن ازدواج بکند؟ «قَالَ لا»، چرا؟ «هی حرامٌ»، این باز مشکل را حل نمی کند، «وَ هِيَ ابْنَتُهُ»؛ یعنی منشأ حرمت او مَحرمیت اوست؛ این مشکل ربیبه را حل می کند، مشکل پسر شوهر را حل می کند، مشکل دختر زن را حل می کند. بعد فرمود «وَ الْحُرَّةُ وَ الْمَمْلُوكَهُ فِي هَذَا سَوَاءٌ». این را می خوانیم برای اینکه در روایت باب ۲۱ که فرق می گذارد بین حرّه و مملوکه و این بزرگان فقهی فرمودند که آنها شاذّ هستند و مورد اعتنا نیستند، مشخص بشود که چرا شاذ هستند؟ برای اینکه روایات صحیح و مورد عمل اصحاب، تصریح کرده که بین آزاد و کنیز فرقی نیست. حالا اگر یک روایت شاذّی که خود آن راوی بر خلاف این روایت عمل کرده است و روایتی نقل می کند که بین کنیز و آزاد فرق است، پس معلوم می شود که مورد عمل نیست.

این روایت را مرحوم کلینی از صفوان هم نقل کرده، (۱) بعد حضرت در ذیل آن بیان نورانی شان این آیه سوره «نساء» را قرائت کردند: (رَبائِبُكُمُ اللاَّتی فی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ). (۲) مرحوم کلینی البته این روایت را با یک طریق دیگری هم نقل کرده است.

روایت سوم این باب که «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ» ــ این غیاث ها ممکن است در اثر واقفی بودن یا علل دیگر مثلاً عادل نباشند؛ ولی چه «غیاث بن کلوب»، چه «غیاث بن ابراهیم» هر دو توثیق شده اند ــ «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيهِم السَّلام أَنَّ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام كَانَ يَقُولُ»؛ این «كَانَ يَقُولُ»، برای اینکه جلوی خیلی از حرف های بیگانه ها را بگیرد؛ یعنی چندین بار می فرمود: «الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مِنَ الْأُمَّهَاتِ اللَّاتِي قَدْ دُخِلَ بِهِنَّ- هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَ غَيْرِ الْحُجُورِ سَوَاءٌ»، این «كَانَ يَقُولُ» برای این بود که خیلی ها از همین آیه (فی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللّاتِی) خیال کردند که ربیبه که در دامن و در همان خانه است او حرام است، اگر در جای دیگر زندگی کند حرام نیست! حضرت مکرّر این مطلب را فرمود که این قید، قید غالبی است. این را انسان از کجا می فهمد که قید، قید غالبی است؟! اینکه وجود مبارک امام باقر و دیگران فرمودند: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِه». (۳) ــ شما ببینید طلبه ای که تقریر درس را مطالعه می کند، با طلبه ای که نوار را گوش می دهد، با طلبه ای که خودش در درس حضور داشت، سه گونه فهم است. در درس انسان قیافه استاد و نحوه استاد و گفتار استاد و گویش استاد و اشارات درسی و همه اینها را بررسی می کند می فهمد که این حرف جِدّ است یا طنز؛ اما در تقریر که این حرف ها نیست! ــ وجود مبارک حضرت به آن شخص فرمود شما یک کتابی می بینید، یک الفاظی می بینید؛ اما جبرئیل(سلام الله علیه) چطور این حرف را زده، با چه وضع گفته، با چه تعبیری گفته که شما خبر نداری! «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِه». اگر این اهل بیت نمی فرمودند که فرق ندارد؛ چه در حِجر باشد، چه در غیر حجر، از قاعده استفاده می کنیم که مقید به حِجر است و حضرت برای اینکه به آنها بفهمانند که این قید، قید غالبی است ــ معلوم می شود که در آن روز مشکل فقهی بود ــ «كَانَ يَقُولُ الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مِنَ الْأُمَّهَاتِ اللَّاتِي قَدْ دُخِلَ بِهِنَّ هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَ غَيْرِ الْحُجُورِ سَوَاءٌ وَ الْأُمَّهَاتُ مُبْهَمَاتٌ» (۴) مادر مطلق است؛ یعنی این شخصی که مادر این زن است، مطلقا حرام است؛ یعنی أم الزوجه؛ چه زوجه مدخول بها باشد، چه زوجه مدخول بها نباشد، این حرام است؛ چه حِجر باشد، چه حِجر نباشد، حرام است. اما خصوصیت ربائب این است که باید «قد دخل بأمهاتهن» باشد. «مُبْهَمَاتٌ»؛ یعنی «مطلقات»؛ آنها مطلق هستند، ربیبه مقید است؛ ربیبه ای که مادر او آمیزش شده باشد. این را مرحوم طبرسی در مجمع البیان از تفسیر عیاشی هم نقل

کرده است. (۵)

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۲.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۳۱۲.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۸ و ۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

۵- تفسیر العیاشی، محمدبن المسعود العیاشی، ج۱، ص۲۳۱ و ۷۷.

روایت چهارم «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» ـ که «غیاث بن ابراهیم» هم مثل «غیاث بن کلوب» توثیق شده است همین است ـ «عَنْ جَعْفَرٍ» از وجود مبارک امام صادق «عَنْ أَبِيهِ عَلَيهِم السَّلام أَنَّ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ حَرُمَتْ عَلَيْهِ إِبْنَتُهَا إِذَا دَخَلَ بِالْأُمِّ»؛ یعنی ربیبه ای که مادر او آمیزش شده باشد حرام است، «فَإِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِالْأُمِّ» حرمت جمعی دارد نه حرمت عینی، «فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالإِبْنَهِ» اگر مادر او مرده باشد یا طلاق گرفته باشد؛ ولی «وَ إِذَا تَزَوَّجَ بِالإِبْنَهِ»؛ اگر با یک دختری ازدواج کرد، «فَدَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»؛ چه آمیزش شده باشد، چه آمیزش نشده باشد، «فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ الْأُمُّ»؛ این است که از این طرف مبهم است؛ یعنی مطلق است، از آن طرف مقید. پس حرمت ربیبه، مقید به دخول مادر اوست؛ حرمت أم الزوجه، مقید به دخول دختر او نیست، بعد فرمود: «الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كُنَّ فِي الْحَجْرِ أَوْ لَمْ يَكُنَّ»؛ (۱) چه در دامن؛ یعنی در همان خانه زندگی کند، چه در آن خانه زندگی نکند.

روایت پنج این باب از «ابی بصیر» که مضمره است «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا»؛ آن وقت «فَقَالَ تَحِلُّ لَهُ ابْنَتُهَا»؛ اما «وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أُمُّهَا»؛ (۲) ربیبه این زن حلال است، چون با مادر او آمیزش نشده؛ مادر این زن حرام است، چون او مبهم است؛ یعنی مطلق است. حرمت أم الزوجه مطلق است؛ چه زوجه آمیزش شده باشد، چه نشده باشد؛ ولی حرمت ربیبه ـ حرمت عینی ـ مقید است به جایی که با مادر او آمیزش شده باشد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص، ۴۵۹ باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

روایت هفتم (۱) و امثال آن چیز تازه ای ندارد. اینها عصاره روایات باب هیجده از ابواب «مصاهره» است که نقل شد.

اما روایات باب بیست؛ در روایت باب بیست ببینید همان طوری که «إِنَّمَا یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِه»، روایات را هم آن اصحاب خاص می فهمند؛ یعنی مثل «زراره» و «حمران» اینها می فهمند، چون می دانند وجود مبارک امام صادق این جا که دارد این گونه حرف می زند برای کیست. گاهی نگاه او به آن شخص نامَحرمی است که در مجلس نشسته است.

در باب بیست از ابواب «مصاهره» روایت اول مرحوم کلینی (۲) «عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» اینها نقل می کنند. منصور بن حازم می گوید: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ»؛ من خدمت امام صادق(سلام الله علیه) نشسته بودم، «فَأَتَاهُ رَجُلٌ»؛ یک کسی آمده ــ آن روز هم این مأموران عباسی کم نبودند! ــ «فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إمْرَأَةً فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ یَدْخُلَ بِهَا أَ یَتَزَوَّجُ بِأُمِّهَا»؛ (۳) ــ «منصور بن حازم» هم از شاگردان خاص حضرت بود، مرحوم کلینی آن روایت بلند توحیدی را از «منصور بن حازم» نقل کرد که خیلی آن روایت، روایت بلندی است در همان جلد اول کافی! ــ «منصور بن حازم» به امام صادق عرض کرد که حضرت فرمود در آن مناظره چه گفته ای؟ عرض کرد من گفتم برای شناخت خدا شما آسمان و زمین را می خواهید دلیل بیاوری؟! خدا اجلّ از آن است که با مخلوق شناخته بشود، مخلوق را باید با خدا شناخت. حضرت فرمود این حرف ها را از کجا یاد گرفتی؟! عرض کرد از شما یاد گرفتیم. خدا را مگر با مخلوق می شود شناخت؟! مخلوق را با خدا می شود شناخت؛ «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ». (۴) اگر این حرف ها و روایات درسی بشود، معلوم می شود که قابل قیاس با این مسائل نیست. در آن روایت دارد که «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ»؛ هیچ ممکن نیست کسی خدا را نشناسد! خدا هم «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ»، هم «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ»؛ خدا پیش هر مشرک و کمونیسم و خدانشناسی شناخته شده است؛ منتها او نمی داند که خدا کیست و یعنی چه! «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ». جهل به خدا مستحیل است، چون فیض او در درون هر چیزی حضور و ظهور دارد! «مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ»؛ این را خیال نکنید که مثل «لا ـ تنقض» (۵) است با هشت ــ دَه سال درس خواندن فهمیده می شود! حواستان جمع باشد! فرمود محال است کسی خدا را نشناسد، «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ». آن «عَارِفٌ بِالْمَجْهُولِ» تا حدودی روشن است؛ اما فرمود معرفت خدا ضروری است، منتها علم به علم ندارند؛ اما اصل علم حاصل است. بخشی از این روایت را «منصور بن حازم» نقل می کند حضرت فرمود این حرف ها را از چه کسی یاد گرفتی؟! عرض کرد ما از شما یاد گرفتیم! ما در آن مناظره و مصاحبه که این حرف ها را زدیم گفتیم خدا أجل از آن است که با ادله آسمان و زمین و آیات شناخته بشود، بلکه اینها را با خدا می شناسیم، حضرت فرمود اینها را از کجا یاد گرفتی؟! عرض کرد از محضر شما یاد گرفتیم ــ «منصور بن حازم» هم متکلم بود هم فقیه ــ. «منصور بن حازم» می گوید من خدمت حضرت نشسته بودم یک کسی آمده سؤال کرد: «عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إمْرَأَةً»؛ با زنی را ازدواج کرد، «فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ یَدْخُلَ بِهَا»؛ مردی زنی را عقد کرد، قبل از اینکه آمیزش بشود این زن مُرد، «أَ یَتَزَوَّجُ بِأُمِّهَا»؛ می تواند مادر زن ازدواج کند؟ این «بیّن الغیّ» است، این یک چیز روشنی است که حرام است؛ اما آنها حکم مادر زن را هم مثل دختر زن؛ یعنی ربیبه می دانستند که اگر آمیزش نشود، همان طوری که ربیبه جمعاً حارم است نه عیناً، أم الزوجه هم جمعاً حرام است نه عیناً! «فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَدْ فَعَلَهُ رَجُلٌ مِنَّا فَلَمْ یَرَ بِهِ بَأْساً»؛ من شنیدم یک کسی این کار را کرده و گفته عیب ندارد، این جواب امام است؛ «منصور بن حازم» می گوید من این جا تعجب کردم که حضرت این را گفت! این ناشناس عباسی که آمده بود پیش حضرت، آمده ببیند که فتوا چیست! حضرت

فرمود که یک کسی این کار را کرده و گفته عیب ندارد! معلوم است فرمایش امام نیست. حالا «فَقُلْتُ لَهُ»؛ «منصور بن حازم» می گوید که «جُعِلْتُ فِدَاكَ»؛ من به حضرت عرض کردم «مَا تَفْخَرُ الشِّيعَهُ إِلَّا بِقَضَاءِ عَلِيٍّ عَلَيه السَّلام فِی هَذَا فِی الشَّمْخِيَّهِ»؛ ـ «شمخیّه» ظاهراً آن مسائل شامخ و بلند را می گویند ـ من به حضرت عرض کردم که یابن رسول الله! جزء مفاخر ما شیعه ها فتوای علی بن ابیطالب است در این زمینه، «مَا تَفْخَرُ الشِّيعَهُ»، شیعه هیچ افتخاری ندارد مگر به قضای علی بن ابیطالب در این مسئله شامخ، «الَّتِي أَفْتَاهَا ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ»؛ در جریان أم الزوجه یک فتوایی «ابن مسعود» داد و علی بن ابیطالب کاملاً آمده جلوی آن را گرفته، «ثُمَّ أَتَى عَلِيّاً عَلَيه السَّلام فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ عَلَيه السَّلام مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَهَا»؛ کجا فتوا دادی که أم الزوجه حلال است؟! أم الزوجه جمعاً حرام است نه عیناً؟! «قَالَ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ﴾»؛ من از این آیه سوره مبارکه «نساء» استفاده کردم که أم الزوجه در صورتی حرام است که زوجه مدخول بها باشد. خیال کرده که أم الزوجه هم مثل ربیبه است، «فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيه السَّلام إِنَّ هَذِهِ مُسْتَثْنَاهٌ وَ هَذِهِ مُرْسَلَهٌ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ حضرت فرمود که شما چرا قبل و بعد را از هم جدا نمی کنی؟! آن ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ﴾ که مطلق است، او را که نگفته ﴿نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾؛ این ربیبه است ﴿وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، «تلك مبهمه»؛ یعنی «مطلقه»، «هَذِهِ مُسْتَثْنَاهٌ»؛ یعنی «مقیده»؛ چرا بین قبل و بعد فرق نگذاشتی؟! ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾؛ أم الزوجه مطلقا حرام است. ﴿دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ مربوط به ربیبه است. «منصور بن حازم» می گوید فخر ما شیعه این است که علی بن ابیطالب با بیان قرآنی جلوی آن فتوای خلاف شرع را گرفته است؛ شما پسر پیغمبر الآن نظرتان چیست؟! «منصور بن حازم» نشسته بود که آن شخص از «أم الزوجه» سؤال کرد، حضرت فرمود که شنیدم یک کسی این کار را کرده و گفته عیب ندارد. «منصور بن حازم» عرض کرد فخر ما شیعه ها فتوای علی بن ابیطالب است، نظر شما همین است! شما چه می فرمایید؟ «فَقُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ «منصور بن حازم» گفت که به حضرت عرض کردم که شما نظر شریفتان چیست؟ «فَقَالَ يَا شَيْخُ»؛ منصور! حرف ما غیر از حرف علی بن ابیطالب که چیزی نیست، ما در برابر علی حرفی نداریم؛ یعنی تو بفهم که این مرد عباسی ناشناس است، من که نمی توانم حرف های حضرت امیر را به او بگویم، «فَقَالَ يَا شَيْخُ تُخْبِرُنِي أَنَّ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام قَضَى بِهَا وَ تَسْأَلُنِي مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ [(۶)] تو خودت می گویی علی بن ابیطالب این را گفته، بعد از من سؤال می کنی که نظر تو چیست! نظر ما معلوم است که همان است؛ یعنی بفهم این عباسی آمده من در برابر او چه بگویم؟ من گفتم یک کسی این کار را کرده و گفته عیبی ندارد؛ یعنی از شماها بود. آنها فتوا می دادند که أم الزوجه جمعاً حرام است نه عیناً؛ شیعه فتوا می دهد که أم الزوجه عیناً حرام است، به چه دلیل؟ این علی می خواهد! یک قرآن ناطق می خواهد! قرآن ناطق می گوید به اینکه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ این مطلق است، بعد ﴿وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، این مربوط به ربیبه است چکاری به «أمّهات نساء» دارد! این همه فاصله شد، آن آخری را زدید به اول؟! یک سطر فاصله است، این مربوط به ربیبه است چکار به «أمّهات نساء» دارد! «أمّهات نساء» مطلق است؛ لذا فرمود «وَ الْأُمَّهَاتُ مُبْهَمَاتٌ»؛ [(۷)] یعنی «مطلقات»، «هَذِهِ مُسْتَثْنَاهٌ»؛ این را استثنا کرده که اگر مدخول بها باشد حکم آن این است و اگر مدخول بها نباشد حکم آن این است. آن وقت وجود مبارک امام صادق به «منصور بن حازم» فرمود: «يَا شَيْخُ تُخْبِرُنِي أَنَّ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام قَضَى بِهَا»، بعد «وَ تَسْأَلُنِي مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ مگر ما حرفی در مقابل حضرت امیر داریم! آن هم جزء مفاخر شیعه بود که شیعه که می گوید أم الزوجه مطلقا حرام است، دلیل قرآنی دارد. «منصور بن حازم» به حضرت عرض کرد: «مَا تَفْخَرُ الشِّيعَهُ إِلَّا بِقَضَاءِ عَلِيٍّ عَلَيه السَّلام»، در این مسئله شامخ.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۹ و ۴۶۰، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۲.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۶۲، باب ان من تزوج امراه حرمت علیه امها وجدتها و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۹۱.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۱، ص۲۴۵، ابواب نواقض الوضوء، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۶۲، باب ان من تزوج امراه حرمت علیه امها وجدتها و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۸ و ۴۵۹، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۰/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب سوم از اسباب تحریم نکاح، «مصاهره» بود که عنوان کردند و اگر مصاهره محقق شد از راه آمیزش مشروع؛ خواه به عقد دائم یا عقد منقطع یا به مِلك یمین یا به تحلیل منفعت یا به تحلیل انتفاع ـ به أحد امور خمسه این آمیزش مشروع محقق شد ـ این عنوان «مصاهره» هست. گرچه «صِهر» را می گویند داماد و در این گونه از موارد سخن از دامادی نیست؛ ولی آن مصاهره فقهی آن است که به أحد اسباب خمسه این آمیزش جنسی محقق بشود. آن گاه چهار گروه حرام خواهند بود: یکی اینکه «أم الموطوئه» بر زوج حرام است، «بنت الموطوئه» هم که به عنوان ربیبه است بر او حرام است، چه اینکه «أب الواطی» که می شود پدرشوهر بر این زن حرام است، «إبن الواطی» هم بر این زن حرام است. راز اینکه برای تحلیل هر مسئله این امور هفت گانه لازم است برای این است که اقوال مسئله که روشن شد خیلی کمك می کند. گرچه مرحوم صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر سعی می کنند مسئله که نفی خلاف است یا اتفاقی است یا اجماعی است از این استفاده مثلاً استدلال یا تأیید بکنند؛ لکن اقلّ فایده اش این است که اگر ثابت شد این مسئله اتفاقی است و روایت خلافی در باب بود، آن روایت به عنوان اِعراض اصحاب از حجیّت می افتد؛ یعنی گرچه این اجماع اثر اثباتی ندارد، چون مدرکی است، با بودن این همه روایات نمی شود گفت که این جا ما اجماع تعبدی داریم، ولی اثر سلبی دارد؛ یعنی اگر یك روایتی مخالف بود می توان گفت این مورد اِعراض اصحاب است از صدر تا ذیل، برای اینکه اجماع بر خلاف این است. اگر این روایت مورد اعتماد بود، اصحاب یا اقدمین یا قدما یا متأخرین به آن عمل می کردند؛ ولی اگر نه اقدمین نه قدما نه متأخرین هیچ کدام به آن عمل نکردند، معلوم می شود مشکلی دارد. پس بررسی پیشینیه تاریخی مسئله این برکت را دارد که اگر اجماع بود و روایتی نبود، ممکن است به خود اجماع تمسك بشود، آن هم با شرائط خاص خودش و اگر روایاتی در مسئله بود که این اجماع یقیناً تعبدی نیست مدرکی هست، این اثر را دارد که اگر یك روایت معارضی در مسئله بود این اجماع سه طبقه ای یا اتفاق سه طبقه ای یا نفی خلاف سه طبقه ای، این روایت معارض را از کار می اندازد و آن اِعراض اصحاب است. در بین این عناوین چهارگانه روایاتی که مرحوم صاحب وسائل در باب هیجدهم نقل کردند، بخشی از این احکام را ثابت کرد؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۵۷ باب هیجده از ابواب «مصاهره» بخش های وسیعی از این احکام امور چهارگانه را مشخص کرد؛ منتها در صفحه ۴۵۸ یك روایتی جلسه قبل خوانده شد که درست معنا شد؛ ولی شاهدش هم امروز در روایت دیگر است و آن روایت دوم صفحه ۴۵۸ است. در آن جا روایتی که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَحَدَهُمَا عَلَیهما السَّلام عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ»؛ مردی که کنیز داشت، «فَأُعْتِقَتْ» این کنیز، «فَتَزَوَّجَتْ فَوَلَدَتْ»؛ مردی کنیزی داشت که آزاد شد، ازدواج کرد و مادر شد، «أَ يَصْلُحُ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا»؛ آیا مشروع است که مولای قبلی او با دختر این زن ازدواج کند؟ این ربیبه اوست، حضرت فرمود: «لَا هِيَ حَرَامٌ وَ هِيَ إِبْنَتُهُ وَ الْحُرَّةُ وَ الْمَمْلُوكَةُ فِي هَذَا سَوَاءٌ». (۲) مشکل این روایت این بود که مقید نفرمود «رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ» با این جاریه آمیزش کرد یا نه؟ این مطلق بود که به طور روشن با همان جاریه ای که آمیزش شده باشد در بحث قبل معنا شد به قرینه هایی که دارد. در بحث روایات باب بیست و همچنین در صفحه ۴۶۷ این را تأیید می کند. در صفحه ۴۶۷ روایت شش: «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ

جَارِيَةٌ وَ كَانَ يَأْتِيهَا». مضـمون این همان روایت است شایـد همان سؤال باشـد؛ منتها این قیـد را آن جا ذکر نکرده است. این «وَ كَانَ يَأْتِيهَا»؛ یعنی آمیزش شده بود. بنابراین اگر آن منصـرف به آمیزش نباشد به قرینه روایت شش باب ۲۱؛ یعنی وسائل، جلد بیست، صفحه ۴۶۷ دارد «وَ كَانَ يَأْتِيهَا»؛ پس این هیچ محذوری در آن روایت دوم صفحه ۴۵۸ نیست.

ص: ۲۴۱

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۸، بـاب ان مـن تزوج امراه دوامـا او متعه و دخـل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

اما حالا روایات باب بیستم؛ روایت اول آن خوانـده شـد که مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) (۱) نقل می کنـد که «عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» _ که حالا جریان «منصور بن حازم» را إن شاءالله بعـد از بحث عرض می کنیم _ «منصور بن حازم» می گویـد من خدمت امام صادق(سـلام الله علیه) نشسـته بودم «فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا أَ يَتَزَوَّجُ بِأُمِّهَا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام قَدْ فَعَلَهُ رَجُلٌ مِنَّا فَلَمْ يَرَ بِهِ بَأْساً»؛ حضرت فتوای خودش را بیان نکرده، یک؛ بعد اسم یک مرد ناشناس را هم برده که از امام معصوم بعید است که از ناشناس حکمی نقل کند که بوی فتوا می دهـد، این دو. «منصور بن حـازم» می گویـد من به حضـرت عرض کردم: «مَا تَفْخَرُ الشِّيعَةُ إِلَّا بِقَضَاءِ عَلِيٍّ عَلَيه السَّلام فِي هَذَا فِي الشَّمْخِيَّةِ» _ مسئله «شامخیه»؛ یعنی مسئله ای که قدرش رفیع است و بلند است _ «الَّتِي أَفْتَاهَا ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ ثُمَّ أَتَى عَلِيّاً عَلَيه السَّلام فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ عَلَيه السَّلام مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَهَا قَالَ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيه السَّلام إِنَّ هَذِهِ مُسْتَثْنَاةٌ وَ هَذِهِ مُرْسَلَةٌ»؛ فرمود: بله این آیه درست است؛ اما آن مادر غیر از دختر است. «أم الزوجه» مطلقا حرام است؛ چه با آن زوجه آمیزش شده باشد، چه نشده باشد؛ اما «ربیبه» مقید است به دخول با مادر. «هَذِهِ مُسْتَثْنَاةٌ»؛ یعنی ربیبه؛ اما «وَ هَذِهِ مُرْسَلَةٌ»، مادر مطلق است، (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) مطلق است «إِلَى أَنْ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِيهَا»؛ «منصور بن حازم» عرض می کند که قصه حضـرت امیر این است، شـما نظرتان چیست؟ بعد وجود مبارک امام صادق به «منصور بن حازم» فرمود که «يَا شَيْخُ تُخْبِرُنِي أَنَّ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام قَضَى بِهَا وَ تَسْأَلُنِي مَا تَقُولُ فِيهَا»، (۲) دیگر حضـرت مسـتقیماً فتوای خودشان را نقل نکردنـد. وجود مبارک حضـرت امیر را آنها به عنوان «أحـد الخلفاء» قبول داشـتند گفتنـد خلیفه است و نظرش این است. مشـخص بود که حضـرت در مهـد «تقیه» است و اینهـا. عمـده آن است که وجود مبارک حضـرت امیر، نه تنها در این روایت یا سایر ائمه(علیهم السـلام) در این روایت، بلکه در سائر روایـات هم فرمودنـد: اینکه فرمود؛ (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) این مطلق است، «أم الزوجه» مطلقا حرام است؛ چه با زوجه آمیزش شـده باشـد، چه نشـده باشد؛ اما (وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، (۳) این به خصـوص «ربیبه» برمی گردد. حالا از چه وقت این تحلیـل را به برکت روایـات اسـتفاده کردنـد بمانـد؛ امـا در عصـر اخیر؛ هم مرحوم صاحب جواهر، (۴) هم مرحوم شیخ انصاری (۵) فرمودنـد این «مِن» حتماً باید به یک جا برگردد نه دو جا، برای اینکه دارد (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، این یک؛ (وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این «مِن» نسبت به ربیبه «مِن» ابتـداییه است، به اصـطلاح «مِن» نشویه است، چون ربیبه از این زن ناشـی شـده است، از این زن پدید آمده است، ربیبه این زن

است. این (مِنْ نِسـائِکَمُ) نسـبت به ربیبه «مِن» نشویه است، ابتـداییه است؛ یعنی این ربیبه از این زن به دنیا آمـده است. اگر این (مِنْ نِسـائِکُمُ) به آن اوّلی که (أُمَّهاتُ نِسَائِکُمْ) به آن هم بخورد، این «مِن» بایـد «مِن» بیانیه باشـد. (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ) کـدام نساء؟ (مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ). این (أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ) این «نساء» مطلق است یا باید تبعیض بشود؟ «من» تبعیضیه است یا بیانیه است؟ این «من» نسبت به (أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ) یقیناً نشویه نیست، چون مادر که از دختر ناشی نمی شود. این یا «من» تبعیضیه است؛ یعنی نه هر زن، بلکه مـادر زنی که بـا او همسـری شـده است، یا «من» بیانیه است، این از دیرزمان بود. پس اگر این (مِنْ نِسـائِکُمُ) به هر دو بخورد، لازمه آن اسـتعمال لفـظ در اکثر از معنیین است و ماننـد آن. اما این را در اصول مستحضـرید «عند التحقیق»؛ نه اسـتعمال لفظ در اکثر از معنا محذوری دارد، نه اسـتعمال آن در قدر مشترک و توزیع موارد خاص محذوری دارد و نه اسـتعمال معنای آن فانی کردن لفظ در معناست. آن جا معانی دقیقی که هست آنها متروک است؛ استعمال یک امر عادی است، علامـت است، یـک امر اعتبـاری است، قراردادی است؛ این لفـظ را قرار دادنـد برای آن معنـا، این لفظ را که می گوید هشت ــ دَه معنا ممکن است از آن اراده بشود؛ نه از سـنخ فنای لفظ در معناست، نه معانی دقیق دیگر؛ ولی «علی أیّ حال» این جا شـفاف است که این «مِن» به همین «ربیبه» برمی گردد و اگر هم تردیـد باشـد روایات فراوانی که ائمه(علیهم السـلام) قرآن ناطق اند بیان کردند که این خصوص «ربیبه» است حضـرت فرمود: «هَذِهِ مُسْـتَثْنَاةٌ وَ هَذِهِ مُرْسَـلَةٌ»؛ یعنی «أم الزوجه» مطلق است؛ چه با زوجه آمیزش بشود و چه نشود، «أم الزوجه» حرام است؛ اما این مقید است در صورت آمیزش.

ص: ۲۴۲

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۲.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۶۲، بـاب ان من تزوج امراه حرمت علیه امها وجـدتها و ان لم یـدخل بها، ط آل البیت.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۵۲.

۵- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص۳۷۸.

روایت اول این باب را مرحوم شیخ طوسی هم از کلینی نقل کرده است. (۱) بعد مرحوم صاحب وسائل می فرماید که «لَا یَخْفَى أَنَّهُ عَلَيه السَّلام أَفْتَى أَوَّلًا بِالتَّقِيَّةِ»، اینکه فرمود یک مردی این کار را کرده، باکش نبود، بأسی نداشت، این معلوم می شود که تقیه کرده، مگر می شود امام از یک آدم ناشناس فتوا نقل کند! «أَفْتَى أَوَّلًا بِالتَّقِيَّةِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وَ غَيْرُهُ وَ قَرِينَتُهَا قَوْلُهُ» که فرمود: «قَدْ فَعَلَهُ رَجُلٌ مِنَّا فَنَقَلَ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِهِ وَ قَوْلُ الرَّجُلِ الْمَذْكُورِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ» برای اینکه معلوم نیست کیست! «إِذْ لَا تُعْلَمُ عِصْمَتُهُ ثُمَّ ذَكَرَ أَخِيراً أَنَّ قَوْلَهُ فِي ذَلِكَ هُوَ مَا أَفْتَى بِهِ عَلِيٌّ عَلَيه السَّلام»؛ (۲) بعد وقتی «منصور بن حازم» عرض کرد که این فتوای علی که فخر شیعه است این طور است، شما نظرتان چیست فرمود: یا شیخ! شما اول فرمایش حضرت امیر را نقل می کنی، بعد می گویی نظر ما چیست! نظر ما که غیر از نظر حضرت امیر نیست! پس معلوم می شود «أم الزوجه» مطلقا حرام است، «بنت الزوجه» در صورتی که مدخول بها باشد حرام است.

روایت دوم باب ۲۱ این روایت را مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۳) بر خلاف روایت اول که مرحوم کلینی نقل کرده بود. مرحوم شیخ طوسی «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ» _ «غیاث»؛ چه «غیاث بن ابراهیم»، چه «غیاث بن کلوب»، گرچه گفتند اینها مشکل اعتقادی دارند، ولی ثقه هستند _ «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيهما السَّلام فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ الْأُمَّهَاتُ مُبْهَمَاتٌ»؛ یعنی «مطلقاتٌ»، «دُخِلَ بِالْبَنَاتِ أَوْ لَمْ يُدْخَلْ بِهِنَّ»؛ مرد چه با این زن آمیزش بکند و چه آمیزش نکند، «أم الزوجه» حرام است. مبهم است؛ یعنی مطلق است. «دُخِلَ» _ این معنای ابهام که همان اطلاق است که دارند تشریح می کنند _ «دُخِلَ بِالْبَنَاتِ أَوْ لَمْ يُدْخَلْ بِهِنَّ فَحَرِّمُوا وَ أَبْهِمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ»؛ (۴) شما هم حرام بدانید، یک؛ مطلقا حرام بدانید، دو؛ چیزی را که خدا حرام کرد، یک؛ مطلقا حرام کرد، دو. «أَبْهِمُوا»؛ یعنی «أطلقوا ما أطلق الله»؛ بر خلاف «ربیبه».

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۷۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۲۶۳، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۷۳.

۴- و سائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۲۶۳، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، ط آل البیت.

حالا روایت سه و چهار در همین صفحه ۴۶۳ به این صورت است؛ مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام قَالَ الْأُمُّ وَ الْبِنْتُ سَوَاءٌ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»؛ اگر کسی همسری انتخاب کرد و آمیزش صورت نگرفت، همان طوری که «ربیبه» حلال است، «أم الزوجه» هم حلال است، «يَعْنِي إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا فَإِنَّهُ إِنْ شَاءَ تَزَوَّجَ أُمَّهَا وَ إِنْ شَاءَ إِبْنَتَهَا»؛ این روایت سه و چهار همین است که با دو طریق نقل شده است. این همان است که اقدمین، قدما و متأخرین به «أصرحهم» این را رد کردند، معلوم می شود یک مشکلی بود. بنابراین نقل اتفاق گرچه دلیل اثباتی نیست چون روایات فراوانی در مسئله هست، ولی یک تأیید سلبی است؛ معلوم می شود که خود همین بزرگوارانی که این روایت را معتبر می دانند، خود اینها به این روایت عمل نکردند. خود این فقهایی که به وسیله اینها این روایت به ما رسیده، هیچ کدام به این روایت عمل و اعتنا نکردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، معلوم می شود که تقیه بود. در زمان وجود مبارک امام صادق، هر جایی که سه ـ چهار نفر جمع می شدند، پنجمی آنها ساواکی بود. حضرت فرمود: «إِنِّي رَجُلٌ مَطْلُوب»؛ [(۱)] تو خیال کردی که من آزاد هستم و هر وقت دلت می خواهد بیایی از من مسئله سؤال بکنی! من هر جا بروم چهار نفر که هستند، پنجمی آنها ساواکی است، «إِنِّي رَجُلٌ مَطْلُوب». آن قصه جریان زراره معروف است خدمت شما؛ در یک جلسه ای که پنج ـ شش نفر بودند و یک عده ای از آنها ساواکی بودند، حضرت شروع کرد به انتقاد از زراره! اینها که رفتند به گوش زراره رسید و آمد خدمت حضرت عرض کرد: یابن رسول الله! ما شاگرد خاص شما هستیم، هر وقت خواستیم شرفیاب می شویم، اگر ما مشکلی داریم به خود ما بفرمایید، چرا آبروی ما را نزد دیگران می ریزید؟! فرمود من آبروی شما را پیش دیگران حفظ کردم! شما اگر می دانستید که اینها ساواکی اند و آمدند این جا ببینند که شاگرد مخصوص من کیست، «أقرب الناس إلیّ» کیست، تا او را بگیرند! کاری که خضر کرد نسبت به کشتی، من آن کار را کردم؛ سوراخ کردم این آبرو را که بمانی، تو از دوستان ما هستی. خضر چرا این کشتی را سوراخ کرد؟ برای اینکه کشتی را نبرند. فرمود من گاهی این چنین می کنم. [(۲)] خدا غریق رحمت کند شیخنا الاستاد مرحوم حکیم الهی قمشه ای را! ـ او عارف به این معنا بود، نه اینکه درس عرفان خوانده باشد ـ پسر بزرگ او مرحوم آقا نظام الدین ـ از دوستان ما بود، از شاگردان امام بود، از شاگردان مرحوم علامه طباطبایی بود، امید آینده بود، بسیار طلبه فاضلی بود، به بیماری سختی مبتلا شد ـ ایشان اصرار داشت که هفت حمد و اینها فراموشتان نشود و بعد گفت پسر چرا نگرانی؟! یک وقت این کشتی را سوراخ می کنند که مبادا چهار نفر بیایند مزاحم او بشوند؛ البته درمان باید بکنیم، اما اگر چهار روز افتادیم نگران نباشیم، این دید ایشان بود! گفت این را هم احتمال بدهیم. گاهی انسان مشکلی در داخل حوزه پیدا می کند که مبادا دیگران این را ببرند؛ چند روزی مریض می شود، چند روزی مشکل پیدا می کند. فرمود این از آن قبیل است، چرا نگرانی؟! این جا هم وجود مبارک حضرت فرمود شما از دوستان ما هستی، از اصحاب ما هستی، از شاگردان خاص ما هستی، مگر نمی دانید این جا که می آیند چه کسانی می آیند؟! برای چه می آیند؟! چرا خضر آن کشتی را سوراخ کرد؟ برای اینکه سالم بماند؛ من هم چهارتا نقد نسبت به شما وارد کردم برای اینکه سالم بمانی. این کارها را می کردند. این طور نبود که حالا ـ وجود مبارک حضرت یک فرصتی داشته باشد، شاگردانی داشته باشد، حوزه ای داشته باشد، مصونیتی داشته باشد، این طور که نبود! همین روایت اول باب بیست نشان می دهد. «وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ» این روایت سه و چهار را نقل کرد.

۱- مشکاه الأنوار فی غرر الأخبار، ابوالفضل علی الطبرسی، ص۵۶۲.

۲- إختیار معرفه الرجال(رجال الکشی)، الشیخ الطوسی، ص۱۳۸ و ۱۳۹.

مرحوم شیخ طوسی می فرماید که «هَذَا مُخَالِفٌ لِلْقُرْآنِ فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ عَلَيْهِ»، (۱) چرا مخالف قرآن است؟ برای اینکه ظاهر آیه قرآن این است که (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) مطلق است؛ آن «ربیبه» است که مقیده است: (وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این یقیناً به «ربیبه» بر می گردد، این چکار به «أم الزوجه» دارد! «أم الزوجه» مطلق است که گذشت، یک سطر بعد فاصله است، شما می گویید «أم الزوجه» و «بنت الزوجه» سواء است یعنی چه؟! ظاهر قرآن است این است که «أم الزوجه» مطلقا حرام است؛ «بنت الزوجه» بله، در صورتی که زوجه مدخول بها باشد حرام است. «هَذَا مُخَالِفٌ لِلْقُرْآنِ فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيه و آلِهِ وَ سَلَّم وَ الْأَئِمَّةِ عَلَيهِم السَّلام»؛ هم پیغمبر فرمود، هم ائمه فرمودند که «أَنَّهُمْ قَالُوا إِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ»؛ فرمودند به نام قرآن چیزی جعل نمی کنند، قرآن همین است که خدا فرمود؛ نه یک حرف کم و نه یک حرف زیاد؛ اما به نام ما دروغ جعل می کنند؛ «سَتَكْثُرُ بَعدِي الْقالَه عَلَيَّ». (۲) هر حدیثی مستحضرید که این دو باب است: یک باب مربوط به نصوص علاجیه است که در کتاب های اصول هست که به عنوان نصوص علاجیه معروف اند؛ روایاتی که معارض دارند یکی از جهات ترجیح روایتی بر روایت دیگر، عرضه بر قرآن است: «فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَهُ فَاطْرَحُوهُ». (۳) یک بخش دیگر غیر علاجیه است؛ روایت معارض ندارد، اما دروغ است یا نه؟ جعل شد یا نه؟ حضرت فرمود حتماً به قرآن عرضه کنید! المیزان روی این سامان پذیرفت. مستحضرید یک وقتی سخن در این بود که قرآن با عقل مطابق است یا نه؟ مرحوم آقا سید نورالدین ـ حشر او با انبیاء و اولیاء باشد که مرحوم آیت الله اراکی خیلی از ایشان تعریف می کرد، تقریظ نوشت ـ ایشان آمده قیام کرده و اقدام کرده، گرچه موفق نشد دوره تفسیر را تمام کند؛ اما سه جلد آن، تقریباً هیجده جزء قرآن را تفسیر کرده به نام القرآن و العقل. ثابت کرد که هیچ مطالبی از فرمایشات ذات أقدس الهی مخالف عقل نیست. البته این سه جلد کتاب را هم که می نوشتند در ذیل بعضی از آیات فرمودند که این جنگی که انگیسی ها بر ما ـ ایشان در عراق تشریف داشتند ـ تحمیل کردند، من الآن در جبهه ام؛ پسر من نزد من است، فقط یک کتاب معالِم نزد من است که من برایش درس می گویم، هیچ کتابی نزد من نیست و چون بحث تفسیر این است که این قرآن مخالف با عقل است یا نه و عقل با من هست، من دارم ثابت می کنم که اینها مخالف عقل نیست، نه اینکه جمیع احکام فقهی و اینها هم از آن استفاده بشود، مخالف عقل نیست. در مقطع دیگر این حادثه تلخ مطرح شد که قرآن با روایات مثلاً هماهنگ نیست. سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی که در تبریز تشریف داشتند آن تفسیر البیان فی موافقه الحدیث و القرآن که شش جلد است و چاپ شده، مرقوم فرمودند که قرآن با روایات اهل بیت مخالف نیست. همین که آیه را می خواهند معنا کنند از تفسیر علی بن ابراهیم قمی، از تفسیر عیاشی نقل می کنند که محور اصلی آن تفسیر البیان شش جلدی مرحوم علامه این است که قرآن با حدیث مخالف نیست، آن قبلاً چاپ شد. در مقطع سوم این سخن پیش آمد که روایات اعتباری ندارد، چون روایات جعلی فراوان است؛ ایشان المیزان نوشتند فرمودند ما ترازو داریم. این قرآن بدون روایت میزان است، نه سند فقهی و سند اصولی؛ اما ترازوست، ما یک ترازوی خوبی داریم؛ آن وقت روایات را با این ترازو می سنجیم. ترازو در ترازو بودن، احتیاجی به وزن و موزون ندارد؛ ما می خواهیم بگوییم این ترازو سالم است یا نه، احتیاجی نداریم به گندم و غیر گندم، خود این ترازو را باید بسنجیم سالم است یا نه! قرآن برای اثبات اینکه «کلام الله» است به هیچ چیزی احتیاج ندارد، یک؛ قرآن برای اینکه ثابت کند که آورنده او پیغمبر است به هیچ چیزی احتیاج ندارد، دو؛ قرآن برای اینکه ثابت کند که خدا شریک ندارد به هیچ چیزی احتیاج ندارد، سه؛ قرآن برای اینکه ثابت کند معاد حق است به هیچ چیزی احتیاج ندارد، چهار؛ این شد یک ترازو. اما ما یک حکمی را از قرآن بخواهیم استفاده بکنیم با قطع نظر از روایت، هیچ ممکن نیست، چرا؟ چون خود قرآن فرمود پیغمبر مفسّر است، بروید ببینید که او چه می گوید! یک اصولی، یک فقیه، یک

متکلم بخواهد از قرآن یک مطلبی را در بیاورد هیچ ممکن نیست، برای اینکه قرآن ترازوست، از ترازو که کاری ساخته نیست! المیزان یعنی المیزان. پس آن جا که سیدنا الاستاد فرمود: قرآن مستقل است؛ برای اینکه ثابت کند قرآن معجزه است مستقل است، برای اینکه ثابت کند آورنده اش پیغمبر است مستقل است؛ اما مکرّر تصریح کردند ما یک مطلب فقهی می خواهیم باید ببینیم که (ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) (۴) چه می گویند، چون خود این قرآن فرمود به اینکه ببینید پیغمبر چه می گوید. دیگر ممکن نیست کسی بتواند یک مطلب اصولی، یک مطلب فقهی، یک مطلب اخلاقی را از خود قرآن با قطع از روایت استفاده کند. بنابراین دو مقام است: یکی عرش است، یکی فرش؛ یکی آسمان است، یکی زمین. المیزان یعنی المیزان! نه ــ معاذالله ــ معنای آن این است که «حَسْبُنَا کِتَابُ اللَّهِ». (۵) مشکل چیست؟ مشکل این است که این دو طایفه از نصوص؛ هم نصوص علاجیه، هم نصوص غیر علاجیه هر دو را مرحوم کلینی نقل کرد، غیر کلینی هم نقل کردند که هر روایتی به ما رسیده است حضرت فرمود: «سَتَکْثُرُ بَعدِی الْقالَه عَلیَّ». خدا غریق حرمت کند مرحوم مجلسی را، فرمود همین روایت دلیل است که به نام پیغمبر و اهل بیت(علیهم السلام) روایت جعل می کنند، چرا؟ برای اینکه یا به نام اینها روایت جعل می کنند یا نمی کنند؛ اگر به نام اینها روایت جعل نمی کنند، همین دلیل است که جعل کردند، چون این روایت صادر شده است، حضرت فرمود: «سَتَکْثُرُ بَعدِی الْقالَه عَلیَّ»؛ اگر به نام اینها جعل می کنند که خوب جعل می کنند؛ پس جعل حق است. ما اگر قبل از میزان، قبل از اینکه ترازو عناصرآن روشن بشود، بخواهیم قرآن را با روایات بفهمیم که خود روایات در دو محور به ما فرمودند هر چه از ما رسید بر قرآن عرضه کنید، چون به نام ما دروغ جعل می کنند؛ اما به نام قرآن جعل نمی کنند. پس اگر ما قرآن را قبلاً به عنوان ترازو نداشته باشیم، قرآن را که بخواهیم با روایات ثابت بکنیم، روایات هم که جعلیات آن فراوان است، در این دو طایفه از نصوص فرمودند چون به نام ما جعل می کنند، دروغ می گویند؛ ولی به نام قرآن کسی نمی تواند آیه جعل بکند، هر چه به شما رسیده است بر قرآن عرضه کنید، اگر مخالف بود طرد کنید، حرف ما نیست. پس ما باید قبلاً یک میزانی داشته باشیم! این است که ایشان قیام کرد، اقدام کرد یک میزان و ترازویی ثابت کرد که روایات را عرضه کنیم و بعد جمع بندی کنیم. این عرض بر قرآن از صدر اسلام تا حالا بوده. مرحوم شیخ طوسی می فرماید به اینکه به ما امر کردند که روایات را بر قرآن عرضه کنید. این فرمایش شیخ طوسی در ذیل صفحه ۴۶۳ و ۴۶۴(وسائل): «فَاعْرِضُوهُ عَلَی کِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ کِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَهُ فَاطْرَحُوهُ أَوْ رُدُّوهُ إِلَیْنَا» یا علمش را به ما رد بکنید، بعد فرمود ممکن است این مسئله تقیه باشد؛ چه اینکه حضرت فرمود به اینکه رجلی چنین گفته است.

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۷۵.

۲- الإحتجاج، ابی منصور احمدبن علی بن ابی طالب الطبرسی، ج ۱، ص۴۴۷.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۶۳ و ۴۶۴، باب ان من تزوج امراه حرمت علیه امها وجدتها و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۴- حشر/سوره۵۹، آیه۷.

۵- نهج الحق و کشف الصدق، الحلی، ص۲۷۳.

روایت پنج این باب هم که «مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» می گوید به اینکه «قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ تَزَوَّجَ إمْرَأَةً وَ دَخَلَ بِهَا ثُمَّ مَاتَتْ أَ یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ أُمَّهَا قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ کَیْفَ تَحِلُّ لَهُ أُمُّهَا وَ قَدْ دَخَلَ بِهَا قَالَ قُلْتُ لَهُ فَرَجُلٌ تَزَوَّجَ إمْرَأَةً فَهَلَکَتْ قَبْلَ أَنْ یَدْخُلَ بِهَا تَحِلُّ لَهُ أُمُّهَا قَالَ وَ مَا الَّذِی یَحْرُمُ عَلَیْهِ مِنْهَا وَ لَمْ یَدْخُلْ بِهَا»؛ آن وقت گاهی فرق گذاشتند بین «أم الزوجه»ای که زوجه مدخول بها باشد یا نباشد، بین «حرّه» و «أمه»، آن بیان نورانی که فرمود: «الْحُرَّةُ وَ الْمَمْلُوکَةُ سَوَاء» (۱) کاملاً صریح در مخالفت این مسئله است.

حالا چون روز چهارشنبه است؛ مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) روایات فراوانی در باب توحید که خدا را با خدا باید شناخت، نه خدا را با ادله دیگر؛ البته افراد یکسان نیستند، آیات قرآن هم یکسان نیستند؛ «النَّاسُ مَعَادِن کَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّه» (۲) هست، در روایات دیگری هم هست که مربوط به درجات است؛ لذا قرآن کریم آیات فراوانی دارد، ما را به آیات آسمان، آیات زمین و ادله دیگر ارجاع می دهد، بعد هم (سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ)، یک؛ (وَ فی أَنْفُسِهِمْ)، دو؛ سوم: ـ «و ما ادریک ما الثالث»! ـ (أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهید) (۳) آیات آفاقی خوب است، آیات انفسی خوب است؛ فرمود نیازی به آیات آفاقی و آیات انفسی نیست: (أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهید)، نه «بکل شیء شهید». یک وقتی می گوییم خدا همه چیز را می داند، این می شود «بکل شیء شهید»؛ اما وقتی گفتیم: (عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهید)؛ یعنی قبل از اینکه شما یک چیزی را بشناسی، اول خدا را بشناسی. همین که می روی خودت را بشناسی، بالا سر خودت خداست؛ «علی» است، نه «به»؛ نفرمود خدا «بکل شیء شهید» است. فرمود همین که می خواهید زمین را بشناسید، اول خدا را بشناسید. این لایه اول را گذاشته کنار، لایه دوم زمین را بخواهی بشناسی، «علیه»؛ یعنی بالای آن هم باز خداست، لایه سوم، لایه چهارم تا به عمق زمین برسید (عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ)، نه از «شیء» مبهم تر ما داریم، نه از «کل»؛ فرمود: هر چیزی را شما بشناسی اول خدا را بشناسی. آن وقت چیزی برای «شیء» نمی ماند، (أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَی) ما آیات آفاقی نمی خواهیم، آیات انفسی نمی خواهیم؛ گرچه سندی ندارد این روایت «وَ مَا رَأَیْتُ شَیْئاً الّا وَ رَأَیْتُ اللّه قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ».

ص: ۲۴۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۸، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۱۷۷.

۳- فصلت/سوره۴۱، آیه۵۳.

مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) در کتاب توحید جلد اول همان اصول کافی یک بابی دارد به عنوان «بَابُ أَنَّهُ لَا یُعْرَفُ إِلَّا بِهِ»، (۱) این حصر است؛ منتها حصر نسبت به کُمّلین است؛ یعنی خدا را فقط جز به وسیله خدا نمی شود شناخت. اگر غیری شما پیدا کردی، آن وقت از غیر به «الله» پی ببرید حرف دیگر است؛ اما حقیقت خدا که حقیقت نامتناهی است، خدا را جز به خدا نمی شود شناخت. روایت اوّلی که از وجود مبارک امام صادق نقل می کند، او می فرماید که امیرالمؤمنین چنین فرمود: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرِّسَالَهِ وَ أُولِی الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَان»؛ (۲) بعد خود مرحوم کلینی این روایت را شرح می کند چند سطری. (۳) شما اگر خدایی را بشناسید خدا را می شناسید. رسالت را بشناسی رسول را می شناسید. شما اگر اجتهاد را بدانی مجتهد را می شناسید. شما اگر فقاهت را بدانی فقیه را می شناسید. شما اگر ولایت را بشناسی ولیّ را می شناسید؛ فرمود «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولَ بِالرِّسَالَهِ وَ أُولِی الْأَمْرِ» را به همین امر به معروف و عدل و احسان اینها. این روایت اول که مرحوم کلینی یک توضیحی هم می دهند.

روایت دوم آن است که «سُئِلَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیه السَّلام بِمَ عَرَفْتَ رَبَّکَ قَالَ بِمَا عَرَّفَنِی نَفْسَهُ قِیلَ وَ کَیْفَ عَرَّفَکَ نَفْسَهُ قَالَ لَا یُشْبِهُهُ صُورَهٌ وَ لَا یُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَ لَا یُقَاسُ بِالنَّاسِ قَرِیبٌ فِی بُعْدِهِ بَعِیدٌ فِی قُرْبِهِ فَوْقَ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ لَا یُقَالُ شَیْ ءٌ فَوْقَهُ أَمَامَ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ لَا یُقَالُ لَهُ أَمَامٌ، دَاخِلٌ فِی الْأَشْیَاءِ لَا کَشَیْ ءٍ دَاخِلٍ فِی شَیْ ءٍ وَ خَارِجٌ مِنَ الْأَشْیَاءِ لَا کَشَیْ ءٍ خَارِجٍ مِنْ شَیْ ءٍ؛ سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَکَذَا وَ لَا هَکَذَا غَیْرُهُ وَ لِکُلِّ شَیْ ءٍ مُبْتَدَأٌ» (۴) که این جزء غُرَر روایات ماست. حالا بحث درباره آن فعلاً جای آن نیست؛ عمده آنچه که در بحث قبل اشاره شد همین روایت سوم است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۸۵.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۸۵.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۸۵.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۸۵ و ۸۶.

روایت سوم را مرحوم کلینی از «محمد بن اسماعیل»، این «محمد بن اسماعیل ابن بضیع» نیست، این «محمد بن اسماعیل نیشابوری» است که طبق شواهد و قرائن فراوان، روایات او صحیح است این هم نیشابوری است «عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ» که آن نیشابوری است «عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» ــ همین «منصور بن حازم» که فقیه است ــ «منصور بن حازم» می گوید که «قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام»؛ من به امام صادق عرض کردم: «إِنِّی نَاظَرْتُ قَوْماً»؛ من با یک مناظره کردم، گفتگو کردم در مسئله توحید، «فَقُلْتُ لَهُمْ»؛ به اینها گفتم: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلُّ وَ أَعَزُّ وَ أَکْرَمُ مِنْ أَنْ یُعْرَفَ بِخَلْقِهِ»؛ شما می خواهید دلیل بیاوری با نظم آسمان و زمین یا با حدوث یا با امکانِ خلق، پی به خالق ببری، او أجلّ از آن است که به وسیله خلق شناخته بشود، «أَعَزُّ وَ أَکْرَمُ مِنْ أَنْ یُعْرَفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْعِبَادُ یُعْرَفُونَ بِاللَّهِ»؛ اول باید خدا را شناخت بعد زمین را، بعد آسمان را، بعد خلق را، «بَلِ الْعِبَادُ یُعْرَفُونَ بِاللَّهِ»؛ آن گاه وجود مبارک امام صادق فرمود: «رَحِمَکَ اللَّهُ» (1) همین «منصور بن حازم»!

در بخش دیگری البته در صفحه ۱۷۰ در بحث «امامت» است؛ در بحث «امامت»، «هشام بن حکم» میدان دار بود، یک روایت مفصّلی است در بحث «کتاب الحجه»، روایت سوم هست؛ آمد خدمت امام صادق گزارش داد که من رفتم و با علمای سنّی مبارزه کردم و با آنها مناظره کردم و امامت را ثابت کردم، «فَضَحِکَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام»؛ حضرت لبخند زد، «وَ قَالَ یَا هِشَامُ مَنْ عَلَّمَکَ هَذَا»؛ این حرف های دقیق را چه کسی به تو یاد داد که رفتی آن جا آبروی ما را حفظ کردی؟ «قَالَ یَا هِشَامُ مَنْ عَلَّمَکَ هَذَا»، «هشام بن حکم» می گوید: «قُلْتُ شَیْ ءٌ أَخَذْتُهُ مِنْکَ»؛ از شما یاد گرفتیم؛ منتها تنظیم کردیم، مقدمه ذکر کردیم، استنتاج کردیم، «شَیْ ءٌ أَخَذْتُهُ مِنْکَ وَ أَلَّفْتُهُ»؛ نظم آن با من بود، مقدمه ذکر کردم، مؤخره ذکر کردم، صورت استدلال به آن دادم، حرف ها را از شما یاد گرفتیم. شما این روایت را نگاه کنید این روایت مثل «لا تنقض» (2) نیست که بعد از هشت ــ دَه سال درس خواندن کسی بفهمد! این جان کَندن می خواهد! روزی که اصول کافی درسی بشود، آن وقت معلوم می شود که با کفایه و اینها قابل قیاس نیست اصلاً! آن جا با بنای عقلا و فهم عرف حل می شود؛ این جا با بنای عقلا و فهم عرف! این جا فقط فکر است، فکر است، فکر است و فکر! «فَضَحِکَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام وَ قَالَ یَا هِشَامُ مَنْ عَلَّمَکَ هَذَا قُلْتُ شَیْ ءٌ أَخَذْتُهُ مِنْکَ وَ أَلَّفْتُهُ فَقَالَ هَذَا وَ اللَّهِ مَکْتُوبٌ (فِی صُحُفِ إِبْرَاهِیمَ وَ مُوسَی) (3)»؛ (4) فرمود این حرف قَسم به خدا حرف هایی است که ابراهیم آورده موسی آورده عیسی آورده است. این مثل «لاـ تنقض» حرفی نیست که موسی و عیسی آورده باشد. حواستان جمع باشد! عمرتان را در چیزی صَرف بکنید که لااقل در درجه اهمیت قرار بگیرد.

ص: ۲۴۸

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۸۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۱، ص۲۴۵، ابواب نواقض الوضوء، ط آل البیت.

۳- اعلی/سوره۸۷، آیه۱۹.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۷۱.

نکاح ۹۵/۱۰/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در «مصاهره» بیان مرحوم محقق این بود که اگر آمیزش مشروع حاصل شد، یا به «عقد دائم» یا به «عقد انقطاعی» یا به «مِلک یمین» یا به «تحلیل منفعت» یا به «تحلیل انتفاع»، به أحد امور خمسه آمیزش مشروع حاصل شد، «تحقق احکام الأربعه»؛ چهارتا حرمت مترتّب است: دو حرمت مربوط به مرد است که آمیزش کرد؛ دو حرمت هم مربوط به زن است که آمیزش شد. آن دو حرمتی که مربوط به واطی است این است که «أم الزّوجه» می شود حرام، «بنت الزّوجه»؛ یعنی «بنت الموطوئه» می شود حرام و منظور از این «اُم» هم، جدّه و اعم از آنها هست و منظور از «بنت» هم، بنت بلا ـ واسطه یا نوه ها یا نتیجه ها و اینهاست. مستحضرید که مسئله «حرمت نکاح» غیر از «مَحرمیت» است، اولاً؛ اگر آن حرمت، حرمت ابدی هم باشد هیچ تلازمی بین حرمت ابدی و مَحرمیت نیست؛ چون گاهی مثل زنای «بذات البعل» و مانند آن حرمت ابدی ممکن است بیاورد، ولی مَحرمیت نمی آورد. ما برای اثبات مَحرمیت، چاره ای جز آیات سوره مبارکه «نور» به کمک روایات نداریم.

ص: ۲۵۰

دو حکم از این محرمات أربعه را بیان کردند؛ یعنی «أم الزوجه» مطلقا حرام است؛ چه این زن موطوئه باشد، چه نباشد؛ اما «بنت الموطوئه»، بنت این زن که ربیبه اوست «اذا دخلتم بهنّ» می شود حرام عینی، وگرنه حرام جمعی است. اما آن دو حرمت دیگر که پدر این مرد که می شود «أب الزوجه» مثلاً بر این زن حرام است «و إن علا»؛ پسر این مرد ـ که دیگر ربیبه و اینها نیست و عنوان ربیبه ندارد ـ بر این زن حرام است؛ یعنی ازدواج این زن با پسر این مرد حرام است «و إن سفل و إن نزل». قبلاً روشن شد که ما این امور هفت گانه را که مطرح بکنیم در طرح این امور سبعه بسیاری از این مسائل برای ما روشن می شود: یکی تصویر صحیح صورت مسئله که از آن به تحریر محل نزاع یاد می کنند؛ یکی پیشینه تاریخی این مسئله؛ سوم احتمالات قابل طرح این مسئله؛ چهارم اقوال مطرح در این مسئله؛ پنجم ادله کل قولٍ قولٍ در این مسئله؛ ششم قول مختار و هفتم دلیل او. گاهی این امور هفت گانه به دو ـ سه امر تبدیل می شود؛ برای اینکه آن جا که اتفاقی است پیشینه تاریخی مسئله که تحلیل بشود می بینیم که اقدمین و قدماء و متأخرین و متأخر متأخرین همه فتوایشان همین است، این دیگر احتمالات بعدی و اقوال بعدی را طرد خواهد کرد. احراز این پیشینه و تطوّر، برکات فراوانی دارد. اقلّ آن این است که اگر یک روایت مخالفی در مسئله بود وقتی انسان می بیند در پیشینه تاریخی، مراحل چهارگانه را پشت سر گذاشتند و هیچ کس به این روایت اعتنا نکرد، معلوم می شود که یک مشکلی در این روایت است. همان ها که این روایات را نقل کردند و به ما منتقل کردند، به آن عمل نکردند. اگر یک روایتی داشت که مثلاً فلان زن حلال است بر فلان مرد، با اینکه ما دیدیم؛ نه اقدمین و نه قدماء؛ نه متأخرین و نه متأخری متأخرین؛ نه آنها که دست اول نقل این احادیث بودند و نه آنها که میانه یا بعد بودند، خودشان این روایت را نقل کردند؛ ولی هیچ کدام عمل نکردند. در این گونه از موارد ولو اجماع آن اثر ثبوتی را ندارد، چون با بودِ روایات، اجماعی در کار نیست، یقیناً این اجماعات مدرکی است و اگر جزم به مدرکیت نباشد لااقل طمأنینه هست؛ از این جهت اجماع کارآمد نیست و اما از این جهت که هیچ کس به آن روایت فتوا نداد، معلوم می شود که «فاطرحوه»؛ شاذّ است و باید

طرح بشود. در مقام ما بعضی از روایات است که می گوید «أم الزوجه» و خود «زوجه» جمعاً حرام است، عیناً حرام نیست در خصوص إماء؛ با اینکه روایات فراوانی است که «لا ـ فرق بین الحرّه و الأمه» و همه این طبقات چهارگانه اقدمین و قدماء و متأخرین و متأخر متأخرین، همه به همین حرمت فتوا دادند، به تساوی بین حرّه و أمه فتوا دادند، هیچ کس به تفاوت فتوا نداد. معلوم می شود یکی ــ دو روایتی که وارد شده است فرق است بین حرّه و أمه باید طرح بشود یا بر تقیّه حمل شده است یا بر جهات دیگر. آن روزها مسئله «تقیّه» یک امر کاملاً قابل توجهی بود.

ص: ۲۵۱

اما اصل مسئله که «أب الواطی» بر این شخص حرام است، یک؛ «إبن الواطی» بر این زن حرام است، دو؛ قبل از مراجعه به روایات از خود آیات هم می شود استفاده کرد. البته حدود کامل این احکام بعد از رجوع به روایات حل می شود.

مطلب دیگر آن است که در این روایات که «منکوحه الأب» بر فرزند ولو نوه باشد حرام است، اصراری دارند که ثابت کنند همسران پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بر حسنین حرام است، اصرار دارند در روایات! این برای آن است که در جاهلیت فرزند دختر را فرزند شخص به حساب نمی آوردند، فقط نوه های پسری را به حساب می آوردند؛ اما نوه های دختری را می گفتند فرزندان مردان دیگر است. این شعر جاهلی سند حقوقی آنها هم بود که: «بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَ بَنَاتُنَا □□□ بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ» (۱) این شعر؛ نظیر اینکه ما در اسلام درّه نجفیه مرحوم بحر العلوم داریم که فقه ما به صورت نظم درآمده؛ فقه آنها و دین آنها هم به صورت شعر در آمده است. این شعر می گوید که بچه های ما عبارت از بچه های خود ما و نوه های پسری ما هستند، اینها بچه های ما هستند؛ اما نوه های دختری ما بچه های دیگران اند، بچه های ما نیستند. اگر در اسلام، فقه مان به وسیله درّه نجفیه مرحوم سید تنظیم شده است؛ آنها هم فقه شان به وسیله این گونه از شعرا تنظیم شد. می گفتند: «بَنُونَا»؛ می خواهید بدانید بچه های ما چه کسانی هستند؟ بچه های ما «بَنُو أَبْنَائِنَا»؛ اما «وَ بَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ»؛ دختران ما اگر ازدواج کردند و فرزند آوردند دیگر به ما مربوط نیست؛ نوه های دختری بچه ما نیست، بلکه بچه مردان بیگانه است؛ سرّ آن، طرد نساء از حریم خودشان بود، پرهیز داشتند: (وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظيم). (۲) در این روایات ما برای طرد جاهلیت، اصرار دارند که ثابت کنند وجود مبارک امام حسن و امام حسین(سلام الله علیهما) فرزندان پیغمبر هستند و ازواج پیغمبر بر اینها حرام است و اختصاصی به نوه پسری یا نوه دختری ندارد و مانند آن. این غیر از مسئله عام است که (وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُم) (۳) یا (وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً)، (۴) این غیر از آن است. آنها اصراری دارند که آن مطلب را ثابت کنند، وگرنه همسران پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بر عامه مؤمنین حرام اند.

۱- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۶، ص۱۷.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۵۸.

۳- احزاب/سوره۳۳، آیه۶.

۴- احزاب/سوره۳۳، آیه۵۳.

اما اصل مطلب را می توان از آیات سوره مبارکه «نساء» استفاده کرد: (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ)، (۱) این «نکاح» به معنای «آمیزش» از لغت گرفته شده، سخن از «معقوده الأب» نیست، بلکه سخن از «منکوحه الأب» است. پس اگر مردی با یک زنی نکاح لغوی کرد و او شده موطوئه این شخص؛ یعنی منکوحه لغوی، آیه می گوید منکوحه پدر برای پسر حلال نیست. پس این زن برای بچه های ــ یعنی پسرها ــ این مرد حرام اند و بچه های این مرد اعم از بلا واسطه و مع الواسطه؛ اما پدر شوهر یعنی «أب الزوج» حرام است یا نه؟ این از آیه ۲۳ استفاده می شود. در آیه ۲۳ دارد که (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) تا می رسد به این جا که (وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ)؛ عروس شما؛ یعنی زن های پسران شما بر شما حرام است. اگر مردی با زنی نکاح لغوی کرد، این زن عروس پدر این مرد می شود، می شود (حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ)؛ یعنی عروس شما، همسران پسران شما بر شما حرام اند؛ (وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ)؛ این نه برای آن است که مثلاً «مِلك یمین» را خارج کند، «تحلیل» را خارج کرد، بلکه برای آن است که پسرانی که به عنوان پسرخوانده اند در این بحث داخل نیستند. اگر پسرخوانده ای ازدواج کرد، همسر پسرخوانده عروس آدم نیست. این (مِنْ أَصْلابِكُمْ) برای آن است که آن فرزندهای خوانده شد؛ تبنّی کردن، شخصی را به عنوان إبن پذیرفتن، آنها را خارج کند؛ نه برای اخراج مسئله «تحلیل»، «مِلك یمین» و مانند آن.

پس این دو حکم از آیه ۲۲ و ۲۳ ثابت می شود؛ هم (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ) ثابت می کند که بر فرزند «موطوئه الأب» حرام است «و إن علا» و هم ثابت می کند بر مرد «موطوئه الإبن» حرام است «و إن سفل»؛ (وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ) برای افاده حرمت عروس است برای پدر داماد؛ (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ) برای افاده حرمت این زن هست برای پدر شوهر. حالا این خطوط کلی مسئله بود.

ص: ۲۵۳

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

اما روایاتی که به صورت مبسوط عهده دار این امور چهارگانه است، دو امرش در جلسات قبل مبسوطاً بحث شد که «أم الزوجه» و «ربیبه» با شرط دخول بر مرد حرام است مطلقا و بدون دخول، حرمت جمعی دارد نه حرمت عینی که بحث آن گذشت؛ اما در خصوص این مسئله روایاتی است که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۴۱۲ باب دو از ابواب «مَا يَحْرمُ بالمصاهره»، این روایات را نقل می کنند. عنایت دارید که در اثنای روایات بر می خوریم به روایاتی که دلالت می کند همسران پیغمبر بر حسنین(علیهما السلام) حرام اند، آن از باب این نیست که ﴿وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُم ﴾. در بحث های «خصائص النبی» گذشت که همسران پیغمبر طبق این آیه به منزله مادران امت اسلامی اند، «أم المؤمنین»اند، این یک؛ و این لقب «أم المؤمنین» بار حقوقی و فقهی هم دارد، این دو؛ چون در سوره «نساء» فرمود: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾ و در آن آیه دارد که ﴿وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُم ﴾، این حاکم بر ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾ است به «توسعه الموضوع»؛ یعنی همسران پیامبر «أم المؤمنین»اند این حاکم بر آیه ۲۳ سوره «نساء» است به «توسعه الموضوع». اگر در آیه ۲۳ سوره «نساء» دارد: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾، به دلیل آن آیه أمّهات امت اسلامی چند قسم اند: یک مادری است که او را به دنیا آورد، یک زنی هم که همسر پیغمبر است مادر اوست. گرچه آیه دیگری به صورت روشن تر دلالت دارد که کسی حق ندارد با همسران پیامبر بعد از رحلت او یا بعد از طلاق او ازدواج کند: ﴿وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً﴾ (۱) که این گذشته از حرمت فقهی، یک آثار سوءی هم دارد که در این روایات باب دو می خوانیم.

۱- احزاب/سوره۳۳، آیه۵۳.

روایت اول باب دو از مرحوم کلینی (۱) این است: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» _ که سند معتبر است _ «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیهِما السَّلام أَنَّهُ قَالَ لَوْ لَمْ تَحْرُمْ عَلَی النَّاسِ أَزْوَاجُ النَّبِیِّ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ ما کانَ لَکُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَ لا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً) (۲) حَرُمْنَ عَلَی الْحَسَنِ وَ الْحُسَیْنِ بِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ) (۳) »؛ اگر ما این دو آیه را در قرآن نداشتیم که همسران پیغمبر «أم المؤمنین»اند و اگر ما این آیه را نمی داشتیم که (وَ ما کانَ لَکُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَ لا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً) اگر این دو آیه را نداشتیم، همسران پیامبر بر حسنین حرام اند؛ مثل همه موارد، چرا؟ برای اینکه پسر دختر، پسر است؛ نوه دختری هم پسر است. همان قصه جریان وجود مبارک امام هفتم و هارون در مدینه که مستحضرید آنها می گفتند ما «بنی العباس» هستیم شما «بنی طالب»؛ عباس و طالب و همزه و اینها برادر هستند، پس ما پسرعمو هستیم، چه امتیازی شما بر ما دارید؟ هارون حرف او این بود ما پسرعمو هستیم نسبت به پیغمبر، پیغمبر هم پسرعموی همه ماست، شما چه فضیلتی دارید؟ وقتی هارون آمد در مدینه کنار قبر حضرت عرض کرد: «السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُولَ اللَّهِ یَا ابْنَ عَمِ»؛ آن گاه وجود مبارک امام کاظم در حضور همه جلو آمد عرض کرد: «السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُولَ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا أَبَه». هارون حسابش را جمع کرد، گفت برای چه؟ گفت اگر حضرت زنده بود از شما دختر می خواست، می دادید؟ عرض کرد ما افتخار می کردیم. بعد فرمود: محال بود از ما دختر بخواهد، چون دختران ما بچه های او هستند؛ (۴) دیگر بساطش را جمع کردند. اهل بیت(علیهم السلام) اصرار دارند به هر مناسبتی بگویند که حسن و حسین فرزندان پیغمبر هستند و آن فکر جاهلی را بردارند که «بَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ» آن را طرد کنند، بگویند نوه دختری و نوه پسری هیچ کدام فرقی ندارند، بلکه بچه های آدم هستند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۲۰.

۲- احزاب/سوره۳۳، آیه۵۳.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

۴- إعلام الوری بأعلام الهدی، الشیخ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، ص۳۰۷.

فرمود: «(وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) وَ لَا يَصْلُحُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْكِحَ امْرَأَة جَدِّهِ»؛ این معلوم می شود که «لَا يَصْلُحُ» اختصاصی به کراهت و امثال آن ندارد، حرمت را هم شامل می شود. کلمه «لا ینبغی»، کلمه «لا یصلح» اینها ممکن است در اصطلاحات فقهی ظهور در حکم الزامی نداشته باشند؛ ولی در روایات بخشی از اینها در حکم الزامی استفاده شده است.

روایت دوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ» نقل کرد این است که «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام» وجود مبارک امام باقر «فِي حَدِيثٍ وَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً تَزْوِيجاً حَلَالًا فَلَا تَحِلُّ تِلْكَ الْمَرْأَةُ لِأَبِيهِ وَ لَا لِابْنِهِ»، (۲) هر دو حکم را این جا بیان فرمود. فرمود اگر کسی منکوحه مردی شد؛ هم بر پدرشوهر حرام است، هم بر پسر شوهر؛ پدر شوهر «و إن علی»، پسر شوهر «و إن نزل».

روایت سوم (۳) این باب به صورت صریح ناظر به مسئله ما نیست.

روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی (۴) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عُرْوَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه و آلِهِ و سَلَّم تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً مِنْ بَنِي عَامِرٍ وَ إِمْرَأَةً مِنْ كِنْدَةَ وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهِمَا وَ أَلْحَقَهُمَا بِأَهْلِهِمَا»؛ بعضی از آنها می گفتند که ما با این زندگی ساده نمی توانیم بسازیم! آیه نازل شد که اگر اینها نتوانستند بسازند، به آنها بگو با هم زندگی می کنیم. (۵) در این تخییری که وارد شده که به همسرانتان بگو هر کدام زندگی ساده حاضرند با شما باشند؛ هر کدام دنیاطلب هستند آنها را رها کن؛ (۶) حضرت این پیشنهاد را داد؛ یعنی تخییر کرد ـ یکی از آن خصائص شصت گانه همین تخییر بود ـ اما بعضی ها حاضر نشدند زندگی ساده حضرت را داشته باشند، حضرت آنها را رها کرد و فرمود می خواهید بروید بروید. دو نفر از آنها که رها شدند یکی از «بنی عامر» بود و یکی از «بنی کنده»؛ منکوحه لغوی نبودند، فقط معقوده بودند. «فَلَمَّا مَاتَ»؛ وجود مبارک پیغمبر رحلت کرد، «اسْتَأْذَنَا أَبَا بَكْرٍ»؛ اینها آمدند به ابوبکر گفتند ما می توانیم همسر بگیریم؟ بعد از اذن او، «ثُمَّ تَزَوَّجَتَا»؛ همسر گرفتند. در روایت دارد که به هر حال این حرمت پیغمبر است و این حریم باید حفظ بشود؛ چون این دو زن این حریم را حفظ نکردند، «فَجُذِمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ وَ جُنَّ الْآخَرُ»؛ (۷) یکی به جزام مبتلا شد و یکی دیوانه شد. حرمت پیغمبر را رعایت نکردن این است! این از باب اینکه اینها «أم المؤمنین»اند. اگر اینها «أم المؤمنین» شدند، مادر بر فرزند حرام است، حرمت عینی دارد.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۲، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۳، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۱.

۵- احزاب/سوره۳۳، آیه۲۹.

۶- احزاب/سوره۳۳، آیه۲۸.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۳، بـاب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

روایت چهارم یک ذیلی دارد: «قَالَ عُمَرُ بْنُ أَذَیْنَه فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِیثِ زُرَارَهَ وَ الْفُضَیْلَ فَرَوَیَا عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام أَنَّهُ قَالَ مَا نَهَی اللَّهُ عَنْ شَیْ ءٍ إِلَّا وَ قَدْ عُصِیَ فِیهِ»؛ «عمر بن اُذینه» می گوید من جریان این دو زن را ــ این قصه چون از صدر اسلام بود و من هم شنیده بودم ــ برای «زراره» و «فضیل» نقل کردم، اینها هم که شاگردان امام صادق(سلام الله علیه) بودند. وقتی که برای اینها نقل کردم، این دو بزرگوار از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) مطلبی برای من نقل کردند و آن مطلب این است که «مَا نَهَی اللَّهُ عَنْ شَیْ ءٍ إِلَّا وَ قَدْ عُصِیَ فِیهِ»؛ ذات أقدس الهی از هیچ چیزی نهی نکرد مگر اینکه این بشر طغیانگر در آن زمینه معصیت کرد، «حَتَّی لَقَدْ نَکَحُوا أَزْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه و آلِهِ و سَلَّم مِنْ بَعْدِهِ وَ ذَکَرَ هَاتَیْنِ» این دو زن را، «الْعَامِرِیَّهَ وَ الْکِنْدِیَّهَ ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام لَوْ سَأَلْتَهُمْ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إِمْرَأَهً فَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ یَدْخُلَ بِهَا أَ تَحِلُّ لِابْنِهِ لَقَالُوا لَا»؛ از همین مردم، از همین افراد سؤال بکنید که اگر یک کسی ازدواج بکند ولو آمیزش نکند و بعد طلاق بدهد، بچه ها با این «معقوده الأب» ازدواج می کنند؟ نمی کنند. وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) اینها را عقد کرد و قرآن هم نه تنها حکومت بر آن را از راه توسعه موضوع؛ بلکه بالصراحه فرمود: (وَ لا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً). این دو آیه یکی از راه صراحت و یکی از راه تحکیم موضوع، حرمت ازدواج همسران پیغمبر را بیان کرده؛ ولی با این حال اینها این کار را کردند. «فَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم أَعْظَمُ حُرْمَهً مِنْ آبَائِهِمْ»؛ (۱) اینها با منکوحه پدرانشان ازدواج نمی کنند؛ اما با منکوحه پیامبر ازدواج کردند. این روایت چهارم را ابن ادریس در سرائر نقل کرده است از کتاب موسی بن بکر. (۲)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۳، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۲-

روایـت پنجم این است که مرحـوم کلینی (۱) «عن محمـد بن مسـلم قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً فَلَمَسَـهَا»، (۲) این مربـوط به چهـارمین حکمی است که خواهـد آمـد. در احکامی که مرحوم محقق مطرح کردنـد یکی این است که ازدواج بکننـد به عقد دائم یـا به عقـد انقطـاعی؛ یکی اینکه مِلک یمین باشـد؛ یکی اینکه مِلک نباشـد، بلکه تحلیل باشـد که اینها به صورت ازدواج اسـت؛ امـا «نظر» و «لمس» و جـایی کـه جـایز نیسـت برای شـوهر، این هم احکـام «مصـاهره» را دارد یـا نه؟ این را فرمودنـد که «سیأتی»؛ این روایت مربوط به آن است، مربوط به بحث کنونی ما نیست.

روایـت دهم این بـاب که مرحـوم صـدوق(رضـوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ جَمِیعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَلَیهما السَّلام فِی وَصِیَّةِ النَّبِیِّ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم لِعَلِیٍّ عَلَیه السَّلام قَالَ یَا عَلِیُّ إِنَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ سَنَّ فِی الْجَاهِلِیَّةِ خَمْسَ سُنَنٍ أَجْرَاهَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ فِی الْإِسْلَامِ حَرَّمَ نِسَاءَ الْآبَاءِ عَلَی الْأَبْنَاءِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ)»؛ ـ این حدیث مبسوط است ـ وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) از آباء گرامی و کرام خود نقل کرد که وجود مبـارک پیغمبر به حضـرت علی(سـلام الله علیهما) فرمود: یا علی! عبـد المطلب در جاهلیت پنـج مطلب را سنّت گذاشت. چون مستحضـرید ما یک اجتهاد فقهی داریم که در حوزه ها رایج است؛ یک اجتهاد موضوعی داریم که جامعه فعلاً به چه چیزی احتیـاج دارد. آن اجتهـاد فقهی راه آن از راه علمی بـاز است؛ این اجتهـاد موضوعی راه آن از راه جامعه شناسـی، اقتصادشناسی و فرهنگ شناسی و مردم شناسی باز است که الآن جامعه ما به چه چیزی محتاج است. یک مطلبی که شرعاً جایز است، یـک؛ دو: زمـان و زمین خـاص هم نـدارد؛ نظیر نماز جمعه است که زمان آن معلوم است و مربوط به روز جمعه است و نمی شود نماز جمعه را در روز دیگر خواند! یک مطلبی است که مشروع است و دین هم ترغیب کرده، یک؛ جای خاصی هم نـدارد، زمـان خاصـی هم نـدارد، دو؛ اطلاق ادله همه موارد را شامل می شود. یک کسـی که «نافـذ الکلمه» است او می گوید فلان زمان مناسب است که همه شما جمع بشوید این کار را انجام بدهید، این می شود «سنّت»؛ مانند کاری که امام(رضوان الله علیه) در آخرین جمعه مـاه مبـارک رمضـان کرده به عنوان حمـایت از قـدس. اصـل حمـایت از مظلوم، مشـمول اطلاقات اولیه است، دیگر نگفتنـد حمایت از قدس در چه روزی باشد! همیشه جایز است، همیشه مستحب است، همیشه رجحان دارد. فرمود برای اینکه این حمایت شما اثر سازنده داشته باشد یک روزی را انتخاب بکنید یا این هفته وحدتی که منشأ برکت است یا دهه ولایتی که منشأ برکت است، اینها سنّت هایی است که هم زمینه شناسـی و جامعه شناسـی و مردم شناسی می خواهد، هم نفوذ کلمه؛ این می شود «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا وَ أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا»، (۳) این از هر کسـی هم ساخته نیست؛ نه مردم حرف هر کسـی را گوش می دهند، نه هر کسـی آن جامعه شناسی را دارد که تشخیص بدهد چه چیزی را باید راه انداخت، این هیچ محـذوری نـدارد؛ مثلاًـ حـدیث کساء دیگر در اسـتحباب آن حرفی نیست؛ هر کسـی در خانه اش یا در شب های جمعه یا روز جمعه یا در فرصت مناسب دارد می خوانـد؛ حالا اگر یک انسان «نافـذ الکلمه»ای بگوید فلان روز همه شـما جمع بشوید برای حدیث کساء! این می شود «سنّت حسـنه»، این را دین ترغیب کرده است، فرمود «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً»؛ این راهپیمانی روز قدس این است، این ایـام وحـدت این است، این ایـام ولاـیت این است. حضـرت هم فرمود: در جـاهلیت، این بزرگـان از قریش چند مطلب را سـنت گذاشـتند. ظـاهراً اینها چون جزء حنفاء بودنـد، تابع دین ابراهیم و انبیای ابراهیمی(سـلام الله علیهم) بودنـد، این حرف هـا را از آن جاها یاد گرفتنـد، اینها منزّه بودنـد از اینکه به آداب جاهلی آلوده بشونـد، غالب اینها «لَمْ تُنَجِّسْکَ الْجَاهِلِیَّةُ بِأَنْجَاسِهَا» (۴) بودند و سنّت گذاری اینها بر اثر آن میراث فرهنگی بود که از بزرگان داشتند. چند کار است که عبد المطلب به عنوان سنّت حسـنه در جاهلیت طرح کرد و ذات أقدس الهی هم در اسـلام آنها را امضاء کرد؛ ظاهراً آن سنن پنج گانه اموری

بود که جناب عبد المطلب به عنوان میراث دینی از انبیای ابراهیم(علیهم السلام) داشت، چند امر است که در جاهلیت ایشان سنت گذاری کرد و اسلام آن را امضاء کرد «حَرَّمَ نِسَاءَ الْآبَاءِ عَلَى الْأَبْنَاءِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ)» (۵) این را هم انجام دادند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۳ و ۴۱۴، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۹.

۴- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۷۲۱.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۵، باب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

روایت یازدهم (۱) هم همین است مسئله سنّت اوست.

روایت دوازدهم مرحوم طبرسی در احتجاج «أَحْمَدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الطَّبْرِسِیُّ فِی الْإِحْتِجَاجِ عَنْ أَبِی الْجَارُودِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام فِی احْتِجَاجِهِ عَلَی أَنَّ الْحَسَنَ وَ الْحُسَیْنَ إبْنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم قَالَ إِنَّ اللَّهَ یَقُولُ (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهَاتُکُمْ وَ بَنَاتُکُمْ وَ أَخَوَاتُکُمْ) إِلَی قَوْلِهِ (وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلَابِکُمْ) فَسَلْهُمْ هَلْ یَحِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم نِکَاحُ حَلِیلَتَیْهِمَا»؛ ـ این به عکس آن روایاتی است که قبلاً خواندیم یعنی در قسمت (حَلَائِلُ أَبْنَائِکُمُ) هست ـ از آنها سؤال بکنید آیا همسران امام حسن و امام حسین(سلام الله علیهما) برای پیغمبر حلال است یا حرام؟ هیچ کس نمی تواند بگوید حلال است. همه گفتند و می گویند حرام است؛ پس معلوم می شود که امام حسن و امام حسین فرزندان پیغمبرند. از آنها بپرسید: «هَلْ یَحِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم نِکَاحُ حَلِیلَتَیْهِمَا فَإِنْ قَالُوا نَعَمْ»؛ اگر ـ معاذالله ـ گفتند درست است! «کَذَبُوا»، «وَ إِنْ قَالُوا لَا فَهُمَا وَ اللَّهِ وَلَدَاهُ لِصُلْبِهِ»، چون در قرآن دارد که «وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ الَّذینَ مِنْ أَصْلابِکُمْ» اینها معلوم می شود که فرزند صلبی حضرت هستند، پس نوه دختری فرزند آدم است، «وَ مَا حَرُمَا عَلَیْهِ إِلَّا لِلصُّلْبِ»؛ (۲) اینها فرزندان صلبی اند و از این جهت حرام است. اینها عصاره روایات دوازده گانه باب دو از ابواب «مصاهره» است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۶، بـاب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۶، بـاب ان من تزوج امراه حرمت علی ابیه و ان علاء و ابنه و ان نزل و ان لم یدخل بها، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۰/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در فصل چهارم، اسباب تحریم ذکر شده است. اسباب تحریم را شش امر، بلکه بیشتر دانستند: یکی «نَسَب» است، یکی «رضاع»، یکی «مصاهره»، یکی «کفر»، یکی «لعان»، یکی «استیفای عدد» و اینهاست. (۱) در اسباب تحریم هر کدام از اینها یک راه خاصی دارند که بدون آن حرمت حاصل نمی شود و با آن حاصل می شود. اگر «نَسَب» یکی از اسباب «حرمت نکاح» باشد، این طور نیست که هر جا «نَسَب» حاصل بشود، بلکه «نَسَب» یک شرائطی دارد؛ در «رضاع» هم همین طور است. معیار اصلی «نَسَب» است، برای اینکه «رضاع» در مدار «نَسَب» ناشر حرمت است که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَب» (۲) و «مصاهره» هم به یک نحوی به «نَسَب» بر می گردد. هر جا در روایاتِ مصاهره، تنزیل شده به مادر، به خواهر، به فرزند و مانند آن، معلوم می شود در بخش اول که حرمت به «نَسَب» است آن میزان تثبیت شده است؛ آن وقت محدوده حرمت «مصاهره» به محدوده «نَسَب» بر می گردد، اینها که به «نَسَب» بر می گردند؛ اما آنهایی که به «نَسَب» بر نمی گردند، به یک نحوی تحت عناوین نَسَبی هستند؛ مثل «مِلک یمین»، مثل «تحلیل منفعت»، مثل «تحلیل انتفاع»، آنها هم «مع الواسطه» به «نَسَب» بر می گردند. بنابراین در بین این اسباب تحریم، محور اصلی می شود «نَسَب»؛ آن وقت سعه و ضیق «رضاع» به «نَسَب» بر می گردد، محدوده «مصاهره» به «نَسَب» بر می گردد، محدوده «مِلک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع» آنها هم به «نَسَب» بر می گردند. گرچه در مسئله «تحلیل» سخن از «نَسَب» نیست؛ اما می گویند او به منزله «عروس» است، او به منزله «أب الزوجه» است، او به منزله «أم الزوجه» است. پس در بین اسباب شش گانه، آن سبب اول است که معیار اصلی خواهد بود، این یک مطلب.

ص: ۲۶۱

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۲۴ و ۲۳۸.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۳۷۳، ابواب مایحرم الرضاع، ط آل البیت.

مطلب دوم آن است که در جریان «مصاهره» گاهی عقد است؛ حالا یا عقد دائم یا عقد انقطاعی، حکم این روشن است؛ گاهی عقد نیست، بلکه آمیزش مشروع است؛ چون در «مصاهره» فرمودند اگر به آمیزش مشروع بود یک حکم دارد، اگر به زنا بود حکم دیگر و اگر به شبهه بود هم حکم دیگر. اساس کار در این بخش از حرمت «بالمصاهره» به آمیزش مشروع است نه عقد؛ نه عقد دائم و نه عقد منقطع، خود این آمیزش مشروع امور نَسَبی را به همراه دارد؛ یعنی اگر کسی کنیزی را خرید در اثر مِلک یمین با او آمیزش کرد، آن وقت مسئله فرزند و همسری و «أم الزوجه» و «أب الزوجه» و اینها پیدا می شود که آن عناوین نَسَبی با آمیزش مشروع پدید می آید. عقدی در کار نیست؛ نه عقد انقطاع و نه عقد دائم؛ ولی این آمیزش در مِلک یمین چون مشروع است، همه عناوین نَسَبی در مدار این آمیزش مشروع حاصل می شود. این هم یک مطلب.

مطلب دیگر اینکه بزرگـان درباره آمیزش مشـروع بـدون عقـد ذکر کردنـد، فرمودنـد یا «مِلک یمین» است، یا «تحلیل منفعت» است، یـا «تحلیـل انتفـاع». فرق اینهـا هم این است که اگر یک کسـی کنیزی را مالک بود (أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ) (۱) مشمول آیات است، این مالک می توانـد با او همسـری کند؛ اگر مالک نشد، مالک این کنیز می تواند منفعت این کنیز را تحلیل کند. «تحلیـل منفعت» به منزله «اجـاره» است، «تحلیـل انتفـاع» به منزله «عـاریه» است؛ یک وقت است منفعت این کنیز را واگـذار می کنـد، آن شـخص می توانـد این کنیز را در خـدمات منزل خودش به کار بگیرد مثل یک زن کارگر، بعد آمیزش هم بکند؛ اما اگر «تحلیل انتفاع» باشد، در خصوص آن مورد انتفاع می تواند بهره بگیرد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۳.

«انتفاع» این است که این شخص می تواند استفاده کند، اما منفعت آن را مالک نیست؛ لذا اگر کسی این را غصب کرد چیزی به او بـدهکار نیست، در «عاریه» این طور است. فرق جوهری «بیع» و «اجاره» و «عاریه» همین است؛ در «بیع» انسان چیزی را که خرید مالک ذات شیء است؛ در «اجاره» مالک منفعت این شیء است، در عقد «عاریه» مالک انتفاع این شیء است. اگر کسی رفت فرشی را خریـد مالک فرش است و کسی خسارتی به این فرش رساند ضامن عین است. اگر کسی رفت در مغازه هایی که فرش کرایه می دهنـد فرش کرایه کرد، مالک منفعت این فرش است و اگر کسی فرش را غصب بکنـد منفعت این فرش را ضامن است؛ ولی اگر کسی از همسایه خود فرش را عاریه کرد نه اجاره، اگر کسی آمد این را غصب کرد این مستعیر چیزی را طلب نـدارد، برای اینکه چیزی را از دست نـداد، چون مستعیر نه مالـک عین این فرش بود و نه مالک منفعت این فرش بود، فقط حق داشت استفاده بکند، حالا آن شخص معصیت کرده او را از این حق محروم کرده است. قبلاً هم مثال زده شد مثل این حجره هایی که طلاب حق سکونت دارنـد؛ یک وقت است آدم یک خانه ای را می خرد، مالک آن می شود؛ یک وقت خانه ای را اجـاره می کنـد، مالـک منفعت می شود؛ یـک وقـتی حجره ای که در مـدرسه به او واگـذار کردنـد که او در این حجره زندگی کند، این شخص نه مالک عین این حجره است و نه مالک منفعت این حجره، فقط حق انتفاع دارد، اگر کسی به ظلم او را از این حجره بیرون کرد بدهکار نیست، البته معصیت کرد؛ حالا نسبت به وقف بدهکار است یا نه، مطلب دیگری است؛ ولی به این شخص بـدهکار نیست، چون این شخص نه مالک عین این حجره بود نه مالک منفعت آن. در جریان «تحلیل» هم این چنین است؛ یـک وقت است مالـک کنیز یـک کنیزی را می بخشـد یا منفعت کنیز را تملیک می کنـد یا انتفاع کنیز را؛ به منزله «عـاریه» است. در «انتفـاع» اگر گفت که فقـط می توانیـد از او این بهره را بگیریـد یـا این کار را برای شـما انجام بدهـد، مخصوص است؛ اگر گفتنـد می توانیـد بـا او آمیزش کنیـد، او می توانـد. پس «انتفاع» یعنی بهره برداری محـدود به وسیله آن مالک.

مطلب دیگر این است که انسان اگر بخواهد مالک یک عینی بشود، این یا علل «قهری» دارد یا علل «اختیاری». علل قهری او مثل ارث یا مثل اینکه این یکی از مصادیق موقوف علیه است یا مصداق یکی از آن جهات عامه است؛ اگر پدر کسی مُرد او قهراً مالک این موروث می شود و اگر کسی مصداق یک عنوانی بود، اگر مالی را برای آن عنوان وقف کردند، قهراً بر او تطبیق می شود از باب تطبیق کلی بر فرد؛ این شخص حالا یا مالک درآمد وقف می شود یا مصرف درآمد وقف می شود، بدون اختیار حاصل خواهد شد. اینها امور «قهری» است.

یک وقت است از امور «قهری» نیست، بلکه جزء معاملات است. در معاملات به هر حال عقد لازم است و بدون عقد نخواهد بود؛ منتها عقد دو قسم است: یا «قولی» است یا «فعلی». این طور نیست که کار فعلی معاطات در مقابل عقد باشد؛ در قبال عقد باشد که وفا ندارد. «معاطات» در قبال «عقد» نیست، بلکه قسم دوم عقد است؛ عقد یا «قولی» است؛ مثل اینکه می گوید: «بعت و اشتریت»، او می گوید: «قبلت»؛ یا «فعلی» است که «أخذ و إعطاء» است؛ یا تعاطی متقابل است اگر هر دو نقد است، که این فعل معاطاتی عقد است «عقدٌ فعلیٌ»، نه اینکه «معاطات» در قبال «عقد» باشد. پس معاطات چون عقد است مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) خواهد بود. فرق نمی کند؛ چه عقد «قولی»، چه عقد «فعلی»؛ چه در مسئله «بیع» که نقل عین است، چه در مسئله «منفعت» که نقل اجاره است، عقد لازم است یا «قولی» یا «فعلی». در «عاریه» هم همین طور است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

در عاریه یا «اعَرْتُ وَ اسْتَعَرْتُ» در کار است، یا اعطاء و أخذ، عاریه معاطاتی؛ اما اگر عقدی در کار نباشد، نقلی در کار نباشد، نقل انتفاع نباشد، بلکه صِرف اباحه تصرف باشد. گاهی نقل «عین» است، گاهی نقل «منفعت»، گاهی نقل «انتفاع»، گاهی صِرف «اباحه تصرف» است؛ مثل (أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَه)؛ (۱) دوستی، همسایه ای عازم سفر بود، کلید منزلش را به همسایه می دهد و می گوید شما این خانه را مواظبت کن! این شخص اذن فحوا دارد که در آن جا بنشیند یا در آن اتاق مطالعه کند یا نماز بخواند و مانند آن، این «اباحه در تصرف» است نه «تملیک انتفاع»؛ لذا نه عقد «قولی» لازم است و نه عقد «فعلی» لازم است، هیچ حرفی لازم نیست، بلکه رضایت باطنی او کافی است ولو مبرز نداشته باشد، علم به رضا کافی است ولو مبرزی ندارد. پس سخن از «عقد» نیست، نه عقد «فعلی» و نه عقد «قولی»؛ صِرف علم به رضا کافی است.

این بیان و توقیع مبارک که فرمود: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بطيب نفسه»، (۲) این بخش را تأمین می کند. کسی بخواهد در خانه کسی و در مال کسی تصرف بکند، همین که علم دارد به رضایت آن شخص، به طیب نفس آن شخص، همین کافی است؛ اما اگر در قلمرو عقد باشد یک رضای مبرزی لازم است؛ مثل عقد «فضولی»؛ در عقد فضولی اگر مال کسی را فروختند یا اجاره دادند یا عاریه دادند، این عقد فضولی در همه این عقود راه دارد. آن صاحب مال بخواهد نقل عین را یا نقل منفعت را یا نقل انتفاع را اجازه بدهد، صِرف رضای باطنی کافی نیست، بلکه یک رضای مبرز می خواهد؛ حالا آن مبرز یا «قول» است یا «فعل»، چون در حریم «عقد» است، در حریم «نقل و انتقال» است. برخلاف اینکه انسان بخواهد در خانه دوست خود نماز بخواند یا از آن میوه ای که آورده بهره برداری کند، این «اباحه تصرف» است در همان حین هم می تواند جلوی او را بگیرد، «تملیک» در کار نیست، در ضیافت ها همین طور است. اینکه می گوید من می برم، باید علم داشته باشد به رضایت آن صاحب خانه. اگر میوه ای آورد «اباحه تصرف» است؛ اما حمل بکند و مالکانه تصرف بکند باید علم داشته باشد به رضای صاحب خانه. اینها نقل و انتقال مِلکی، عقد نیست تا «قولی» یا «فعلی» باشد.

۱- نور/سوره۲۴، آیه۶۱.

۲- نهج الحق وکشف الصدق، الحلی، ص۴۹۳.

اما در جریان آمیزش این طور نیست که علم به رضایت کافی باشد؛ نظیر نماز خواندن در خانه کسی یا مطالعه کردن در مِلک کسی نیست، بلکه حتماً بایـد یـک رضای مبرز داشته باشـد؛ حالا یا «بالفعل» یا «بالقول». بنابراین یک فرق جوهری است بین آمیزش و تصرفات دیگر. تصرفات دیگر به صِرف رضـاع کـافی است؛ امـا آمیزشِ با مِلک یمین دیگری، بـدون رضای مبرز مشروع نیست. صِرف اینکه می داند آن شخص راضـی است، این کافی نیست. پس «لَا یَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بطیب نفسه»، این در محدوده اموال است و اکل شرب است و پوشیدن است و نشستن است و مانند آن. با این نمی شود آمیزش کرد و با این «مصـاهره» حاصـل نمی شود، بـا این نه «حرمت نکـاح» پدیـد می آیـد و نه «مَحرمیت» حاصـل می شود، آمیزش حساب خاص خودش را دارد. آمیزش بایـد که بـا «مِلـک یمین» یـا «تملیـک منفعت» یـا «تملیک انتفاع» حاصل شود. «تملیک انتفاع» هم مثل «عـاریه» است؛ یعنی مالـک اجـازه می دهـد که این شـخص با این کنیز آمیزش کنـد، این می شود «انتفاع»، نه اینکه او را وادار کند به کار و از منافع او استفاده کند و مالک منفعت او بشود، این چنین نیست.

بنـابراین در مِلـک یمین اینها معتبر است. اگر کسـی مالک این کنیز بود یا مالک نبود، بلکه دیگری منفعت این کنیز را تملیک کرد یـا دیگری انتفاع این کنیز را تملیک کرد، این شـخص آمیزش کرد، آن وقت؛ هم «حرمت نکاح» پدیـد می آیـد به لحاظ بخشی از نَسَب ها، هم «مَحرمیت» پدید می آید به لحاظ بخش دیگر.

طرح مسئله «عبید» و «إماء» گرچه فعلاً لازم نیست، برای اینکه محل ابتلاء نیست؛ لکن در بحث های قبلی هم داشتیم بعضـی از نکات فقهی است که به خوبی از این روایات «عبـد» و «أمه» به دست می آیـد. بارها عنایت کردیـد که این «ربیبه» محل ابتلای خیلی هـاست در جامعه ما. دلیل مَحرمیت ربیبه چیست؟ یعنی اگر کسـی همسـر قبلی او رحلت کرد با یک زنی که قبلاً همسـر داشت آن هم شـوهرش رحلت کنـد؛ حالاـ می خواهنـد ازدواج کننـد، این زن یـک دختـری دارد، این دختـر می شـود «ربیبه». حرمت نکـاح این ربیبه از آیـات سوره مبـارکه «نسـاء» به دست می آیـد: (وَ رَبـائِبُکُمُ اللاَّـتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)؛ (۱) یعنی اگر زنی را عقـد کرد، این ربیبه حرمت جمعی دارد نه حرمت عینی؛ اگر مـادرش مُرد یا او را طلاق داد می توانـد با این ربیبه ازدواج کنـد؛ ولی اگر (دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) شد، این حرمت ابدی پیدا می کند، اینها درست است؛ اما مَحرمیت از کجا پیـدا می شود؟ چون هیـچ تلازمی بین «حرمت نکاح» و «مَحرمیت» نیست و آیات سوره مبارکه «نور» توان آن را نـدارد که مَحرمیت این ربائب را ثابت کنـد. این به برکت روایاتی که درباره «عبـد» و «أمه» وارد شده است، آن جا به خوبی می شود استفاده کرد، چون امام(سـلام الله علیه) فرمود: اگر کسی مالک یک کنیزی بود و این کنیز مُرد یا او را فروخت و قبلاً هم با او همسری کرد، نمی توانـد بـا دختر او ازدواج کنـد، چرا؟ «هِیَ إِبْنَتُهُ» (۲) این مَحرمیت می آورد. اگر چنین روایـتی مـا در بـاب «عبد» و «أمه» نداشتیم، استفاده مَحرمیت ربیبه در خانه ها مشکل بود؛ برای اینکه نه از این آیات سوره مبارکه «نساء» مَحرمیت به دست می آیـد، نه روایـاتی که در ضـمن این آیـات وارد شـده است مَحرمیت را می فهماننـد، بایـد خیلی فحص بـالغ کرد تا مَحرمیت را بـه دسـت آورد؛ امـا آن بالصـراحه دارد کـه مَحرم است. بـا اینکه مسئله «عبیـد» و «إمـاء» رخت بر بست، همه این محـدثان(رضوان الله علیهم) اصـرار دارنـد و همچنین فقها که این روایات بماند، برای اینکه بسیاری از نکات فقهی از لابه لای همین روایات به دست می آیـد. این بیان خیلی راهگشاست که حضـرت فرمود شـخص نمی تواند با دختر این مملوکه خودش ازدواج کند، «هِیَ إِبْنَتُهُ»، این مَحرمیت را می رساند. بنابراین حرمت ولو ابدی هم باشد، مستلزم مَحرمیت نیست.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۸، باب ان من تزوج امراه دواما او متعه و دخل حرمت علیه ابنتها کانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

به هر تقدیر اگر مِلک یمین حاصل شد، یا تحلیل شد بالمنفعه یا به انتفاع که باید به صورت عقد در بیاید؛ حالا یا عقد «قولی» یـا عقـل «فعلی»؛ مثـل معاطـات، این حکم «نَسَب» را دارد. مسـئله «آمیزش» نظیر مسـئله نمـاز خوانـدن در خانه کسـی نیست که صِرف رضایت کافی باشـد؛ رضایت باطنی در مسـئله نماز خواندن در خانه مردم یا همسایه، یا خوردن میوه به صِرف رضایت باطنی، چون اباحه است. در این گونه از تصـرفات اباحه کافی است؛ ولی در مسئله «آمیزش» مِلکیت لازم است؛ حالا یا ملکیت «عین» یا ملکیت «منفعت» یا ملکیت «انتفاع»، صِرف اباحه کافی نیست.

چون صِرف اباحه کـافی نیست، یک فرعی را مرحوم محقق(رضوان الله علیه) عنوان کرده و بی میل نیست که برخلاف برخی از فقهـا(رضـوان الله علیهم) فتوا بدهـد و سرّ گرایش مرحوم محقق به این سـمتی که برخلاـف فتوای بعضـی از بزرگـان است، استـفاده از ظاهر روایت است و مرحوم صاحب جواهر متأسـفانه به این سـمت میل دارد که فتوای مرحوم محقق را ترویـج کند! (۱) عنـایت دارد به اینکه ظـاهر روایت هم همین است؛ در حـالی که بعیـد است از روایت چنین مطلبی استـفاده بشـود که این مطلب بـا اصـول و قواعـد کلی هماهنـگ نیست. حالاـ اصـل آن مطلب که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در متن شـرائع بیـان کردنـد این است. فرمودنـد به اینکه سومین سـبب «مصاهره» بود که خطوط کلی آن را ذکر کردنـد؛ چون در «مصاهره» گاهی «عقد انقطاع» است، گاهی «عقد دائم»، گاهی «مِلک یمین». مرحوم محقق در متن شـرائع در ذیل همین مسئله «مِلک یمین» می فرماید: «و لا تحرم مملوکه الأب علی الإبن بمجرد الملک و لا مملوکه الإبن علی الأب و لو وطئ أحدهما مملوکته حرمت علی الآخر من غیر شـبهه و لا یجوز لأحـدهما أن یطأ مملوکه الآخر إلا بعقد أو ملک أو إباحه و یجوز للأب أن یقوم مملوکه إبنه إذا کان صغیراً ثم یطؤها بالملک»، (۲) آن بخش های اوّلی قابل دفاع است؛ اما این فتوای اخیر مرحوم محقق بعیـد است قابل دفاع باشـد و آن این است که در جریان «مصاهره» یا «عقـد دائم» لازم است یا «عقـد انقطاعی» یا اگر عقد نبود صِرف «مِلک یمین» مصاهره نمی آورد، بایـد آمیزش باشـد، نکاح مشروع باشـد. پس اگر صِرف «مِلک یمین» بود، «مملوکه الأب» برای پسـر این چنین نیست که او به منزله مـادر او حسـاب بشود؛ «مملوکه الإبن» برای پـدر جزء (حَلائِلُ أَبْنائِکُمْ) حاصل نخواهـد بود؛ چون آنچه که به عنـوان «معقـوده الأب» است یـا «منکـوحه الأب» است به صِرف مِلک حاصـل نخواهـد شـد و آنچه که به عنوان (حَلائِلُ أَبْنائِکُمْ) است به صِرف مِلک حاصل نخواهد شد. بنابراین گرچه جایز نیست که پدر در «مملوکه الإبن» تصـرف کند یا پسر در «مملوکه الأب» تصرف کنـد؛ اما از باب اینکه نمی توانـد در مال او تصـرف کند بدون اذن او، نه برای آن است که این به عنوان مصـاهره حرمت داشـته باشـد؛ لـذا اگر چنانچه پـدر مملوکه خود را به دیگری فروخت، او می توانـد بخرد یا با او ازدواج کند، یا به خود او می تواند بفروشد. صِرف اینکه یک کنیزی مملوکه پدر یا مملوکه پسر بود؛ نه مشمول (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُم) است، نه مشمول (حَلائِلُ أَبْنائِکُمْ) است، حلیله بودن یا منکوحه بودن به آن آمیزش مشروع وابسته است. این بیان اول محقق تام است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه آن صغیر باشد بله، «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیک»؛ (۳) یعنی اگر پدر آمد شما برخلاف رضای او بگویی نه و او را برنجانی می شود «عقوق»، «عقوق»؛ یعنی «عصـیان». وگرنه حالا این معصیت کرده تکلیفاً، پـدر حق دخـالت در مـال پسـر نـدارد و بـالعکس، می شود «غصب». «عَقّ» یعنی «عصـی»؛ «عاق» یعنی «عاصـی» ولو به «عقوق» مأذون نیست، به «عصـیان» مأذون نیست؛ اما حکم وضـعی آن سر جایش محفوظ است، این طور نیست که پـدر بتواند در مال پسر تصرف کند «أو بالعکس».

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۵۴.
۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۳۲.
۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۳۵.

در این قسمت که دارد «و لا تحرم مملوکه الأب علی الإبن بمجرد الملک»؛ یعنی مصاهره فقط در محدوده نکاح سامان می پذیرد؛ «نَسَب» اول، «رضاع» دوم، «مصاهره» که سوم است در محدوده «نکاح» صورت می پذیرد، نه در محدوده «مِلک یمین»، گرچه مِلک یمین مجوّز نکاح است «و لا تحرم مملوکه الأب علی الإبن بمجرد الملک»، این مطابق قاعده است و فقها هم روی آن فتوا دادند. «و لا مملوکه الإبن علی الأب»، برای اینکه این جزء (حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ) نیست؛ نه اولی مصداق (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُم) است، چون صِرف ملکیت است و نه دومی مصداق (حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ) است. «حلیله»؛ یعنی «عروس»، «حلیله إبن»؛ یعنی عروس آدم. پس صِرف ملکیت کافی نیست؛ اما «ولو وطی أحدهما مملوکته»؛ اگر با کنیز خود آمیزش کرد، «حرمت علی الآخر بدون اشکال»؛ برای اینکه (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُم) از یک سو، (وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ) از سوی دیگر، این یک؛ تا این جا مشکلی ندارد و روایات هم مطابق است و فتوا هم هست.

اما عمده اختلاف نظر از این فرع شروع می شود: «و یجوز للأب أن یقوم مملوکه إبنه إذا کان صغیراً ثم یطؤها بالملک»؛ اگر این بچه نابالغ بود که تحت ولایت پدر بود، پدر می تواند مملوکه این پسر نابالغ را قیمت کند با یک ثمن معینی، بعد با او آمیزش بکند، این ظاهر فتوای محقق است. این آمیزش به چه صورتی است؟ این داخل در أحد عناوین ثلاثه نیست. حالا اگر این را قیمت کرد و مالک شد، بله مِلک یمین است، فتوای جدیدی ندارد و اگر مالک نشد، صِرف قیمت گذاری است، به چه دلیل می تواند با او آمیزش کند؟ یک وقتی اِعمال ولایت می کند از طرف پسر که پسر که مالک است باید اجازه بدهد، قدرت ندارد و سنّ او کافی نیست، «عَنِ الصَّبِیِّ حَتَّی یَحْتَلِمَ» [(۱)] تا محتلم و بالغ نشد اذن او، «عمده کلا عمد، قصده کلا قصد، قصده خطا» [(۲)] اینهاست. اگر به ولایت منتقل بکند به خودش باز عیب ندارد؛ اما صِرف قیمت گذاری؛ همین که این کنیز را قیمت کرد به فلان مبلغ، این به چه دلیل بتواند با او آمیزش کند؟! فرمایش محقق در متن شرائع این است: «و یجوز للأب أن یقوم مملوکه إبنه إذا کان صغیراً» همین! قیمت بکند که چقدر می ارزد، «ثم یطؤها بالملک»؛ این «یطؤها بالملک»؛ یعنی بخرد یا چون ولایت دارد از طرف پسر منفعت آن را یا انتفاع آن را تملیک بکند، عیب ندارد؛ اما اینکه مِلک حاصل نشد، صِرف تقویم، قیمت گذاری، کارشناسی کردن که این چقدر می ارزد، اینکه مِلک حاصل نشد! این «ثم یطؤها بالملک» اینکه مِلک یمین نیست، این یعنی چه؟ اگر ملک یمین است، پس صرف تقویم نیست؛ حالا یا خودش قیمت گذاری می کند، کارشناسی می کند یا کارشناسان دیگر، ولی به هر حال می خرد. اگر خرید که یک امر عادی است؛ کنیزی بچه خودش را خرید، ولیّ او بود و از طرف او فروخت و خودش هم خرید. اتّحاد «بایع» و «مشتری»، اتّحاد «موجب» و «قابل» مسلّماً جایز است و مشکلی ندارد، این قولی است که همه می گویند؛ ولی آنچه که مرحوم محقق دارد این است که با همین مِلک تحت عنوان آمیزش «بالملک» حاصل می شود.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۱، ص۴۵، باب اشتراط التکلیف بالوجوب و التحریم بالاحتلام او الانبات مطلقا، او بلوغ الذکر خمس عشره سنه، والانثی تسع، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۱۰، ص۲۳۳.

مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) بعـد از اینکه اختلاف قول را نقل کرد، فرمایش محقق را دارد می پـذیرد. می فرمایـد: «تبعاً للنص»؛ ـ حالا آن روایات را خواهیم خواند ـ ولی صِرف تقویم که نقل و انتقال را به همراه ندارد. اگر نقل و انتقال شد و به خـودش منتقـل کرد، قولی است که جملگی بر آن هسـتند، مخـالف نـدارد. فرمـایش مرحوم محقق این است: «و لکن این یجوز للأب أن یقوم مملوکه إبنه إذا کان صـغیراً ثم یطؤها بالملک». مرحوم صاحب جواهر می فرماینـد: «بلا خلاف أجـده فیه بل الإجماع بقسـمیه علیه و هو الحجه بعد النصوص» ـ که آن روایات مربوط به این بخش را به خواست خدا خواهیم خواند ـ این حرف است، اگر این طور باشـد؛ یعنی همین طور صاف، این بسته این طور باشـد، همه فتوا دادنـد؛ اما این را باید باز کرد. تقویم بکند یعنی چه؟ «إنما الکلام فی أن المراد من تقویمها تملکها بعقد شرعی کبیع و نحوه» این است، «أو یکفی فی دخولها فی ملکه مجرد تقویمها علی أن تکون مملوکه له بالقیمه فی ذمته مثلًا لولـده»، یا همین که صـرف قیمت گـذاری که این قیمت در ذمه او باشـد به فرزنـدش بـدهکار است، این شد عقد! این نه «بیع» است نه «اجاره» است نه «عاریه» است، این چیست؟! اگر چنانچه به ملک باشـد که به حرف اول بر می گردد. ملاحظه بفرماییـد! می فرماید: ـ «انما الکلام» در این است که این روایتی که دارد اگر پـدر تقویم کرد می تواند با او آمیزش کند، این یعنی چه؟ ـ «فی أن المراد من تقویمها تملکها بعقد شـرعی کبیع و نحوه أو یکفی فی دخولهـا فی ملکه مجرد تقویمهـا علی أن تکون مملوکه له بـالقیمه فی ذمته»؛ این قیمت کرده، یک؛ به این قصـد که این در ملک او داخل بشود، دو؛ پول آن را هم به بچه بـدهکار است، سه؛ صِرف این نیت ها اینها می شود ایجاب؟! اینهـا می شود قبول؟! اینها می شود عقـد؟! این نه عقـد «قولی» است و نه عقـد «فعلی». این را قیمت کرده، نیت کرده است که قیمت را به بچه بـدهکار باشـد، اولاً اگر تقویم کردیـد می افتد در ضـمان «معاوضه»، نه ضـمان «ید». شـما ضـمان «معاوضه» را بحث می کنیـد اما ضـمان «یـد» در ذهنتان است! اگر قیمت کردیـد معنای آن این است که ثمن بدهکار است، چکار به قیمت دارد؟ حالاـ قیمت کردیـد که این مقـدار می ارزد. اگر بخواهـد به یکی از انحاء عقود منتقل بشود قیمت هیـچ، چکار به قیمت داریـد! بایـد ثمن مشـخص بشود. «مثلی» و «قیمی» در ضـمانات «یـد» است، نه ضـمانات «معـاوضه». «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»، (۱) اگر مثلی است مثـل، قیمی است قیمت؛ امـا مسـئله «نقـل» و «انتقال» با «ثمن» کار دارد نه با «قیمت». شـما قیمت را گذاشتید در ذهن، چه اثری کرد؟! این شد معامله؟! اینکه ارث هم نیست. ملک بخواهد به شما منتقل بشود سبب می خواهد یا «قولی» یا «فعلی»، صِرف اینکه قیمت کردیـد که این چقـدر می ارزد، بعد قصد کردید که این قیمت در ذمّه شـما باشد، اینکه نقـل و انتقـال نشـد! لـذا می فرمایـد به اینکه این کـار را کردنـد «أو یکفی فی دخولهـا فی ملکه مجرد تقویمهـا علی أن تکـون مملوکه له بالقیمه فی ذمته مثلًا لولـده قـد صـرح غیر واحـد من الأصـحاب بالأول» که صـرف تقویم کافی نیست، «لأصاله عدم دخولها فی الملک إلا بالمملک الشـرعی» به سبب شرعی؛ قبلًا که ملک این شخص نبود، الآن هم «کما کان»، سبب شرعی هم که پدیـد نیامـد، «بل فی جامع المقاصـد القطع بذلک تاره» ـ خدا شـیخنا الاسـتاد مرحوم علامه شعرانی را غریق رحمت کند، یک انسان با این سنّ کم این قدر باسواد! در نجوم مسـلط، در ریاضـیات مسـلط، در فلسـفه مسـلط، در تفسیر مسلط، در ادبیات مسـلط، در رجال مسـلط که مرحوم آقای بروجردی این رجال ابن داود را برای تصحیح به ایشان داده و در فقه و اصول مسلط، چند جلد جواهر را تدریس کردند. مرحوم علامه را خدا غریق رحمت کند، این قواعد را که نوشـته، اگر کسی بخواهد عصاره فرمایشـات مرحوم علامـه در قواعـد را پی ببریـد، تنها ایضاح المقاصـد فخر المحققین کافی نیست و تنها جامع المقاصـد کافی نیست. بخش معاملاـت را محقق ثـانی در جـامع المقاصـد مبسوطاً نوشـته؛ لـذا در مکاسب می بینیـد مرحوم شـیخ در مکاسـب بسـیاری از جاهـا حرف هـای جـامع المقاصـد را ذکر می کنـد؛ زیرا محقق ثـانی قواعـد علامه را مبسوط تر از دیگران فقط در بخش معاملات شـرح کرده است. فخر المحققین پسـر مرحوم علامه بخش عبادات را شـرح کرده است. فرمایش ایشان این بود

که اگر کسی بخواهد بر قواعد مسلط بشود چاره ای ندارد اینکه مجموع ایضاح و جامع المقاصد هر دو را داشته باشد تا یک دوره شرح کامل باشد. محقق ثانی در بخش معاملات خیلی غنی و قوی بود ــ مرحوم صاحب جواهر می فرماید که ایشان ادّعا کرده: «بل فی جامع المقاصد القطع بذلک تارةً و نفی الخلاف أخری قال و لا یکفی مجرد التقویم قطعاً إذ لا ینتقل الملک إلا بسبب ناقل و قبله لا یجوز التصرف» اصاله عدم ملک هست «و لا اثر للتقویم بدون العقد المملک»؛ حالا این را قیمت کرده و نیّت او هم این است که این را بخرد یا در قبال این پول آن را به بچه بدهد، نیت کردی که پول آن را به بچه بدهی یعنی چه؟! نقل و انتقال یک سببی می خواهد یا «قولی» یا «فعلی»! این فرمایش آن بزرگواران است. «و لا خلاف فی شیء من هذه الأحکام»؛ مرحوم محقق ثانی می فرماید: اینها قواعد عامه ماست. (۲) مرحوم صاحب جواهر می فرماید: «و هو إن تمّ إجماعاً»؛ اگر این طوری که محقق ثانی می گوید به صورت اجماع باشد «کفی و إلا أمکن أن یحتمل الثانی عملاً بظاهر النص (۳) »؛ (۴) ما بگوییم صرف تقویم کافی است، قیمت کرده و به این قصد که در ذمّه او باشد که این پول را به بچه اش بدهد، چرا؟ «عملاً بظاهر النص». حالا ــ به خواست خدا ــ روایات را می خوانیم ببینیم از نص چنین چیزی بر می آید یا نه؟

۱- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج۱، ص۱۲.

۲- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی(المحقق الکرکی)، ج۱۲، ص۳۰۲.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۱، ص۱۴۰، باب انه لایجوز للرجل ان یطا جاریه ولده الا ان یتملکها او یحللها له مالکها مع عدم وطء الولدلها، وانه یجوز ان یقدم امه ولده الصغیرویشتریها ویطاها، ط آل البیت.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۵۴.

نکاح ۹۵/۱۰/۰۶

ص: ۲۷۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در سبب سوم از اسباب تحریم که «مصاهره» است، بعد از طرح مسئله فرمودند که مملوکه أب بر إبن حرام نیست، این به منزله (حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ) [(۱)] نیست؛ چه اینکه مملوکه أب بر إبن حرام نیست از باب «منکوحه الأب» نیست؛ مملوکه پسر بر پدر حرام نیست، زیرا از باب (حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ) نیست و عصاره آن فرع به این برمی گردد آنچه که سبب اصلی مصاهره است، مسئله «آمیزش صحیح» است که این آمیزش صحیح مشترک است در «نکاح دائم»، «نکاح منقطع»، «مِلک یمین»، «تحلیل منفعت»، «تحلیل انتفاع»؛ حتی «مِلک یمین» کار عقد را هم نمی کند؛ البته برای عقد یک خصیصه ای است؛ چه دائم، چه منقطع که حرمت «فی الجمله» می آورد نه «بالجمله». در «ربیبه» اگر بخواهد حرمت بیاورد باید آمیزش باشد.

بعد از طرح این مسئله یک مطلب دیگری را فرمودند و آن این است که پدر می تواند مملوکه فرزند صغیر را قیمت گذاری بکند، بعد با او آمیزش بکند؛ دیگر سخن از عقد، سخن از بیع و شراء نیست. عبارت محقق در متن شرائع این است که «و یجوز للأب أن یقوّم مملوکه إبنه إذا کان صغیراً ثم یطؤها بالملک»، [(۲)] در این جا؛ نه عقد دائم است، نه عقد انقطاعی است، نه مِلک یمین است، نه تحلیل منفعت است و نه تحلیل انتفاع؛ این بر چه معیاری جایز است؟! در بیانات مرحوم صاحب جواهر این است که این بله مخالف با قاعده است، مخالف با اصولیات شده است؛ ولی «تبعاً للنص»، نصی که در این مسئله وارد شد می گوید به اینکه جواز آمیزش اگر برای پدر و فرزند صغیر نباشد، به همان عقد دائم و عقد انقطاعی و ملک یمین و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع، به أحد انحای خمسه است؛ ولی اگر پدر بخواهد مملوکه فرزند صغیر را در همین محدوده قیمت گذاری بکند، بعد می تواند آمیزش بکند؛ آن وقت احکام «مصاهره» بر آن بار است، این برای چیست؟ این با همه قواعد مخالف است. [(۳)] دو مدرک برای این کار است: یکی آن نصوصی که می گوید: «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیک»، [(۴)] یکی هم نص خاص در مسئله است. ما اول این نص خاص در مسئله را که صاحب جواهر روی آن خیلی تکیه می کند که اگر این نص نبود ما هم همانند بسیاری از فقها فتوا به حرمت می دادیم و چون این نص برخلاف آن اصل دلالت می کند بر اینکه پدر می تواند مملوکه فرزند خود که کوچک است قیمت گذاری بکند، بعد با او آمیزش بکند و آثار مصاهره از آن به بعد بار خواهد بود، ما هم فتوا می دهیم. پس «الکلام فی مقامین»؛ بعد از تحریر مسئله و تقریباً نقل اقوال، در دو مقام باید بحث شود: یکی روایت یا روایات خاصه که در این مسئله وارد شده است، یکی هم روایات عامه ای که می گوید: «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیک». اگر چنانچه هیچ کدام از این دو نتواند آن مطلب را ثابت کرد؛ آن وقت حق با سائر فقهاست که فتوا دادند پدر حق ندارد بدون عقد، مملوکه إبن صغیر را مورد تصرف قرار دهد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۳۲.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۵۴.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۳۵.

آن روایتی که به آن تمسک کردند: وسائل، جلد بیست و یکم، صفحه ۱۴۰ باب چهل از ابواب نکاح «عبید» و «إماء» است ــ روایت آن هم البته معتبر است ــ اولین روایت را که مرحوم کلینی (۱) نقل می کند: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» این است که «فِی الرَّجُلِ یَکُونُ لِبَعْضِ وُلْدِهِ جَارِیَهٌ وَ وُلْدُهُ صِغَارٌ»؛ بچه های کوچکی دارد که بعضی از این بچه ها مملوکه ای دارند، «هَلْ یَصْلُحُ أَنْ یَطَأَهَا»؛ آیا می تواند با آن کنیزها آمیزش کند؟ «فَقَالَ عَلَیه السَّلام یُقَوِّمُهَا قِیمَهَ عَدْلٍ ثُمَّ یَأْخُذُهَا وَ یَکُونُ لِوَلَدِهِ عَلَیهِ ثَمَنُهَا»؛ این جا سه بیان را حضرت فرمود: یکی اینکه قیمت عادلانه بکند، بعد از قیمت عادلانه این را بگیرد در تصرف خود قرار بدهد و ثمن آن هم برای بچه اوست؛ پس این جا سخن از ثمن است، سخن از تقویم عادلانه است. ببینیم فتوایی که محقق داد و عده ای هم با این فتوا موافق بودند، از این نصوص بر می آید یا نه؟ این بزرگواران که محقق هم از همین جمله است، فتوای آنها این است که اگر کسی فرزند کوچک داشت و این فرزند کوچک یک کنیزی داشت، این شخص بدون اینکه این کنیز را بخرد یا بدون اینکه با اِعمال ولایت از طرف بچه، این کنیز را به خودش تملیک بکند مِلکاً یا تحلیل بکند منفعتاً یا تحلیل بکند انتفاعاً، می تواند با او همسری کند؛ فتوای محقق و عده ای از آقایان این است. آیا از این روایت و بعضی از روایاتی که در همین باب چهل است، این مطلب استفاده می شود یا نه؟

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۷۱.

آنکه در متن شرائع است این است: «و یجوز للأب أن یقوّم مملوکه إبنه» که تقویم بکند، در صورتی که «إذا کان» آن صغیر باشد، «ثم یطؤها بالمِلک»؛ این «یطؤها بالملک» با چه چیزی است؟ حتماً باید بخرد یا اجاره کند که منفعت را مالک بشود، صِرف تقویم که مِلک نمی آورد، «یطؤها بالمِلک» یعنی چه؟! اگر بخرد که دیگر بحثی نیست. دلیل آنها هم نصی است که در باب چهل است و سخن از ملکیت نیست به همین روایت استدلال کردند. اصرار صاحب جواهر این است که این مِلک نیست، اگر این مِلک باشد که دیگر مطابق با حرف آقایان است؛ اگر این مِلک باشد که دیگر مخالف با اصل نیست. فرمایش ایشان این است که این خلاف اصل است؛ اما ما «تبعاً للنص» این کار را می کنیم. بنابراین در باب چهل نظرشان این است. حالا ـ ما می خواهیم بگوییم که حتماً این مِلک حاصل می شود به شواهد داخلی که در خود روایات هست؛ یقیناً مِلک در این مواردی که در این روایات است مِلک حاصل شده است.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ» نقل کرد این است که «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيه السَّلام فِي جَارِيَةٍ لِابْنٍ لِي صَغِيرٍ يَجُوزُ لِي أَنْ أَطَأَهَا»؛ آنچه که در این متن مکاتبه به عنوان استفتاء آمده است این است که من یک بچه کوچکی دارم، فرزند صغیری دارم، این مالک یک مملوکه ای است، آیا می شود با این مملوکه آمیزش کرد یا نه؟ «فَكَتَبَ عَلَيه السَّلام لَا حَتَّى تُخَلِّصَهَا»؛ (۲) ــ این روایت هم یک قرینه ای است ضمیمه قرینه ثمن که ثابت می کند که این روایت مخالف با قاعده نیست، مخالفت آن طور نیست که مرحوم صاحب جواهر فهمیده و براساس آن می خواهد فتوا بدهد ــ «حتّی تُخلِّصَها»؛ یعنی «تخلّصها لَک»؛ برای خودت خالص کنی.

ص: ۲۷۳

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۷۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۴۰، باب انه لایجوز للرجل ان یطا جاریه ولده الا ان یتملکها او یحللها له مالکها مع عدم وطء الولدلها، وانه یجوز ان یقدم امه ولده الصغیرویشتریها ویطاها، ط آل البیت.

روایت سوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَی عَلَیه السَّلام قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ یَکُونُ لِابْنِهِ جَارِیَهٌ أَ لَهُ أَنْ یَطَأَهَا فَقَالَ عَلَیه السَّلام یُقَوِّمُهَا عَلَی نَفْسِهِ»، این یک؛ «وَ یُشْهِدُ عَلَی نَفْسِهِ بِثَمَنِهَا أَحَبُّ إِلَیَّ»، (۲) دو؛ این «أَحَبُّ إِلَیَّ» قدر متیقن آن این است که به آن «إشهاد» بر می گردد نه به «تقویم»، چون مستحب است که انسان در داد و ستد شاهد بیاورد. این استشهادی که در بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» آمده است در مسئله «تجارت» است که گفتند مستحب است؛ اما در مسئله «طلاق» شرط است که بدون شاهد اصلاً طلاق صحیح نیست. در بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» که طولانی ترین آیه قرآن هم همان آیه است: (وَ اسْتَشْهِدُوا شَهیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ) آن جا مکاتبه کنید، (إِلاَّ أَنْ تَکُونَ تِجارَهً حاضِرَهً تُدیرُونَها بَیْنَکُمْ)، (۳) آن جا مسئله تنظیم سند و قباله است، آن جا مسئله «إشهاد» است. آن جا شهادت در باب خرید و فروش حمل بر استحباب می شود؛ این جا هم این قیدی که ایشان آوردند «أَحَبُّ إِلَیَّ» قدر متیقن آن همان جریان «إشهاد» است نه «تقویم»؛ نه اینکه این «أَحَبُّ إِلَیَّ» به هر دو قید بخورد، قدر متیقن آن همین اخیر است. «فَقَالَ عَلَیه السَّلام یُقَوِّمُهَا عَلَی نَفْسِهِ»، این یک قید؛ «وَ یُشْهِدُ عَلَی نَفْسِهِ بِثَمَنِهَا»، این دو؛ معلوم می شود که ثمن دارد، تقویم با ثمن هست، إشهادش می شود مستحب. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، سه قرینه ما داریم در این جا: یکی ملفّق از لفظ و لُبّ است، دو شاهد دیگر خصوص لفظ اند که در این جا مسئله خرید و فروش و بیع مطرح است؛ حالا این سه قرینه مبسوطاً بحث خواهد شد ـ به خواست خدا ـ

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۷۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۴۰، باب انه لایجوز للرجل ان یطا جاریه ولده الا ان یتملکها او یحللها له مالکها مع عدم وطء الولدلها، وانه یجوز ان یقدم امه ولده الصغیرویشتریها ویطاها، ط آل البیت.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِی نَصْرٍ» نقل کرد «عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ» این است که «قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام رَجُلٌ یَکُونُ لِبَعْضِ وُلْدِهِ جَارِیَهٌ وَ وُلْدُهُ صِغَارٌ قَالَ لَا یَصْلُحُ لَهُ أَنْ یَطَأَهَا حَتَّی یُقَوِّمَهَا قِیمَهَ عَدْلٍ ثُمَّ یَأْخُذَهَا وَ یَکُونُ لِوَلَدِهِ عَلَیهِ ثَمَنُهَا»؛ (۲) سؤال در متن آن استفتاء نیامده؛ گاهی سؤال سائل حذف می شود به قرینه جواب مجیب. در سؤال، سائل گفت: «قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام رَجُلٌ یَکُونُ لِبَعْضِ وُلْدِهِ جَارِیَهٌ وَ وُلْدُهُ صِغَارٌ»، این در متن سؤال است؛ اما منظور سائل چیست، این روشن نیست؛ از جواب حضرت معلوم می شود که سؤال او چه بود. سؤال او این بود که آیا می تواند با این جاریه آمیزش کند یا نه؟ حضرت فرمود: «لَا یَصْلُحُ لَهُ أَنْ یَطَأَهَا حَتَّی یُقَوِّمَهَا قِیمَهَ عَدْلٍ ثُمَّ یَأْخُذَهَا وَ یَکُونُ لِوَلَدِهِ عَلَیهِ ثَمَنُهَا».

روایت ششم این باب مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» نقل کرد: «قَالَ فِی کِتَابِ عَلِیٍّ عَلَیه السَّلام إِنَّ الْوَلَدَ لَا یَأْخُذُ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ شَیْئاً»؛ اما «وَ یَأْخُذُ الْوَالِدُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ مَا یَشَاءُ وَ لَهُ أَنْ یَقَعَ عَلَی جَارِیَهِ ابْنِهِ إِنْ لَمْ یَکُنِ الِابْنُ وَقَعَ عَلَیهَا»؛ (۳) این مطلق است و قابل تقیید است به اینکه بخرد یا تحلیل بشود.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۷۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۴۰، باب انه لایجوز للرجل ان یطا جاریه ولده الا ان یتملکها او یحللها له مالکها مع عدم وطء الولدلها، وانه یجوز ان یقدم امه ولده الصغیرویشتریها ویطاها، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۴۰، باب انه لایجوز للرجل ان یطا جاریه ولده الا ان یتملکها او یحللها له مالکها مع عدم وطء الولدلها، وانه یجوز ان یقدم امه ولده الصغیرویشتریها ویطاها، ط آل البیت.

در این بخش دیگر مطلب جدیدی که از روایات قبلی استفاده نشود نیست. این روایات سه ــ چهارگانه ای که در باب چهل است سه قرینه دارد: یک قرینه ملفّق از لفظ و لُبّ است، دو قرینه لفظی است که در این جا سخن از مِلک است. آن قرینه ای که ملفّق از لفظ و لُبّ است این است که حضرت فرمود به قیمت عادله قیمت بکند، این برای چیست؟! یعنی می خواهد بفهمد که چقدر می ارزد یا کار لغوی بکند؟! این لفظی که دارد «حَتَّی یُقَوِّمَهَا قِیمَهَ عَدْلٍ» این لفظ است، به ضمیمه آن لُبّ و کار عقلی که می گوید این دستوری که امام در متن فتوا داد لغو که نیست؛ یعنی پدر فقط می خواهد این را قیمت گذاری بکند ببیند که چند می ارزد؟! این لُبّ وقتی ضمیمه آن لفظ می شود معلوم می شود که این قیمت گذاری برای خرید و فروش است و می خواهد بخرد، این یک قرینه که ملفّق از لفظ و لُبّ است.

قرینه دیگر این است که فرمود: «تُخَلِّصُهَا»؛ یعنی برای خودت بکنی، خالصاً برای شما باشد.

قرینه سوم این است که شما به فرزند، ثمن بدهکار هستی نه قیمت؛ ثمن در بیع است، ثمن جزء عوض ضمان «معاوضه» است نه ضمان «ید». اگر کسی مال مردم را تلف کرده یا مال مردم را غصب کرده، برابر «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ»، (1) او یا «مثل» ضامن است اگر مثلی است یا «قیمت» ضامن است اگر قیمی است، دیگر ثمن ضامن نیست، ثمن در معامله است! اگر چیزی را خرید، مصالحه کرد، بیع و شراء و مانند آن پیش آمد، ثمن بدهکار است. حضرت فرمود نه قیمت آن را، بلکه ثمن آن را باید به بچه خود بدهد؛ پس معلوم می شود که معامله بود. پس این سه قرینه که اولی ملفّق از لفظ و لُبّ است، دوم و سوم قرینه لفظی است و به خوبی شهادت می دهند بر اینکه این جا خرید و فروش است و از طرفی هم این تقیید به «ولد صغیر» با اینکه نصوص بعدی که حالا می خوانیم که مقام دوم بحث است «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیک»، صغیر و کبیر ندارد. اگر برابر آن روایات «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیک» مورد عمل باشد با همین اطلاق، صغیر و کبیر ندارد. بنابراین اینکه دارد: «لولده» که وُلدش صغار هستند، نشانه آن است که او اعمال ولایت می کند و اعمال ولایت او به این است که تقویم بکند به قیمت عدل و ثمن را ضامن باشد.

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

حالا ـ چند فرعی را همین جا ضمیمه کردند که آیا مصلحت لازم است یا نه؟ یا عدالت کافی است؟ آیا ملیأ بودن و متمکّن بودن فرزند لازم است یا شرط نیست؟ هر دو قید را نفی کردند، گفتند آنچه که لازم است عدالت است؛ یعنی تقویمش عادلانه باشد؛ اما حالا به مصلحت بچه باشد یا نه؟ لازم نیست. «نعم» مفسده نباید باشد، «مفسده» مانع است، نه «مصلحت» شرط. طوری نیست که چیزی عائد بچه بشود؛ ولی مفسده ای برای او نیست. آنچه که مانع صحت معامله است مفسده برای صغیره است، نه آنچه شرط صحت معامله است مصلحت صغیر باشد؛ پس مصلحت شرط نیست، مفسده مانع است، ملیأ بودن، ملائت؛ یعنی تمکّن صغیر هم شرط نیست؛ نه فقر مانع است و نه غنا شرط. این را می تواند عادلانه قیمت بکند، بعد مالک بشود، بعد می شود مِلك یمین. «هذا» عصاره کلام در مقام اول.

پس مقام اول بحث؛ نص خاصی که در مسئله است و مرحوم صاحب جواهر اصرار دارد که اگر این نص خاص نبود ما هم برابر اصل که حرمت است و موافق با اصحاب بودن هم یك فضیلتی است، فتوا می دادیم به اینکه جائز نیست، چه اینکه خیلی از فقها فتوا می دادند؛ اما ما «تبعاً للنص» مایل هستیم به اینکه این گونه فتوا بدهیم. گرچه آن فراز و نشیب های سخنان ایشان در ذیل به جای دیگر می کشاند؛ ولی می خواهند این نص را در مقام اول تثبیت کنند، این تثبیت نمی شود.

حالا ـ مقام ثانی بحث برسیم به اطلاقاتی که دارد: «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيك» ــ آن روایات را باید بررسی کنیم ــ آن روایات هم معارض دارد، یك؛ هم «مُعرَض عنه» است، دو. ببینید اینکه مرحوم صاحب جواهر سلطان فقه است! چون واقع از اول طهارت تا آخر دیات در دست اوست؛ خدا او را غریق رحمت کند! یك وقتی مسئله عدالت مطرح بود که فلان شئ آیا منافی عدالت است یا نه؟ این فرع بر این است که آیا معصیت کبیره است یا معصیت صغیره! اگر معصیت کبیره باشد، منافی عدالت است و اگر معصیت صغیره باشد، منافی عدالت نیست. ایشان با احاطه و سلطه ای که دارد می گوید فلان شئ معصیت صغیره است، چرا؟ برای اینکه فقها در باب حدود برای این تعزیر معین کردند نه حدّ؛ آخر فقه است این! از آخر فقه دارد این جا کمك می گیرد که چون در باب حدود برای فلان کار تعزیر معین کردند نه حدّ ــ چون تعزیر برای معصیت صغیره است ــ چون در باب حدود و تعزیرات برای فلان کار تعزیر معین کردند و آن کار حدّ ندارد، معلوم می شود معصیت صغیره است نه معصیت کبیره. این سلطه ای است در تمام ابواب فقه! این جا هم همین طور است ایشان سلطه دارد! این جا هم باز یک بیانی را از مسالك نقل می کنند که آن را هم باز می خوانیم.

این روایات را ما ببینیم که چه می خواهد بگوید؛ یعنی پدر مالک اموال فرزند هست؟ اینکه نیست؛ برای او مباح است هر گونه بخواهد تصرف بکند؟ اینکه نیست، به چه دلیل؟ برای اینکه اگر گفتند پدر مال فرزند را بگیرد سارق است؛ منتها چون پدر را برای مال فرزند حدّ نمی زنند و دست او را قطع نمی کنند، از قطع دست باید تنزل کرد به حدّی دیگر؛ و در باب حدود باز گفتند اگر پدری با جاریه فرزندی آمیزش بکند زناست و حدّ می زنند، پس معلوم می شود که این از آن قبیل نیست؛ حالا هم آنها را می خوانیم و هم اینها را؛ یعنی اصل این روایاتی که دارد «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیک» این راجع به چیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله، الآن بحث در پدر است. آن سرقت مسئله «حق الناس» است؛ اما زنا که پدر و پسر ندارد، زنا «حق الله» است و اگر ــ معاذالله ــ چنین چیزی اتفاق بیافتد همه افراد منزل بخواهند رضایت بدهند پرونده هم چنان باز است، چون اینها حق ندارند تا رضایت بدهند، این مثل خون نیست. در جریان خون اگر کسی را به قتل برسانند (وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً)؛ (1) اما در مسئله عِرض و ناموس و اینها که کسی ولیّ این ارث نیست، همه امین هستند و امین نباید خیانت بکند؛ خود زن امین است، پدرش امین است، شوهرش امین است، پسرش امین است، امین که نمی تواند بیاید رضایت بدهد! آن مالک باید رضایت بدهد. مسئله عفاف و عصمت زن، «حق الله» است، «حق الناس» نیست، مثل سرقت نیست؛ لذا اگر پدر مال پسر را بگیرد؛ مثلاً کنیز او را بگیرد بفروشد این سرقت است اگر آن شرائط حرز و اینها را داشته باشد؛ اما با کنیزی همسری بکند این زناست و حدّ دارد؛ این را برای چه می گویند؟ غرض آن است که این طور نیست که «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیک»؛ حالا اصل این مقام ثانی را شروع بکنیم تا معلوم بشود محدوده «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیک» کجاست؟

ص: ۲۷۸

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۳.

مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد هفده وسائل، صفحه ۲۶۲ باب ۷۸ از ابواب «ما یکتسب به»، این باب را عنوان کردند: «بَابُ حُکْمِ الْأَخْذِ مِنْ مَالِ الْوَلَدِ وَ الْأَبِ». آن جا اولین روایت را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که روایت معتبر است «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَحْتَاجُ إِلَى مَالِ إِبْنِهِ»؛ پدر محتاج به مال فرزند شد، «قَالَ يَأْكُلُ مِنْهُ مَا شَاءَ مِنْ غَيْرِ سَرَفٍ» اسراف نکند؛ ولی می تواند تصرف بکند، برای اینکه واجب النفقه پسر است، معنای آن این نیست که «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِيک». وقتی پدر واجب النفقه پسر شد، محتاج است، پس می تواند استفاده کند «مِنْ غَيْرِ سَرَفٍ». مرحوم صاحب وسائل به کمک همین روایت، آن روایاتی را دارد «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِيک» حمل می کند بر جایی که چون پدر واجب النفقه پسر است، «عند الإحتیاج» می تواند به مقدار ضرورت استفاده کند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، مالک نیست، هرگز؛ یعنی هرگز! مال پسر مال پسر است، مال پدر مال پدر است. اگر روایت دارد که «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِيک»، پس چرا حدّ می زنند؟ معلوم می شود که مال او نیست. اگر مال او را گرفته می شود سارق؛ کنیز او را گرفته می شود زانی. در یک جا حدّ می زنند و در یک جا حدّ نمی زنند. مرحوم صاحب وسائل می گوید آن جاهایی که دارد «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِيک» در جاهایی است که پدر محتاج مال است، چون واجب النفقه پسر است؛ لذا می تواند بگیرد.

«وَ قَالَ» ـ در ذیل همین روایت اُولی دارد ـ «فِی كِتَابِ عَلِیٍّ عَلَیه السَّلام أَنَّ الْوَلَدَ لَا يَأْخُذُ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِهِ»؛ اما «وَ الْوَالِدَ يَأْخُذُ مِنْ مَالِ إِبْنِهِ مَا شَاءَ وَ لَهُ أَنْ يَقَعَ عَلَى جَارِيَةِ إِبْنِهِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الإِبْنُ وَقَعَ عَلَيهَا وَ ذَكَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم قَالَ لِرَجُلٍ أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِيکَ»؛ (1) این مطلقات را نصوص دیگر تبیین کرده و مرحوم صاحب وسائل جمع بندی کرده گفت آن جایی که پدر می تواند در مال پسر تصرف کند؛ چون پدر واجب النفقه پسر است اگر احتیاج داشته باشد شرعاً می تواند بگیرد، اگر پسر نابالغ بود که او ولایتاً می تواند إعمال ولایت کند.

ص: ۲۷۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۲۶۲ و ۲۶۳، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است: «عَنْ أَبِی حَمْزَهَ الثُّمَالِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهما السَّلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم قَالَ لِرَجُلٍ أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَیهما السَّلام مَا أُحِبُّ أَنْ یَأْخُذَ مِنْ مَالِ إبْنِهِ إِلَّا مَا احْتَاجَ إِلَیْهِ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ»؛ (۱) شما مال مردم را داری می گیری! مقداری که مورد حاجت شماست؛ چون واجب النفقه پسر هستی، بله می توانید بگیری، بقیه را که حق نداری بگیری.

روایت سوم را که باز مرحوم شیخ طوسی از «الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ» نقل کرده است ـ ظاهراً عبدالله بن سنان است ـ «قَالَ: سَأَلْتُهُ یَعْنِی أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام»؛ یعنی از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردند «مَا ذَا یَحِلُّ لِلْوَالِدِ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ قَالَ أَمَّا إِذَا أَنْفَقَ عَلَیهِ وَلَدُهُ بِأَحْسَنِ النَّفَقَهِ فَلَیْسَ لَهُ أَنْ یَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ شَیْئاً»؛ اگر پسر خرج پدر را می کشد، پدر حق ندارد از مال او بگیرد. اگر تمام نیازهای لازم این پدر را این پسر فراهم کرده است. پدر وقتی که حالا سالمند شد و دست او از کسب کوتاه شد، واجب النفقه پسر می شود و وقتی واجب النفقه پسر شد و پسر به مقدار کافی و عرفی نیازهای این پدر را تأمین کرد، دیگر او حق ندارد. فرمود: «أَمَّا إِذَا أَنْفَقَ عَلَیهِ وَلَدُهُ بِأَحْسَنِ النَّفَقَهِ فَلَیْسَ لَهُ أَنْ یَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ شَیْئاً وَ إِنْ کَانَ لِوَالِدِهِ جَارِیَهٌ لِلْوَلَدِ فِیهَا نَصِیبٌ فَلَیْسَ لَهُ أَنْ یَطَأَهَا إِلَّا أَنْ یُقَوِّمَهَا قِیمَهً تَصِیرُ» ـ «و إن کانَ لِوُلدِهِ جاریه» باید باشد، نه «لِوَالِدِهِ»! ـ «تَصِیرُ لِوَلَدِهِ قِیمَتُهَا عَلَیهِ قَالَ وَ یُعْلِنُ ذَلِکَ»، این «وَ یُعلِنُ» یعنی «یشهدُ»؛ اگر چنانچه پسر جاریه ای دارد، پدر قیمت گذاری بکند و قیمت آن را هم ضامن است. «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَالِدِ أَ یَرْزَأُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ شَیْئاً قَالَ نَعَمْ وَ لَا یَرْزَأُ الْوَلَدُ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ شَیْئاً إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ کَانَ لِلرَّجُلِ وُلْدٌ صِغَارٌ لَهُمْ جَارِیَهٌ فَأَحَبَّ أَنْ یَفْتَضَّهَا» ـ نه «یقتضیها»! ـ «فَلْیُقَوِّمْهَا عَلَی نَفْسِهِ قِیمَهً ثُمَّ لْیَصْنَعْ بِهَا مَا شَاءَ إِنْ شَاءَ وَطِئَ وَ إِنْ شَاءَ بَاعَ»؛ (۲) اگر خواست آمیزش می کند و اگر خواست می فروشید «لَا بَیْعَ إِلَّا فِیمَا تَمْلِکُ»، (۳) پس معلوم می شود مالک شد. حضرت فرمود قیمت بکند، اگر خواست خودش نگه بدارد با او همسری کند و اگر نخواست او را می فروشد، می فروشد از طرف خودش دارد می فروشد نه از طرف بچه اش؛ پس معلوم می شود مالک شد.

ص: ۲۸۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۲۶۳، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۲۶۳ و ۲۶۴، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البیت.

۳- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۲، ص۲۴۷.

روایت چهارم این است که می توانـد «يَحُجُّ الرَّجُلُ مِنْ مَالِ إِبْنِهِ وَ هُوَ صَغِيرٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ يَحُجُّ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ وَ يُنْفِقُ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ بِالْمَعْرُوفِ ثُمَّ قَالَ نَعَمْ يَحُجُّ مِنْهُ وَ يُنْفِقُ مِنْهُ إِنَّ مَالَ الْوَلَدِ لِلْوَالِدِ وَ لَيْسَ لِلْوَلَدِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»؛ اگر این شخص مستطیع بود و مکه نرفت، الآن بر او واجب است مکه برود، او می تواند مال فرزند را بگیرد برود مکه، چرا؟ نه اینکه با مال فرزند بخواهد مستطیع بشود؛ این پدر مستطیع شده که هم اکنون دستش خالی است می تواند از مال پسر بگیرد و برود مکه، این محدوده اش؛ لذا مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) می فرماید: «تَجْوِيزُ أَخْذِ نَفَقَةِ الْحَجِّ مَحْمُولٌ عَلَى أَخْذِهَا قَرْضاً» اگر بخواهد با همین مستطیع بشود، «أَوْ تَسَاوِي نَفَقَةِ السَّفَرِ وَ الْحَضَرِ مَعَ وُجُوبِ نَفَقَتِهِ عَلَى الْوَلَدِ وَ اسْتِقْرَارِ الْحَجِّ فِي ذِمَّتِهِ»؛ یا نه، در خود حجاز زندگی می کند، راه دوری نیست، او بخواهد بیاید مکه و حج انجام بدهد یک هزینه دارد، این هزینه معادل با نفقه اوست. اگر هزینه حج که بر این مرد حج واجب بود معادل با نفقه این پدر باشد؛ چون پدر واجب النفقه پسر است، این مقدار نفقه را که می تواند از مال پسرش بگیرد؛ با همین مال می رود حج و هزینه سفر حج با این نفقه یکسان خواهد بود.

روایت ششم که «سهل بن زیاد» از وجود مبارک «أبی ابراهیم» نقل می کند این است که «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْكُلُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَيْهِ فَيَأْكُلَ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَا يَصْلُحُ لِلْوَلَدِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِ وَالِدِهِ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ وَالِدِهِ»؛ (۱) اگر «أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيكَ» مطلق باشد، این جا چرا مخصوص حال اضطرار است؟! اینها عام و خاص اند، این مخصص آن عام است یا مقید آن مطلق است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۲۶۴ و ۲۶۵، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البیت.

روایت هشت این باب به این صورت است که ــ باز این روایت هشت را مرحوم شیخ طوسی نقل کرد ــ (۱) از وجود مبارک پیغمبر نقل شد که «فَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم لِلرَّجُلِ الَّذِی أَتَاهُ فَقَدَّمَ أَبَاهُ فَقَالَ لَهُ أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ فَقَالَ إِنَّمَا جَاءَ بِأَبِیهِ إِلَى النَّبِیِّ صَلَّى الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم فَقَالَ یَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا أَبِی وَ قَدْ ظَلَمَنِی مِیرَاثِی مِنْ أُمِّی فَأَخْبَرَهُ الْأَبُ أَنَّهُ قَدْ أَنْفَقَهُ عَلَیهِ وَ عَلَى نَفْسِهِ وَ قَالَ أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ»؛ فرمود همان طور که آیه شأن نزول دارد، روایت هم شأن نزول دارد. شما این «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ» مجرد گرفتید و دارید به اطلاق آن عمل می کنید! اصل قصّه این است که مردی با پدرش محضر پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) آمده و به عرض رساند که مادرم مُرد، ارث مادرم به من می رسید و این پدر ارث مرا که از مادرم به من رسید به من نمی دهد، نسبت به من ظلم کرده. پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) از پدر سؤال کرد که او چه می گوید؟ به عرض حضرت رساند که مادر او مُرد، مالی هم به ارث گذاشت؛ اما من مسئول هزینه کردن آن اموال بودم برای او در دوران کودکی؛ اگر کسی مال داشته باشد که واجب النفقه پدر نمی شود. پدر اگر مال داشته باشد واجب النفقه پسر نیست؛ ــ مال که فطریه نیست، این نفقه است ــ پسر اگر مال داشته باشد ولو کوچک باشد که واجب النفقه پدر نیست. به عرض حضرت رساند که مال مادر به این ارث رسیده و من هم مسئول اداره او بودم و آن اموال را خرج او کردم، این جاست که فرمود «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ»؛ یعنی او مدیریت کرده، نه اینکه مال پسر ملکِ طلق پدر است؛ «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ»، «وَ لَمْ یَکُنْ عِنْدَ الرَّجُلِ شَیْ ءٌ أَ وَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم یَحْبِسُ الْأَبَ لِلِابْنِ»؛ (۲) اگر این بود که وجود مبارک پیغمبر حکمی جداگانه می کرد. غرض این است که ما چنین اصلی نداریم که به طور مطلق حکم بکند.

ص: ۲۸۲

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۶، ص۳۴۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۲۶۵، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البیت.

در پایان مرحوم صاحب وسائل دارد که «ثُمَّ إِنَّ مَا تَضَمَّنَ جَوَازَ أَخْذِ الْأَبِ مِنْ مَالِ الْوَلَدِ مَحْمُولٌ إِمَّا عَلَى قَدْرِ النَّفَقَهِ الْوَاجِبَهِ عَلَيهِ مَعَ الْحَاجَهِ»، این یک؛ «أَوْ عَلَى الْأَخْذِ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ»، این دو؛ «أَوْ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ بِالنِّسْبَهِ إِلَى الْوَلَدِ»، سه؛ «وَ مَا تَضَمَّنَ مَنْعَ الْوَلَدِ مَحْمُولٌ عَلَى عَدَمِ الْحَاجَهِ أَوْ عَلَى كَوْنِ الْأَخْذِ لِغَيْرِ النَّفَقَهِ الْوَاجِبَهِ»؛ (۱) چون پسر هم واجب النفقه پدر است؛ پس چرا از آن طرف ممنوع است؟! می گویید آن محمول است بر صورتی که نیازی نداشته باشد.

این جمله را که آخرین قسمت بحث است را هم بخوانیم و آن جمله این است که مرحوم محقق خودش در شرائع فتوا می دهد در باب «حدود» و «دیات»، (۲) آن فتوا را مرحوم شهید ثانی در مسالک ــ این موسوعه مرحوم شهید ثانی که جلد بیست و هشتم موسوعه صفحه ۲۰۷ است ــ که از محقق و اینها نقل می کند این است که «و الفرق بینهما مع الاشتراک ما فی تعلق حق الآدمی فیهما» که چرا پدر را حدّ می زنند، اگر به مملوکه پسر تجاوز بکند، این است که «حدّ الزنا لا یسقط بإباحه الوطء و لا بعفوه بخلاف القطع» دست، «فإنه یسقط بإباحه الأخذ قبل المرافعه و ربما أباح الغائب الأخذ إذا حضر و لأن السقوط إلی القطع أسرع منه إلی حدّ الزنا ألا تری أنه إذا سرق مال إبنه لا یقطع» بین حدّ سرقت با حدّ زنا فرق است! اگر پدر از مال پسر بدزدد «لا یقطع» دست او قطع نمی شود؛ اما «و لو زنی بجاریته یحدّ»؛ پس معلوم می شود این طور نیست پدر بتواند جاریه او را قیمت بکند و بدون مِلک با او آمیزش کند، حدّ می خورد؛ «و لو زنی بجاریته یحدّ»، چرا؟ «و لأن القطع متعلّق حقّ الآدمیّ من حیث إنه سبب لعصمه ماله فاشترط لذلک طلبه و حضوره بخلاف الزنا» (۳) که «حق الله» است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۲۶۷، باب حکم الاخذ من مال الولد و الاب، ط آل البیت.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۴، ص۱۵۹.

۳- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۱۴، ص ۵۳۰ و ۵۳۱.

«فتحصل» این گونه نیست که «أَنْتَ وَ مَالُکَ لِأَبِیکَ».

نکاح ۹۵/۱۰/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در سبب سوم که «مصاهره» است، مطالبی را در ضمن نکاح صحیح ذکر کردند. «نکاح»؛ یعنی همان آمیزش صحیح. برخی از مطالبی که در بحث قبل مطرح می شد، مستحضرید که نقدی بود به مرحوم صاحب جواهر، نه نسبت به مرحوم محقق؛ چون فتوای مرحوم محقق مطابق با همان قواعد هست و نقد مربوط به فرمایش صاحب جواهر بود که خواستند از این مسیر فاصله بیگرند و مخالف متن باشند، (۱) وگرنه مرحوم محقق هم به قرینه اینکه دارد: «ثم یطؤها بالملك»، معلوم می شود این تقویم، تقویمی بود برای خریدن و پدر مملوکه إبن را قیمت می کند «إذا کان الإبن صغیراً» و مالك می شود در برابر ثمن، آن گاه آمیزش انجام می گیرد. پس نقد متوجه مرحوم محقق نیست.

ص: ۲۸۵

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۵۴.

نشان اینکه کلام مرحوم محقق مصون از نقد است این است که چه در این قسمت و چه در جلد چهارم شرائع آن جا در بحث «حدّ سرقت» دارد که اگر پدر مال فرزند را بگیرد بدون اذن او، سارق است؛ اما حالا دست او قطع می شود یا نه؟ همان طوری که در مسئله قصاص «لَا یُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ»، (۱) در مسئله حدّ هم همین طور است «لا یقطع ید الوالد بسرقه مال الولد»، ولو عکس هست. این را در جلد چهارم؛ یعنی بخش پایانی شرائع در بحث «حدّ سرقت» که آن جا سرقت را معنا کردند، مال مسروق را معنا کردند، در حدّ سرقت که شرایط سارق چیست، دست چه کسی را باید قطع بکنند؟ آن جا دارند به اینکه «السابع أن لا یکون والداً من ولده»؛ والد اگر از مال ولد سرقت کرده است دست او را قطع نمی کنند، به یك امر دیگری حدّ می زنند یا تعزیر می کنند. (۲) پس در همه ابواب فتوای مرحوم محقق روی حساب است که اگر والد بخواهد از مرز خود تجاوز کند به مال ولد برسد این سرقت است؛ منتها در زنا چون «حق الله» است حدّ جاری می شود، در سرقت چون «حق الناس» است حدّ جاری نمی شود. پس مرحوم محقق؛ چه در مسئله «نکاح»، چه در مسئله «حدّ»، براساس قاعده سخن گفت، یك؛ و نقدی بر فرمایش محقق نیست، دو؛ اگر نقدی بود چه اینکه هست بر فرمایش مرحوم صاحب جواهر است. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که به هر حال او بیگانه است؛ راز بیگانه بودن این است که بچه مادامی که صغیر هست تحت ولایت پدر هست «حَتّی یَحْتَلِمَ»، (۳) وقتی بالغ شد دیگر از ولایت پدر بیرون می آید و بالغ است. پدر حقی ندارد نسبت به او، مگر اینکه واجب النفقه پسر می شود اگر محتاج باشد؛ چه اینکه پسر هم واجب النفقه پدر می شود اگر محتاج باشد. این خصیصه برای پدر نیست، وجوب نفقه یك حکمی است متقابل؛ چه پدر برای فرزند، چه فرزند برای پدر.

ص: ۲۸۶

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۱، ص۱۸۹.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۴، ص۱۵۹.

۳- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج۱، ص۱۹۴.

مطلب دیگر این است که این وجوب نفقه یک حکم تکلیفی است نه حکم وضعی؛ ما یک حکم تکلیفی داریم که یک کسی باید این کار را انجام بدهد دیگر ذمه اش مشغول نیست، یک حکم تکلیفی آمیخته با وضع است؛ «خمس» این طور است، «زکات» این طور است. یک وقتی «نذرِ نتیجه» است، یک وقتی «نذرِ فعل» است؛ یک وقتی نذر می کند که من این کار را بکنم، یک وقتی نذر می کند که اگر این بیمار شفا پیدا کرد فلان مبلغ در ذمّه من باشد که «نذرِ نتیجه» است. مسئله «خمس»، مسئله «زکات»، این گونه از مسائل مالی، وضع آمیخته با تکلیف و تکلیف آمیخته با وضع است؛ یعنی ذمّه شخص مشغول است. چه اینکه نفقه زوجه بر زوج هم از سنخ آمیختگی ترکیب وضع و تکلیف است؛ یعنی مرد بدهکار است ولو زن داشته باشد، صِرف تکلیف نیست که اگر نداد معصیت کرد؛ در جریان نفقه زوجه، زوج بدهکار است؛ لذا اگر نداد می شود به محکمه مراجعه کرد و نفقه را گرفت؛ اما این طور نیست که والد و ولد این طور باشند که اگر ندادند بتوانند به محکمه مراجعه بکنند و بگیرند. ممکن است به محکمه مراجعه بکنند تعزیر بکنند، تنبیه بکنند که چرا این تکلیف شرعی را انجام ندادی؟ اما هیچ کدام بدهکار نیستند؛ نظیر «خمس» نیست، نظیر «زکات» نیست، نظیر دیون دیگر نیست، نظیر «نفقه زوجه» نیست، تکلیف محض است که اگر نداد معصیت کرده است؛ لذا به محکمه مراجعه بکنند و بگیرند از این قبیل نیست. بنابراین این گونه از حقوق را مرحوم محقق رعایت کرده است. مرحوم صاحب جواهر بود که «خلافاً للمحقق و خلافاً لعده من الفقهاء» و «تبعاً للنص» خواست ثابت کند به اینکه پدر می تواند در مملوکه إبن تصرف کند؛ (1) این سخن ناتمام است.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۵۴.

فرع بعدی این بود که فرق ندارد این پدر بخواهد تصرف بکند در مملوکه إبن در صورتی که ضرورت باشد، مصلحت باشد یا نه که در قبل اشاره شد؛ وجود مصلحت شرط نیست، مفسده مانع است. پدر چه مَلیء باشد، چه مَلیء نباشد که تعبیر محقق این است که مَلیء باشد؛ یعنی وضع او خوب باشد و تعبیر صاحب مسالک ملائت است؛ (۱) یعنی داشتن؛ آن جا که پدر بخواهد در مال پسر تصرف بکند یا نه، آیا فرق است بین اینکه مَلیء باشد یا نه؟ ملائت شرط است یا نه؟ این را هم فرمودند شرط نیست، به هر حال حق ندارد دخالت بکند. این طور نیست که اگر ملائت نداشت بتواند دخالت کند و مَلیء بود نتواند دخالت کند، این مال برای اوست. طرفین از یکدیگر جدا و مستقل اند؛ منتها وجوب نفقه مطلب دیگری است. پس فرمایشی که مرحوم محقق دارد؛ چه در باب نکاح، چه در باب حدود، این یکسان است و مطابق با قواعد هم هست و بر مرحوم محقق اشکالی نیست، لکن شبهه ای که بود مربوط به صاحب جواهر بود.

مطلب بعدی آن است که درباره نکاح مشروع سابقاً یک مصادیق خاصی داشتند. این نکاح مشروع؛ یعنی آمیزش مشروع یا به وسیله عقد دائم است یا عقد منقطع، یا مِلک یمین است یا تحلیل منفعت است یا تحلیل انتفاع، اینها مشروع آن است؛ مشکوک آن وطی به شبهه است و حرام آن زناست، اینها مصادیقی بود که فقها روی آن بحث می کردند؛ اما سؤالی که اخیراً به صورت استفتاء یا غیر استفتاء مطرح شد این است: اگر تلقیح مصنوعی بود این چطور؟ این هم جزء ربیبه درمی آید، جزء مصاهره است؟ یک وقت نطفه بیگانه است، نه؛ اگر نطفه همین مرد را در رحم همین زن گذاشتند و اثر کرد؛ یعنی باردار شد و فرزند هم آورد که اثر دخول را دارد، ولی دخول نیست؛ آیا مشمول آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» است که فرمود: (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِن)؟ این نکاح است؛ حالا یا نکاح دائم یا نکاح منقطع یا اگر دسترسی داشتند به مِلک یمین، مِلک یمین بود یا تحلیل منفعت بود یا تحلیل انتفاع بود؛ منتها بهره ای که این مرد از این زن می برد به تلقیح است «لا بالدخول»، آیا این جا ربیبه است یا نه؟ این همان طوری که در «ارث» مطرح است، در «حرمت نکاح» مطرح است، در «مَحرمیت» مطرح است، در مسئله «وجوب انفاق» و مانند آن مطرح است، در مسئله «مصاهره» هم مطرح است. بچه او به وسیله این تلقیح مصنوعی ظاهراً بچه اوست؛ هم حرمت نکاح دارد، هم مَحرمیت دارد، هم ارث می برد، هم وجوب نفقه دارد و مانند آن، چون فرزند اوست؛ از نطفه او به رحم همسر او منتقل شده است و اثر هم کرد. حالا همسر او اگر از شوهر دیگر دختر داشت این جزء ربیبه او محسوب می شود (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِن) یا نه؟ اگر ما بگوییم این منصرف می شود دخول به همان دخول معتاد، این غلبه وجودی مستحضرید که انصراف نمی آورد، انصراف غلبه وجودی معیار نیست، آن غلبه استعمال است. این جا البته هم غلبه وجودی است و هم غلبه استعمال، برای اینکه تلقیح در سابق نبود اصلاً؛ اما این پیداست به اینکه درست است غلبه وجودی همین طور است و در اثر غلبه وجودی غلبه استعمال هم هست؛ اما اگر تنقیح مناط باشد، رعایت ملاک باشد، همان اثر را دارد. اگر ما توانستیم ارث را ثابت کنیم، حرمت نکاح را ثابت کنیم، مَحرمیت را ثابت کنیم، وجوب نفقه را ثابت کنیم؛ ربیبه هم خواهد بود، (دَخَلْتُمْ بِهِن) هم ثابت است و اگر شبهه باشد، در آنها هم شبهه است. همه احکام ولد را ثابت می کنیم با اینکه دخولی در کار نبود، صِرف تلقیح بود؛ یعنی نامَحرمی تماس نگرفت که شبهه ای ایجاد کند. اگر نطفه این مرد در رحم این زن بدون تماس نامحرم قرار گرفت و فرزندی به بار آمد و همه آن احکام بار است، این هم بار است. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! با اینکه آن روزها دوشیدن ممکن بود؛ یک وقت این نبود، ما می گوییم چون نبود استعمال نشد. قبلاً هم دوشیدن ممکن بود، برای اینکه گاهی پستان زخم می شد، گاهی مادر در رنج بود، گاهی شیر را می دوشیدند و بعد به بچه می دادند، یک امری بود؛ اما در زمان سابق

اصلاً این گونه از تلقیح ها نبود، این عدم استعمال در اثر عدم وجود است؛ پس نمی شود گفت که مثل نظیر امتصاص است که امتصاص فرد غالب است. با اینکه گاهی هم می دوشیدند گفتند باید در آغوش او باشد تا عاطفی بشود. ما این را هم نمی دانیم که چرا این کودک در آغوش مادر باشد، پرورش پیدا کند، مِهر یاد بگیرد، دخیل نباشد شاید دخیل باشد. بنابراین نمی شود با آن قیاس کرد. اگر ما آن جا دلیلی نداشتیم بر امتصاص می گفتیم شیر؛ چه از راه دوشیدن، چه از راه مکیدن یکسان است؛ اما این جا چون فردِ دیگر نبود، مسئله تلقیح نبود تا ما بگوییم این غلبه معیار نیست، به غلبه وجود بر می گردد. درست است غلبه استعمال دارد؛ لکن این غلبه استعمال منشأ آن همان غلبه وجود بود یا دوام وجود بود. به همان دلیل که سائر احکام بار هست؛ یعنی «ارث» بار است، «مَحرمیت» بار است، «حرمت نکاح» بار است، «وجوب انفاق» بار است، در «ربیبه» هم خواهد بود.

ص: ۲۸۸

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۲۸۷.

مطلب دیگری که سؤال شده این است که قضایای منطقی گاهی به نحو قضیه «حقیقیه» است، گاهی به نحو قضیه «خارجیه»؛ ما اگر شک کردیم به نحو قضیه حقیقیه است یا قضیه خارجیه چکار بکنیم؟ این سؤال یک مقداری علمی نیست، سؤال علمی باید مطابق با شئون آن علم باشد. ما قضیه منطقی نداریم؛ «منطق» یک فنّی است که قضیه را تعریف می کند، تقسیم می کند، حکم اقسام آن را ذکر می کند. ما بگوییم نمی دانیم این قضیه منطقی است یا نه؟ این قضیه منطقی چگونه است؟ این سؤال علمی نیست. «منطق» قضیه ندارد، «منطق» علم نیست، «منطق» فنّ است؛ مثل «اصول»؛ «اصول» علم نیست، فنّ است. ما هیچ مطلبی را با «اصول» نمی توانیم ثابت بکنیم از مبدأ تا منتهی، از منتهی تا مبدأ. «اصول» فقط به ما یاد می دهد که اگر خواستید از متن استفاده کنید چطور استفاده کنید! «عام» چیست، «خاص» چیست، «ظاهر» چیست، «أظهر» چیست، «نص» چیست، «تخصیص» چیست، «تقیید» چیست؟ هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ مطلب علمی از «اصول» ثابت نمی شود؛ مثل اینکه هیچ مطلب علمی از «نحو» از «صَرف» ثابت نمی شود. «صرف» و «نحو» برای این است که به ما بگویند مواظب زبانت باش! وقتی می خواهی حرف بزنی این طور حرف بزن؛ فتحه را فتحه، ضمه را ضمه، کسره را کسره، رفع را رفع، نصب را نصب، دهان را باز نکن هر طوری حرف بزنی! «نحو» علم نیست که حالا ـ ما یک مطلب علمی را بخواهیم با «نحو» ثابت بکنیم. «نحو» می گوید من فقط می گویم که چطور حرف بزن، چطور بخوان، چطور بنویس؛ اما چه هست را که من نمی دانم! «صرف» این طور است، «نحو» این طور است، «معانی» این طور است، «بیان» این طور است، «بدیع» این طور است. علوم ادبی این است که آدم مواظب قلم و بنان و بیان خود باشد. حالا شما می خواهید ثابت بکنید که آیا خدا واحد است یا نه؟ این نه با «منطق» ثابت می شود، نه با «اصول» ثابت می شود، نه با «نحو» ثابت می شود؛ اینها علم نیستند، اینها فنّ هستند. اما «حکمت»، «کلام»، «فقه»، «اخلاق» اینها علم هستند، شما می خواهید ثابت کنید که چه چیزی حلال است، چه چیزی حرام و چه چیزی واجب است، این «فقه» علم نورانی است به شما جواب می دهد. چه چیزی بد است، چه چیزی خوب است؛ چه چیزی زشت است، چه چیزی زیباست؛ چه کسی عذاب دارد، چه کسی عذاب ندارد، این تفسیر، آن مسئله اخلاق، مسئله حقوق، اینها به ما جواب می دهند. ما قضیه منطقی داشته باشیم، منطق قضیه ندارد. در منطق قضیه را معنا می کنند و اقسام قضایا را می گویند؛ اما یک قضیه ای به صورت قضیه منطقی باشد نداریم، این یک مطلب.

ص: ۲۸۹

مطلب دیگر این است که در منطق قضیه تقسیم شده است به «قضیه حقیقیه»، «قضیه خارجیه»، «قضیه شخصیه»؛ قضیه خارجیه در بحث های مسئله «بیع» و «ربا» آن جا مبسوطاً گذشت که بعضی از تعبیرات فقهی که معیار در مکیل و موزون چیست؟ این به صورت قضیه خارجیه در آمده بود که می گفتند چیزی که در عصر پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) مکیل است یا موزون، آن معیار است که ربا در اوست؛ اما دیگران که این را قضیه حقیقیه می دانند می گویند قضیه حقیقیه در هر عصر و مصری فرق می کند، مصداق آن فرق می کند. قضیه حقیقیه آن است که یک محمول برای ذات موضوع باشد، هر چه چیزی که مصداق این است در هر زمان و زمینی این حکم را دارد؛ اما قضیه خارجیه این است که این حکم برای این موضوع است، این موضوع صاحب این حکم است، آنچه که فعلاً ـ در این روزگار مصداق این موضوع است این معیار است. اگر در اعصار دیگر، چیزی دیگر مصداق این بشود معیار نیست. اینکه ربا در بیع در خصوص مکیل و موزون است؛ یعنی آنچه که در صدر اسلام مکیل و موزون بود آن مورد رباست و اگر چنانچه چیزی در صدر اسلام مکیل و موزون نبود، معدود یا ممسوح بود، بعدها در عصر دیگر، در زمان و زمین دیگر ممسوح و مکیل و موزون شد، دیگر ربا در آن نیست، این می شود قضیه خارجیه. یک وقت است که یک فقیهی می گوید این که گفت ربا «فیما یوزن أو یوکل» این قضیه حقیقیه است؛ یعنی در هر روزگاری هر چیزی که مکیل یا موزون بود در بحث بیع، ربوی است؛ حالا ـ مسئله قرض «کُلَّ قَرْضٍ یَجُرُّ مَنْفَعَةً فَهُوَ فَاسِدٌ» (۱) حساب دیگری دارد، قرض یک حساب دیگری دارد، ربای در قرض چیزی دیگر است و ربای در بیع چیزی دیگر است. اگر قضیه، قضیه حقیقیه بود، معنای آن این است که هر چیزی، در هر روزگاری، در هر سرزمینی خرید و فروش آن به وزن یا پیمانه کردن است، این ربابردار است. اگر یک روزی گردو عددی بود، ربوی نبود؛ ولی اگر در روزگاری مکیل و موزون شد ربوی است. تخم مرغ این طور است؛ یک روز عددی است و یک روز وزنی است و هکذا و هکذا. اما آنها که می گویند این به نحو قضیه خارجیه است، می گویند هر چه که در عصر نزول و صدور این روایات مکیل یا موزون بود، این ربوی است و هر چه که در عصر صدور این روایات مکیل و موزون نبود، معدود یا ممسوح بود، این ربوی نیست ولو بعداً مکیل و موزون بشود؛ این می شود قضیه خارجیه، آن اوّلی که هر چه باشد می شود قضیه حقیقیه. می توانیم از اصول سؤال بکنیم که ما اگر خواستیم تشخیص بدهیم که این روایتی که در بیان امام(سلام الله علیه) به نحو قضیه حقیقیه است یا به نحو قضیه خارجیه، راه آن چیست؟ این به ما نشان می دهد که اگر قرینه ای پیدا کردیم که طبق آن قرینه عمل می کنیم، نشد به «اصاله العموم» یا به «اصاله الاطلاق» تمسک می کنیم و نتیجه آن می شود قضیه حقیقیه؛ این را از اصول می شود سؤال کرد که اگر شک کردیم فلان قضیه حقیقیه است یا خارجیه؟ اصول به ما می گوید فحص کنید _ قبل از فحص نمی شود به «اصاله العموم» یا «اصاله الاطلاق» تمسک کرد _ فحص کنید اگر قرینه پیدا نکردید بر تخصیص بر تقیید و مانند آن، به «اصاله الاطلاق» یا «اصاله العموم» تمسک بکنید، این می شود قضیه حقیقیه.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۵۵.

اما قضـیه شخصـیه در علوم به هیـچ وجه معتبر نیست. علم آن نیست که زید چکار کرد یا عمرو چکار کرد. اینکه در منطق می گویند قضایای شخصیه در علوم معتبر نیست، برای همین است؛ برای اینکه علم یک قضایای کلی دارد، اطلاعات که نیست. ما یـک «اطلاـع» داریم، یک «علم»؛ اطلاعات علم نیست، استدلال نیست، قضایای کلی نیست، بررسی احوال شخصـی است که فلان شـخص در فلان وقت چه گفت، چکار کرد، چگونه موضع گرفت، چه نوشت؛ اینها قضایای شخصـی است، این می شود «اطلاعات»، اطلاعات علم نیست که موضوع داشته باشـد، محمول داشته باشد، استدلال داشـته باشـد، اینها نیست. یک وقت تاریـخ شناسـی است یا جامعه شناسـی است آن علم است؛ اما اطلاعات جزء علوم نیست و صِـرف گزارش های خارجی است، قضایـای شخصـی است. بنـابراین ما قضـیه ای به عنوان قضـیه منطقی نـداریم. در منطق از قضایای حقیقی و خارجی و شخصـی سخن به میان می آیـد؛ چه اینکه از قضایای مهمله و مسوله سـخن به میان می آید. حالا اینها مطالبی بود که سؤال شده است و شاید خیلی هم با بحث فعلی ما مرتبط نباشد.

مطلب دیگر این است که اگر تلقیـح شده است این حکم او را دارد، چه اینکه آثار آن هم بر او بار است. در زنا همان طور که در بحث قبل سـخن مرحوم شـهید ثانی در مسالک خوانده شد، (۱) غـالب فقها هم نظرشان همین است که اگر پـدر با مملوکه إبن بـدون تحلیل منفعت یا تحلیل انتفاع عمـداً مقاربت کنـد، این کار محکوم به زناست و او را حـدّ می زننـد؛ حالا اگر شـبهه ناک بود که می افتد در مسئله شبهه که «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (۲) که حالا اشاره می کنند.

ص: ۲۹۱

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۱۴، ص۵۳۰ و ۵۳۱.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۷۴.

مطلب بعدی آن است که دو فرع متقابل را مرحوم محقق این جا مطرح کرده است: یکی اینکه اگر پدر با مملوکه پسر مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد، این فرزند آزاد است؛ ولی اگر پسر با مملوکه پدر مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد این فرزند آزاد نیست. راز این تفاوت چیست؟ حالا ـ اینها را این جا ذکر می کنند ـ البته خیلی محل ابتلا ـ نیست ولی به هر حال چون ملاحظه فرمودند ما یک مقداری که لازم است توضیح بدهیم ـ فرمودند به اینکه «ولا تحرم مملوکه الأب علی الإبن بمجرد الملک»، این نه مَحرمیت می آورد و نه حرمت نکاح، «و لا مملوکه الإبن علی الأب» این مصاهره حاصل نیست، زیرا مِلک هر کدام به منزله عقد دائم یا عقد منقطع نیست، مملوکه إبن مَحرم او نیست، مملوکه أب هم مَحرم پسر نیست؛ نه مملوکه أب مشمول ﴿وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُم ﴾ (۱) است و نه مملوکه إبن مشمول ﴿وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ﴾ (۲) است؛ نه مملوکه إبن عروس پدر هست و نه مملوکه أب «منکوحه الأب» خواهد بود، چون ازدواج نیست. «و لو وطئ أحدهما مملوکته حرمت علی الآخر من غیر شبهه» ـ اینها فرمایش محقق است در متن شرائع ـ «و لا یجوز لأحدهما أن یطأ مملوکه الآخر إلا بعقد»، چه دائم و چه منقطع، «أو ملک» چه ملک عین و چه ملک منفعت، «أو اباحه». در اباحه دیگر ملک نیست، فقط جواز تصرف است؛ حالا البته اگر تعبیر می کردند به «مِلکٍ» که مالک انتفاع باشد، این هم دقّت فقهی بود، ولی تعبیر نکردند به مِلک، فرمودند به اباحه. «و یجوز للأب أن یقوم مملوکه إبنه إذا کان صغیراً ثم یطؤها بالملک» که این موافق با فرمایش خیلی از فقهاست و درست هم هست. صاحب جواهر است که می گوید مِلک لازم نیست. «و لو بادر أحدهما فوطئ مملوکه الآخر من غیر شبهه کان زانیاً»؛ چون ولایت پدر نسبت به این پسر بعد از بلوغ منقطع است و اگر نیازمند باشد واجب النفقه پسر هست و اگر نیازمند نباشد واجب النفقه نیست و وجوب نفقه هم از سنخ تکلیف محض است، نه وضع؛ وجوب نفقه پدر یا پسر بر دیگری از سنخ وجوب نفقه زوجه بر زوج نیست که هم تکلیف باشد و هم وضع. «لکن لا حدّ علی الأب» اما «و علی الإبن الاحدّ»؛ چه اینکه در باب حدود هم مرحوم محقق همین فتوا را دارد. «ولو هناک شبهه»؛ چون در باب حدود مبسوطاً بحث می کنند، این جا فقط اجمالاً اشاره کردند «سقط الحدّ» که دارد «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ». «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن مع الشبهه عُتِقَ»؛ اگر چنانچه در اثر مقاربت شبهه، پسر با مملوکه أب مقاربت کرده است و فرزندی به بار آمد، این آزاد است، چرا؟ چون این فرزند، فرزند پدر هست و پسر مالک فرزند نمی شود، عمودین مالک یکدیگر نمی شوند؛ اگر هم بخرد «آنامّای قبل العتق» ملک او می شود، بعد آزاد می شود؛ نه پدر مالک پسر می شود و نه پسر مالک پدر. اگر پسر با مملوکه أب مقاربت شبهه ای کرد و فرزند به بار آمد این فرزند، فرزند پدر است، فرزند إبن که نیست، چون با مملوکه پدر مقاربت کرد؛ پس این فرزند، فرزند پدر حساب می شود، چون بچه اوست و چون بچه اوست و پدر مالک فرزند نمی شود، فوراً آزاد خواهد بود؛ حالا غرامت این کار را چه کسی باید بپردازد؟ مطلب دیگر است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر شک کردیم که آیا این زناست یا غیر زنا؟ مثلاً ـ تا حدودی هم فحص شد و قرینه ای بر زنا نبود، می گویند «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ». (۳) اگر یک زنی که یک آلودگی هم پیدا کرد با همسرش هم بود، بچه هم آورد، ما نمی دانیم این از زناست یا از شوهر او است، محکوم است به «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ»، نسبت به زن است که ملحق به زن می شود ولی بچه اوست، الآن بچه اوست نه مِلک او؛ «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» که نمی گوید این ملک اوست، می گوید بچه اوست؛ مسئله «حرمت نکاح» هست، «مَحرمیت» است، «وجوب انفاق» است، «ارث» هست، همه چیز هست؛ اما برده نیست. الآن هم این جا سخن در این نیست که او پسر او نیست، فرزند او هست؛ اما برده او نیست. «و لو بادر أحدهما فوطئ مملوکه الآخر من غیر شبهه کان زانیاً لکن لا حدّ علی الأب و علی الإبن الحدّ» ولو کان هناک شبهه سقط الحد که این عبارت گذشت، «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن مع الشبهه عُتِقَ»؛ اگر چنانچه پسر با مملوکه أب مقاربت کرد «شبههً» و فرزندی به بار آمد، این فرزند آزاد است؛ هم از آن جهت که تابع اشرف الأبوین است، هم از آن جهت

که پـدر مالک پسـر نمی شود. «و لا قیمه علی الإبن»؛ إبن چیزی بدهکار نیست، «و لو حملت مملوکه الإبن من الأب لم ینعتق»؛ اگر پـدر با مملوکه إبن مقاربت کرد و فرزنـدی به بار آمـد، این فرزنـد دیگر مِلک پـدر نیست، چرا؟ چون این فرزند «مملوکه الإبن» است، فرزنـد «مملوکه الإبن» متعلق به مالک است، مالک این أمه، پسـر است؛ پسـر این مرد، مالک این کنیز است؛ البته فرزند پدر هست و برادر این مالک و چون برادر این مالک است شـخص مالک برادرش می شود؛ اما مالک پدرش نمی شود، مالک پسرش نمی شود؛ پس با فرع اول فرق دارد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۹۲.

در فرع اول پسر با «مملوکه الأب» مقاربت کرد، چون آن فرزند که به بار آمد مِلک پدر هست و پدر مالک فرزند نمی شود این آزاد خواهد بود؛ اما اگر پدر با «مملوکه الإبن» مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد، چون این جاریه برای إبن است؛ پس این فرزند متعلق به اوست، لکن فرزند پدر هست و برادر مالک، نه فرزند مالک و چون برادر مالک است، برادر می تواند برادر خودش را مالک بشود، پدر نمی تواند پسر را مالک بشود «أو بالعکس»؛ لذا فرمودند که: «و لو حملت مملوکه الإبن من الأب لم ینعتق» این فرزند، چرا؟ برای اینکه پدر وقتی با مملوکه پسر مقاربت کرد و فرزندی به بار آمد؛ این فرزند، فرزندِ پدر هست، ولی مِلک پدر نیست، مِلک پسر هست. پسر با این نوزاد برادر هم اند و انسان مالک برادرش می شود، مالک «أحد العمودین» نخواهد بود.

حالا یک فرعی دارد که قیمت می کنند و آزاد می شوند، کجا قیمت می کنند و کجا آزاد می شوند نکته است، یک؛ و در آن فرع اول چرا قیمت نمی کنند تا آزاد بشود، دو؛ برای اینکه این چون پدر هست، همین که این پسر دارد دنیا می آید آزادانه به دنیا می آید، نه اینکه برده است و بعد آزاد می شود، نه اینکه آنامّا برده است و بعد آزاد می شود، اصلاً آزادانه به دنیا می آید. یک وقت است انسان می رود بازار برده فروش ها پدرش را یا پسرش را می خرد که بعد آزاد کند، براساس «لَا بَیْعَ إِلَّا فِیمَا تَمْلِکُ» (۱) آنامّای قبل از عتق، أحدهما مالک می شوند، «ثم ینعتق». این آزادی مسبوق به مِلک است ولو آنامّا؛ اما این جا وقتی پدر با یک کنیزی مقاربت کرد و فرزند او به بار آمد، این فرزند «یولد حُرّاً»، نه «یولد عبداً» تا ما بگوییم آنامّای «قبل العتق» برده است و بعد آزاد می شود، اصلاً «یولد حُرّاً»، زیرا پدر مالک فرزند نخواهد شد. در مسئله «بیع» ما ناچاریم بگوییم که اگر بیع است، خرید و فروش است و بچه اش را می خرد یا پدرش را می خرد، اگر چنانچه مالک نشود که بیع نیست، آن جا بالاضطرار گفتند آنامّای «قبل العتق» مالک می شود، «ثم ینعتق». اگر کسی بخواهد به عنوان کفاره کسی را آزاد کند، می تواند پسرش را بخرد یا پدرش را بخرد، چون «لَا بَیْعَ إِلَّا فِیمَا تَمْلِکُ» و آنامّای قبل از مِلک مالک می شود یک لحظه، بعد آزاد می شود، این درست است؛ اما این جا «یولد حُرّاً»، نه اینکه «یولد آنامّای قبل الانعتاق عبداً ثم ینعتق». (۲)

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۲، ص۲۴۷.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۳۲.

نکاح ۹۵/۱۰/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در «مصاهره» چند فرع را مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بیان کردند که گرچه خود این فروع فعلاً محل ابتلا نیست، لکن در روایات مربوط به این فروع برخی از نکات فقهی خوب و فایده ای استفاده می شود. تاکنون روشن شد که «مصاهره» به أحد امور خمسه حاصل می شود که اگر یک آمیزش مشروعی به وسیله «عقد دائم» یا «عقد منقطع» یا «مِلک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع» حاصل بشود، این «مصاهره» است.

مطلب دیگر آن است که در جریان «مِلک یمین» و «تحلیل منفعت» و «تحلیل عین»، بین مالک و بین أب ممکن است فرق باشد؛ اگر مالکِ جاریه با خود جاریه آمیزش کرد، فرزند او؛ هم مملوک اوست و هم فرزند اوست. ولی اگر چنانچه مالکِ جاریه، این جاریه را برای دیگری «تحلیل منفعت» کرد یا «تحلیل انتفاع» و فرزندی هم به بار آمد، فرزند آن شخص است از نظر نَسَب و مِلک این مالک است از نظر مسائل مالی. براساس تفکیکی که بین مسئله «ملکیت» و «ولدیت» است، این جا یکی ـ دو فرع مطرح شد. حالا ببینیم این فرقی که مرحوم محقق در شرائع بین پدر و پسر گذاشت، این فرق تام است یا نه؟

ص: ۲۹۴

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) فرمودند به اینکه «لو کان هناک شبهه»؛ اگر پدری با جاریه پسر آمیزش کرد، اگر عمدی بود که زناست و حدّ دارد و اگر شبهه بود «سقط الحدّ»، چون دارد: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»، (۱) این حکم حدّی، «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن»؛ اگر پسر با جاریه پدر شبههً آمیزش کرد «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن مع الشبهه»، حدّ نیست. دو مطلب می ماند: یکی اینکه این بچه، بچه کیست؟ یکی اینکه مِلک کیست؟ بچه این پسر است که شبههً آمیزش کرد. مِلک آن پدر است، برای این کودک تابع جاریه است و جاریه مال پدر است. پس بین پدری و بین مالک بودن فرق است. «و لو حملت مملوکه الأب»؛ جاریه پدر در اثر آمیزش پسر، باردار شد و این آمیزش هم به شبهه بود؛ اگر عمدی باشد که زناست و حدّ دارد و اگر شبهه باشد این دو فرع باید از هم جدا بشود. این بچه، بچه این پسر است؛ ولی مال پدر است. «و لو حملت مملوکه الأب من الإبن مع الشبهه عتق»، ـ این متن باید «أُعتق» باشد ـ چرا «أُعتقَ»؟ برای اینکه او نه اینکه برده بود و باید آزاد بشود، اصلاً حُرّاً به دنیا می آید؛ زیرا گرچه مادر او مملوکه است، ولی پسرِ مالک خواهد بود؛ زیرا این پسر که با جاریه پدر آمیزش کرد و پدرِ این فرزند شد، این فرزند می شود نوه آن مالک اصلی و انسان مالک عمودین نمی شود؛ چه «بلاواسطه»، چه «مع الواسطه». همان طوری که انسان مالک پدر و جدّ و جدّ اعلی نمی شود؛ شخص هم مالک فرزند و نوه و نتیجه هم نخواهد شد، «أُعتقَ». «و لا قیمه علی العبد»، چرا؟ برای اینکه اصلاً این بچه آزاد به دنیا آمده؛ نه اینکه برده بود و بعد آزاد شد، آزاد به دنیا آمده؛ حالا که آزاد است دیگر مِلک کسی نیست. در مواردی دیگر که تحلیل می شد، بین فرزندی و مِلک فرق بود؛ برای اینکه هیچ کدام جزء عمودین نبودند؛ یعنی اگر کسی جاریه خود را برای بیگانه تحلیل کرد، آن بیگانه با این جاریه آمیزش کرد و فرزندی به دنیا آمد؛ این فرزند، فرزند آن بیگانه است، اولاً؛ و مِلک این کسی است که تحلیل کرده، ثانیاً؛ اما

اگر پسری با جاریه پدر خود آمیزش بکند و فرزند به دنیا بیاید، این فرزند، فرزند پسر است؛ ولی مِلک کسی نیست، چرا؟ زیرا خود این پسر که مالک نبود، آن پدر که مالک است می شود جدّ این فرزند و هیچ کسی مالک «أحد العمودین» نمی شود؛ لذا این کودک حُرّاً به دنیا می آید، نه اینکه آنامّای قبل از عتق برده باشد و بعد آزاد بشود. چه اینکه در خرید برده می گویند اگر کسی پدر خود را بخرد یا پسر خود را بخرد، براساس اینکه مِلک محقق می شود او مالک خواهد شد و از آن جهت که شخص مالک عمودین نمی شود، این مِلک به اندازه اینکه حقیقت بیع محقق بشود حاصل خواهد شد؛ یعنی آنامّای قبل از عتق مالک می شود و بعد هم آزاد می شود؛ اما این جا چون مسئله مِلک و مانند آن نیست، این کودک حُرّاً به دنیا می آید؛ لذا فرمودند: «عتق و لا قیمه» کسی تفریط نکرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی بیگانه باشد مالک می شود؛ اما وقتی که «أحد العمودین» باشد، در خصوص پسر که فرع بعکس است اگر پسر باشد، پسر مالک برادر می شود در صورتی که پدر با مملوکه إبن آمیزش بکند. این مملوکه، فرزند آن جاریه إبن است و چون فرزند جاریه إبن است فرزند پدر هست، ولی مِلک پسر است، چرا؟ چون مالک می شود، لکن اگر پدر با جاریه خودش آمیزش بکند که معلوم است آزاد می شود؛ اما اگر پدر با مملوکه پسر آمیزش کند، ــ که فرع بعدی است ــ دلیلی بر آزادی او نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، منتها «عتق» دارد که باید «أعتق» باشد؛ یعنی «حُکِمَ بعتقه». در بعضی تعبیرات عبارت فقها دارد که «ینعتق» و «عتق» ندارد؛ اما «و لا قیمه علی الإبن»؛ پسر چیزی بدهکار نیست، چرا؟ برای اینکه این کودک حُرّاً به دنیا آمده است. «و لو حملت مملوکه الإبن من الأب»؛ اگر پدر با جاریه پسر خود آمیزش شبهه ای بکند، «لم ینعتق»، [(۲)] منعتق نمی شود، چرا؟ برای اینکه این جاریه مال پسر است و این نوزاد فرزند پدر هست؛ اما مِلک پسر است، چرا؟ برای اینکه پسر، پسر این پدر است، یک؛ این نوزاد برادر اوست، دو؛ شخص، مالک برادر می شود، گرچه مالک «أحد العمودین» نیست. اینکه در فرع دوم فرمودند: «لم ینعتق» ــ آن جا هم مناسب بود که بفرماید: «إنعتق» ــ برای اینکه شخص مالک برادر می شود، در این گونه از موارد بین فرزندی و ملکیت فرق است. این بچه ای که به دنیا آمده، بچه پدر است، ولی ملک پسر است؛ برادر پسر هست و ملک پسر، محذوری ندارد. ولی «و علی الأب فکّه»؛ پدر موظف است که قیمت این کودک را بدهد و او را آزاد کند. حالاـ این برای چیست؟ «تبعاً للنص» است؛ ببینیم آیا آن نص این تفسیر را به عهده دارد یا ندارد؟ «و علی الأب فکّه إلا إن یکون أنثی» که یک نص خاصی درباره برادر و خواهر هست که آن نص خاص درباره برادر و برادر نیست. الآن اگر پدر با مملوکه إبن آمیزش بکند و فرزندی به بار بیاید، این فرزند، فرزند پدر هست، اولاً؛ اگر پسر بود، برادر پسر هست، ثانیاً؛ و اگر دختر بود، خواهر پسر هست، ثالثاً؛ بین برادر و خواهر در مسئله ملکیت فرق است، رابعاً؛ و از نص می خواهند این فرق را به دست بیاورند؛ حالا آن یک فرق دیگری است که فعلاً محل بحث نیست. الآن فرقی که مرحوم محقق عهده دار آن شد این است که اگر پسر با جاریه پدر آمیزش شبهه ای داشته باشد، یک حکم دارد و اگر پدر با جاریه پسر آمیزش شبهه ای داشته باشد، حکم دیگر دارد. در فرع اول این شخص «أعتق»؛ یعنی «إنعتق». در فرع دوم هم «ینعتق»، لکن پدر باید قیمت او را بپردازد، چرا؟ فرق این چیست؟ گفتند «للنص». آن روایتی که به آن تمسک کردند ببینیم تام است یا نه؟ و اگر تام بود برای هر دو فرع است یا نه؟ پرسش: ...؟ پاسخ: آن در «طهارت» و «نجاست» و «اسلام» و مانند آن است که تابع اشرف أبوین است که آیا طاهر باشد یا نه؟ مسلمان باشد یا نه؟ اما ملکیت تابع مالک خود است.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۷۴.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، العلامه الحلی، ج۲، ص۲۳۲.

روایتی که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) نقل کرده انـد در جلـد بیست و یکم، باب «بَابُ حُكْمِ تَزْوِيجِ الْأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهَا» ــ در این باب چند روایت است ــ باب ۶۷ از ابواب نکاح «عبید» و «إماء»، روایت پنجم به این صورت است: ــ مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) (۱) چنـدین روایت را به این صورت بازگو کرد ــ «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْبَزَوْفَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ سَمَاعَةَ» ــ که «موثّقه سماعه» هم هست. «سماعه» از آن جهت که مشکل مذهبی داشت؛ ولی مورد اعتماد بود. معمولاً می گویند «موثّقه سماعه» و اگر در بعضی از موارد دارد «مضمره سماعه»، این طور نیست که واقعاً مضمره باشد. ایشان خدمت حضرت مشرف می شدند، کاغذ و قلم در دست داشتند و از حضرت مطالبی را استفتاء می کردند، سؤال می کردند و حضرت جواب می دادند. ایشان در اول صفحه می نوشت: «سألت أبا جعفر» یا «سألت أبا عبدالله علیه السلام»؛ یعنی اول اسم ظاهر را ذکر می کرد، بعد به دنبال آن «سألته، سألته، سألته» است. اینها را نمی شود مضمره حساب کرد، اینها همه شان مسند هستند؛ برای اینکه از اول اسم ظاهر آورد، بعد دیگر تمام این جملات را که نمی تواند بگوید «سألت أبا عبدالله». در همان اول دارد «سألت أبا عبدالله علیه السلام»، در سؤال های بعدی «سألته، سألته، سألته»؛ لذا گرچه در بعضی از موارد از این گونه از روایات به «مضمره» یاد می کنند؛ اما در بخش های دیگر می گویند در «روایت سماعه»، «حدیث سماعه». معمولاً ـ درباره روایات او این چنین است؛ اگر آن جا احراز بشود که در مجلس او نبود و اسم ظاهر را قبلاً نیاورده بود، آن جا را می توانند بگویند «مضمره»؛ اما الآن در غالب موارد چندین روایت است که از او نقل شده که دیگر نمی گویند «مضمره»، بلکه می گویند «حدیث سماعه» ــ «عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام عَنْ مَمْلُوكَةٍ أَتَتْ قَوْماً»؛ سؤال کردم یک جاریه ای نزد عده ای آمده، «وَ زَعَمَتْ أَنَّهَا حُرَّةٌ»؛ گفت من آزاد هستم در حالی که کنیز بود، «فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ مِنْهُمْ»؛ نزد یک گروهی آمده، یکی از آن گروه، آن قبیله با این جاریه که مدعی آزاده بودن بود ازدواج کرد، «وَ أَوْلَدَهَا وَلَداً»؛ فرزندی هم از این به بار آورد. این مقاربت، مقاربت شبهه است؛ برای اینکه این مِلک دیگری بود، «ثُمَّ إِنَّ مَوْلَاهَا أَتَاهُمْ»؛ مالک این زن نزد این گروه آمد، «فَأَقَامَ عِنْدَهُمُ الْبَيِّنَةَ»؛ شاهد آورد که این کنیز مِلک من است، «فَأَقَامَ» آن مالک «عند» این قوم «بیّنه»، بیّنه آورد که چه؟ «أَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ»؛ این آزاد نیست، بلکه مِلک من است، این «ادّعا» و آن هم «بیّنه»؛ گذشته از اینکه بیّنه اقامه کرد، این زن هم اقرار کرد؛ «وَ أَقَرَّتِ الْجَارِيَةُ بِذَلِكَ»؛ پس هم طرف مقابل اقرار کرد و هم مدّعی شاهد اقامه کرد، این جا حکم چیست؟ وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) طبق این نقل فرمود: «تُدْفَعُ إِلَى مَوْلَاهَا هِيَ وَ وَلَدُهَا»؛ این بچه، بچه آن قوم است؛ اگر پسر است، پسر آنهاست و اگر دختر است، دختر آنهاست؛ ولی مِلک این شخص است. این جاریه «تُدْفَعُ إِلَى مَوْلَاهَا هِيَ وَ وَلَدُهَا وَ عَلَى مَوْلَاهَا أَنْ يَدْفَعَ وَلَدَهَا إِلَى أَبِيهِ بِقِيمَتِهِ يَوْمَ يَصِيرُ إِلَيْهِ»؛ ــ حالا این بچه الآن بزرگ شد و بیشتر می ارزد! ــ فرمود به اینکه مسئله عاطفی و رحامت محفوظ بماند؛ این شخص که مالک جاریه است و مالک این بچه است، گرچه بچه، بچه او نیست، بچه آن قوم است، این شخص برای حفظ اصول خانوادگی و رحامت و مانند آن، با قیمت «یوم الإعطاء» این بچه را قیمت می کنند و به پدر این بچه می دهند. فرمودند به اینکه «وَ عَلَى مَوْلَاهَا أَنْ يَدْفَعَ وَلَدَهَا إِلَى أَبِيهِ بِقِيمَتِهِ يَوْمَ يَصِيرُ إِلَيْهِ»، چون الآن بزرگ تر شد و بیشتر می ارزد. «قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِأَبِيهِ مَا يَأْخُذُ ابْنَهُ بِهِ قَالَ يَسْعَى أَبُوهُ فِي ثَمَنِهِ حَتَّى يُؤَدِّيَهُ وَ يَأْخُذَ وَلَدَهُ»؛ به حضرت عرض کردم اگر پدر پول ندارد این بچه را بخرد، چه باید کرد؟ اگر «لَمْ يَكُنْ لِأَبِيهِ مَا يَأْخُذُ ابْنَهُ» به این پول، حضرت فرمود: «يَسْعَى أَبُوهُ»؛ کار می کند پدر او، «فِي ثَمَنِهِ»؛ درباره بهای او، «حَتَّى يُؤَدِّيَهُ»؛ این ثمن را به مالک بپردازد، «وَ يَأْخُذَ وَلَدَهُ»؛ بچه خود را بگیرد. «قُلْتُ فَإِنْ أَبَى الْأَبُ أَنْ يَسْعَى فِي ثَمَنِ ابْنِهِ»؛ اگر پدر توان آن را ندارد یا نخواست کار کند تا پول در بیاورد که این بچه را بخرد چکار باید کرد؟ «قَالَ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَفْتَدِيَهُ وَ لَا يُمْلَكُ وَلَدُ حُرٍّ»؛ (۲) امام در حکومت اسلامی موظف است پولی بدهد تا این بچه آزاد بشود؛ برای اینکه این بچه، بچه آزاد است، گرچه مادرش

کنیز است، ولی پدرش آزاد است.

ص: ۲۹۶

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۰۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۱۸۷ و ۱۸۸، باب حکم تزویج الامه بغیراذن سیدها بدعوی الحریه و غیرها، وحکم المهر و الولد، ط آل البیت.

از این روایت خواستند فرق بین دو فرعی که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بیان کردند استفاده کنند. مرحوم محقق فرمود اگر پدر با جاریه پسر آمیزش بکند شبههً باید قیمت بپردازد؛ ولی اگر پسر با جاریه پدر آمیزش بکند قیمت نباید بپردازد. بعید است این تفکیک از این روایت بخواهد استفاده بشود! اما آن نکته اساسی که از این روایت استفاده می شود این است که می دانید ما در فقه کتاب «دَین» نداریم؛ اما کتاب «قرض» داریم. «قرض» عقد است، ایجاب است، قبول است و قابل بحث است؛ نظیر عقود دیگر؛ اما «دَین» جزء عقود نیست. گاهی انسان معامله سَلَفی کرده، بدهکار است؛ معامله نسیه ای کرده، بدهکار است؛ دستش خورده مال کسی را شکسته، بدهکار است؛ «علی الید» (۱) بود، بدهکار است یا غصب بود، بدهکار است؛ اینها مطلقا جزء دیون است. «دَین» عقدی باشد، ایجابی داشته باشد و قبولی داشته باشد و شرط ضمن عقد باشد اینها نیست؛ لذا ما در فقه کتابی به نام «دَین» نداریم؛ اما «قرض» مثل عقود دیگر عقد است؛ ایجاب دارد، قبول دارد.

در مسئله «قرض» آن جا بخشی از احکام «دَین» را ذکر می کند. در مسئله «قرض» که ایجاب دارد و قبول دارد و حکم فقهی دارد، مسئله «دَین» را آن جا ذکر می کنند که اگر کسی بدهکار بود این بدهکار را به زندان نمی برند (وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَه) (۲) اگر دیگر حالا توان کسب ندارد، حکومت اسلامی باید دَین او را بپردازد، نه اینکه بانک او را دستبند بزند و به زندان ببرد؛ حکومت اسلامی یعنی این! چندین روایت است، اختصاصی به این روایت ندارد. می گویند برای اینکه یکی از مصارف غارمین که در سوره مبارکه «توبه» آمده است: (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکینِ وَ الْعامِلینَ عَلَیْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقابِ وَ الْغارِمینَ)، (۳) «غارم»؛ یعنی بدهکار. کسی که بدهکار است که او را به زندان نمی برند! کسی که بدهکار است دستبند نمی زنند! این (وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَه) و اگر دیگر انتظار کشیدن و ترقّب اثری ندارد، حکومت اسلامی باید که دَین او را بپردازد.

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

۲- بقره/سوره۲، آیه ۲۸۰.

۳- توبه/سوره۹، آیه ۶۰.

ملاحظه کردید این روایت با اینکه فعلاً محل ابتلا نیست؛ یعنی «مملوکه» و «عبد» و «أمه» و مانند آن مطرح نیست، یک بیان نورانی امام صادق(سلام الله علیه) در «حدیث سماعه» دارد که حکومت اسلامی موظف است بدهی این شخص را بدهد. حالا یک وقت است این شخص در اثر معصیت و خلاف شرع، این کار را کرده؛ این نه تنها امام اسلامی و حکومت اسلامی دَین او را ادا نمی کنند، بلکه او را حدّ هم می زنند، حساب آن جداست که اگر با این پول عیاشی کرده یا معصیت کرده است؛ اما اگر نه، اگر در اثر این تحریم ها یا علل و عوامل دیگر، کسی بی تقصیر کوتاه آورده و مدیون شده، او را دیگر به زندان نمی برند؛ هم در روایات باب «قرض» آمده، هم در روایات باب «عبد» و «أمه».

بنابراین این تفصیلی که مرحوم محقق در متن شرائع دادند، از این روایت به هیچ وجه نمی شود استفاده کرد. روایت دیگری را هم که اینها ارائه نکردند. قاعده خاصی هم که در این جا نیست که حالا در فرع اول پدر موظف باشد به فکّ این فرزند و در فرع دوم نباشد؛ اگر هست در هر دو جا هست و اگر نیست در هیچ جا نیست.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقداری از احادیث نورانی این ذوات قدسی(علیهم السلام) بخوانیم، گرچه همه این کلمات احادیث نورانی آنهاست. خدا مرحوم سید رضی را غریق رحمت کند؛ او حالا چه ابتکاری داشت و چه نکته ای داشت، آن خطبه ای مفصّلی را که وجود مبارک حضرت امیر در وصف متّقیان بیان کرد، آن تقریباً بیست صفحه است. مرحوم سید رضی این را در هفت ـ هشت صفحه نقل کردند؛ بخشی از اینها را تکه تکه سه خط، چهار خط در خطبه های دیگر پراکنده کردند، شاید بخشی را هم اصلاً نقل نکرده باشند. مثل اینکه ایشان احساس کرده که این خطبه را نباید یکجا بیان کرد. این خطبه یکجا بود که به هر حال آن شنونده جان خود را از دست داد، «همّام» بود. منتها حالا یک وقت است که کسی این خطبه ها را از زبان وجود مبارک حضرت می شنود: «فَصَعِقَ هَمَّامٌ صَعْقَةً كَانَتْ نَفْسُهُ فِيهَا»؛ [(۱)] یک وقت است نه، این قدر دلباخته این خاندان است که اگر یکجا هم این خطبه را بخواند ممکن است آسیب ببینید؛ لذا این خطبه بیست صفحه ای را ایشان هفت ـ هشت صفحه آن را نقل کرده، بعد بقیه را قطعه قطعه در جاهای دیگر پراکنده نقل کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، در همین تمام نهج البلاغه که چاپ شده ـ هشت جلد است ـ در یکی از این مجلّدات هشت گانه کل این خطبه یکجا جمع شده است؛ بعد دو کار کرده: یکی اینکه کل این خطبه را یکجا جمع کرده، یکی اینکه آن جاها که سید رضی این خطبه را نقل کرده، ایشان به خط درشت نوشته؛ آن جا که ظاهراً نقل نکرده با خط ریز نوشته و این جملات را تقطیع کرد، بعد در ذیل آن نوشته که این جمله در فلان خطبه است، این جمله در فلان خطبه است، این جمله در فلان جمله است. این دو ـ سه تا کار این کتاب شریف تمام نهج البلاغه انجام داد.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۰، ص۱۴۹.

این خطبه ۲۲۰ نهج البلاغه که تقریباً سه سطر و نصف است، این هم جزء همان خطبه بیست صفحه ای است که در اوصاف متّقیان «همّام» عرض کرد: «صِفْ لِيَ الْمُتَّقِينَ»، در اوصاف آنها حضرت این سخنرانی را بیان فرمود، این سه سطر و نصف جزء همان خطبه است. حالا ـ می بینید سبک این خطبه و قد و اندام این خطبه کجاست و چیست که آن اثر را گذاشته! سید رضی(رضوان الله علیه) دارد که «من کلام له علیه السلام فی وصف السالک الطریق إلی الله سبحانه و تعالی»؛ آن که اهل سیر و سلوک است و سلوک «إلی الله» دارد، وصف او چیست؟ می بینید این خطبه پیداست که نه اول آن «حمد» دارد؛ نه «اعوذ بالله» دارد، هیچ چیزی ندارد؛ پس معلوم می شود که وسط کلام است. اصل این سه سطر و نصف این است که «قَدْ أَحْيَا عَقْلَه»، چه کسی «أَحْيَا عَقْلَه»؟ معلوم می شود که مربوط به جمله های دیگر است. حضرت آن سالک را که وصف کرد، اوصاف او را که ذکر می کند، یکی پس از دیگری که آن اوصاف را که می شمارد می فرماید: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَه»؛ (۱) عقل او را زنده نگه داشت و بیدار نگه داشت. یک بیان نورانی حضرت در نهج البلاغه دارد که «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْل»؛ (۲) «سُبات» با «سین»، همان «سَبت»؛ یعنی تعطیلی. عرض کرد ما پناه می بریم به خدا از اینکه عقل یک جامعه تعطیل بشود: «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْل»؛ کسی عقل او تعطیل بشود، جامعه ای عقل آنها تعطیل بشود. پس عقل هم باید زنده باشد، هم بیدار و یقظان باشد. در مسئله بیداری فرمود: «أَمْ لَيْسَ مِنْ نَوْمِكَ يَقَظَه»؛ (۳) ای خوابیده نباید بیدار بشوی؟! پس گاهی سخن از احیای عقل است، گاهی سخن از «ایقاظ النائم» است. در این جا فرمود که آن سالک «قَدْ أَحْيَا عَقْلَه وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ»؛ این نفسی که یا «نفس مسوّله» است یا «نفس اماره بالسوء» است، اینها را اماته کرده است. «حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ»؛ این بدن وارسته او خیلی نحیف و لاغر شد، «وَ لَطُفَ غَلِيظُهُ»؛ آن استخوان های بدن او، آن اندام ستبر او در این راه سیر و سلوک باریک و لطیف شد، «وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ»؛ آن نورانیت در قلب او پیدا شد و بسیاری از اشیاء را دید. گوشه ای از اینها به وسیله امام معصوم(سلام الله علیه) گاهی ظهور می کند. جریان امام سجاد(سلام الله علیه)، (۴) جریان امام باقر(سلام الله علیهما) (۵) در هر دو جریان این اتفاق افتاد. آنها در سرزمین عرفات اشاره کردند که «کثر الضجیج قل الحجیج»؛ به حضرت عرض کردند که حاجی ها زیادند، ولی ناله کم است! فرمود: خیر، این مقدار ناله ای که می شنوید برای چند نفر است. ناله زیاد است؛ ولی حاجی کم است! یا سر و صدا زیاد است؛ ولی حاجی کم است! عرض کرد این دشت عرفات پُر است، چه جور کم است؟! فرمود: حالا نگاه کن! با آن نورانیتی که وجود مبارک امام سجاد برای آن شخص سائل، و با آن نورانیتی که وجود مبارک امام باقر برای آن شخص سائل، این دو امام(علیهما السلام) انجام دادند، دیدند صحرای عرفات است پُر از حیوانات، یک چندتا انسان در آن هستند. اینها در برابر امام زمانشان ایستاده بودند؛ نه به امامت وجود مبارک امام سجاد اقرار کردند و نه در عصر امام باقر(سلام الله علیه) به امامت باقر. این کسی که در برابر امام زمان خود ایستاده و می رود صحنه عرفات، حیوان است، او کاملاً حیوان دید. این «وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ» می شود. گاهی پرده را امام بر می دارد، گاهی اگر به دستور امام عمل بشود و این سیر و سلوک ادامه داشته باشد هست برای او. «قَدْ أَحْيَا عَقْلَه وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ» تا به این جا که «بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ»؛ این دیگر مثل فقیه بگوید «أحوط کذا» یا بگوید شبهه دارم، اینها نیست، راه برای او روشن است. اگر کسی «بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ» در مسائل فتوایی تلاش و کوشش می کند، حق برای او روشن می شود؛ در راه های دیگر مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و مانند آن تلاش و کوشش می کند، راه برای او روشن است. «لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ» با این نور راه را دید. دیگر تردید بکند و مشورت بکند و استخاره بکند نیست. «وَ تَدَافَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَهِ»؛ این طور نیست که حالا یک مقطعی این فیض نصیب او شده باشد، چون با این سیر و سلوکی که کرد او مرتّب این راه را می رود تا به «باب السلام» که از ابواب بهشت است، آن جا وارد می شود. این فرشته ها می گویند: (سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدين).

(۶) می بینیـد آدم کـه می میرد، مریض می شـود و می میرد؛ ولی دربـاره یحیی و عیسـی(سـلام الله علیهمـا) فرمـود: (سَـلامٌ عَلَیْهِ...یَوْمَ یَمُوتُ)؛ (۷) یعنی در روز مرگ هم اینها سالم انـد. سـلام خدا که خدا «هو المؤمن السـلام» (۸) از سلامت حکایت می کند. اینها در حین مرگ هم سالم بودند، سالم به دنیا آمدند و سالم هم مردند.

ص: ۲۹۹

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۱، ص۱۲۷.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۱، ص۲۴۶.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۱، ص۲۳۸.

۴- موسوعه الإمام العسکری(ع)، الشیخ ابوالقاسم الخزعلی، ج۴، ص۳۴۷.

۵- مناقب آل أبی طالب، ابن شهرآشوب، ج ۳، ص۳۱۸.

۶- زمر/سوره۳۹، آیه۷۳.

۷- مریم/سوره۱۹، آیه۱۵.

۸- شاره به سوره حشر، آیه۲۳.

فرمود: «وَ تَدَافَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَهِ وَ دَارِ الْإِقَامَهِ»؛ دنیا را فرمودند: «فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُم»، (۱) آن جا می شود «دَارِ الْقَرَار». (۲) حرکت هم بدون هدف نخواهد بود، ما لغو که نداریم؛ برای اینکه حرکت به سوی چیزی رفتن است و وقتی به آن جا رسید آرام می شود. حرکت با دوام محال است؛ یعنی ما چیزی داشته باشیم که دائماً حرکت بکند، این معلوم می شود که بی هدف است. همان طوری که حرکت بدون محرِّك مستحیل است؛ حرکت بدون هدف هم مستحیل است. یک وقت حرکت «قسری» است تا این حرکت قسری تمام شد او باز می ایستد؛ یک وقت حرکت «طبعی» و «طبیعی» است تا به مقصد نرسیده حرکت می کند و وقتی به مقصد رسید باز می ایستد. «دَارِ الْإِقَامَهِ وَ ثَبَتَتْ رِجْلَاهُ بِطُمَأْنِينَهِ بَدَنِهِ»؛ این دو پای او آرام آن جا متوقف خواهد شد. «فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَهِ»؛ از تلاش و کوشش آرام می گیرد، چون «دَارِ الْقَرَار» است و آسایش دارد، چرا؟ «بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أَرْضَى رَبَّه»؛ (۳) این دل خود را به کار گرفته است. یک وقتی اعضاء و جوارح را براساس عادت کار می گیرد، این معیار نیست؛ یک وقتی قلب خود را که «قَلْبِي بِحُبِّكَ مُتَيَّما» (۴) این قلب را به کار گرفته، قهراً خدا را راضی کرده، اگر خدا را راضی کرده معلوم می شود به دستور خدا عمل کرده که خدا را راضی کرده، پس می شود (راضِيَةً مَرْضِيَّه)، (۵) اگر (راضِيَةً مَرْضِيَّه) شد و طمأنینه هم که دارد، بقیه راه او را می برند، معلوم می شود هنوز بین راه است. ببینید این آیه سوره مبارکه «فجر» در بخش پایانی که فرمود: (يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّه * ارْجِعي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّه)؛ (۶) اگر نفسی مطمئنه شد و در اثر «راضیه من الله و مرضیه لله» به مقام طمأنینه رسید، بقیه راه را دیگر مقدور او نیست که برود؛ مثل اینکه بقیه مطالب را انسان مقدور او نیست بفهمد. خیلی از چیزهاست که آدم آن کشش را ندارد که بفهمد، او را می فهمانند. خیلی از جاهاست که انسان کشش رفتن ندارد، او را می برند. فرمود تا این جا که آمدی مقدورت بود، از این به بعد هم باید بیایی، ولی تو نمی دانی ما می آوریم تو را (ارْجِعي)؛ بیا داخل. اینکه فرمود: (يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّه * ارْجِعي إِلى رَبِّكِ) معلوم می شود که در راه است، اگر در راه نباشد که دیگر رجوع نیست! مقصد کجاست؟ (فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي). (۷) پس اگر کسی دارای نفس مطمئنّه بود، «راضیه من الله سبحانه و تعالی» بود، «مرضیه من الله سبحانه و تعالی» بود، هنوز در راه است، بقیه راه را می برند؛ لذا فرمود: (ارْجِعي) کی و کجا؟ (إِلى رَبِّكِ) در حالی که راضی هستی، در حالی که مرضی هستی، در حالی که مطمئن هستی، (فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي) که ــ إن شاءالله ــ امیدواریم روزی همه بشود.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص۳.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص۳.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص۱۲۷.

۴- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۸۵۰.

۵- فجر/سوره۸۹، آیه۲۸.

۶- فجر/سوره۸۹، آیه۲۷ و ۲۸.

۷- فجر/سوره۸۹، آیه۲۹ و ۳۰.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع سبب سوم از اسباب تحریم که «مصاهره» است را مطرح می کنند؛ برخی از فروعی که مربوط به «عبد» و «أمه» است آن را هم طرح می کنند. فروع مربوط به «عبد» و «أمه» دو قسم است: یک قسم روایت خاصی در ضمن آن نیست، فقط بر قواعد کلی باید عمل بشود، آنها را انسان اجمالاً می گذرد، چون محل ابتلاء نیست؛ برخی از فروع است که روایت خاصه در ضمن آن هست و راهگشاست، آنها را مانند فروع محل ابتلاء کاملاً باید بحث کرد. فرمود در جریان حرمت ذاتی «ربیبه»، مهم ترین دلیل همان روایتی است که درباره «عبد» و «أمه» است. شخص، مملوکه ای داشت و با آن مملوکه ازدواج کرد و آن مملوکه را آزاد کرد، آن مملوکه رفت ازدواج کرد و دختری به بار آورد. از وجود مبارک امام(سلام الله علیه) سؤال کرد که آیا می تواند با آن دختر ازدواج کند یا نه؟ حضرت فرمود: نه «وَ هِیَ إبْنَتُهُ». (۱) این تعبیر به «إبنه» از امام(سلام الله علیه) در باب ربیبه ای که مادر او «مدخول بها» است، یک حکم فقهی تامی است که ثابت می کند (وَ رَبَائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسَائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) (۲) گذشته از حرمت جمعی، حرمت ذاتی هم می آورد، مَحرمیت هم می آورد، این خیلی راهگشاست! وگرنه نه از آیه۲۳ سوره مبارکه «نساء» و نه آیه ۲۴، مَحرمیتِ ربیبه استفاده نمی شود، بلکه حرمت ربیبه استفاده می شود.

ص: ۳۰۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۸، باب ان من تزوج دواما او متعه و دخل بها حرمت علیه ابنتهاکانت فی حجره او لم تکن و ان لم یدخل بالام لم تحرم البنت عینا، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

بنابراین مرحوم محقق در همین ذیل بحث «عبد» و «أمه»، یک فرعی را ذکر می کند که برابر قواعد عامه است و ما از این فرع می گذریم، چون نص خاصی در این زمینه نیست تا اثر فقهی داشته باشد و محل ابتلاء هم نیست؛ لذا بحث مبسوطی نخواهد داشت. بر خلاف آن جایی که ولو محل ابتلاء نیست، اما نص خاصی در آن جا وارد شده است آن را هم باید به طور رسمی بحث کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه تنزیل باشد؛ نظیر مسئله «رضاع»، آن هم همین طور است. الآن اشاره می کنیم به اینکه «رضاع» دقیق تر از مسئله «مصاهره» است؛ چون در جریان «مصاهره» ما چنین چیزی نداریم که «یحرم من المصاهره ما یحرم من النَسَب»! اما درباره «رضاع» چنین نصی داریم که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». (۱) آن هم حرمت نکاح می آورد و هم مَحرمیت، رضاع این خصوصیت را دارد. رضاع به نَسَب نزدیک تر از مصاهره به نَسَب است. حالا اصل این فرعی را که مرحوم محقق مطرح کردند اجمالاً بگذریم تا برسیم به فرع بعدی.

مرحوم محقق فرمودند: «و لو وطأ الأب زوجه إبنه لشبهه»، این «لم تحرم علی الولد»، چرا؟ برای اینکه این «منکوحه الأب»

نیست؛ گرچه شبهه است، ولی حکم عقد صحیح را ندارد. اگر گفتند شبهه حکم زنا را ندارد، معنای آن این نیست که پس حکم عقد صحیح را دارد؛ یعنی حدّ در کار نیست، مَهر در کار هست. اگر زنا بود حدّ در کار بود، مَهر در کار نبود؛ چون «لا مهر لبغی»، (۲) ولی شبهه مثل زنا نیست، نه مثل نکاح است؛ لذا آثار نکاح اگر بخواهد بر شبهه بار بشود دلیل می خواهد؛ ولی آثار زنا از آن منتفی است. لذا این جا آثار زنا را از نظر حدّ منتفی می دانند، لکن آثار مَهر باقی است بر اساس تبعیض آثار «و لو وطأ الأب زوجه إبنه لشبهه لم تحرم علی الولد». اگر قبلاً این ولد با این زن ازدواج کرده بود «معقود علیها» بود، این وطی به شبهه نشر حرمت نمی کند. ممکن است بین سابق و لاحق فرق باشد؛ در بعضی از امور بین سابق و لاحق فرق نیست؛ مثل «رضاع». درباره رضاع مبسوطاً بحث کردند که رضاع لاحق هم نشر حرمت می کند مثل رضاع سابق؛ لذا اگر کسی شیر زنی را از فحل واحد مکید، آثار خاص خود را دارد؛ چه سابق و چه لاحق؛ ولی شبهه این چنین نیست که اگر سابق بود نشر حرمت بکند، لاحق هم بود نشر حرمت بکند. لذا می فرماید اگر سبق حِل داشت ــ چه اینکه فرض در این جا همین است ــ این زن زوجه پسر بود، پدر «لشبهه» با او آمیزش کرد؛ چون شبهه است حدّ ندارد؛ چون عقد نیست مَهر دارد، منتها «مهر المثل» دارد و چون لاحق است و شبهه است نشر حرمت نمی کند. «و لو وطئ الأب زوجه إبنه لشبهه لم تحرم» این زوجه «علی الولد لسبق الحِل». اگر چنانچه ابتدایی بود ما استصحاب نداشتیم؛ اما این جا چون استدامه ای است جا برای استصحاب است. قبل از آمیزش این زن بر این مرد حلال بود، الآن آمیزش شبهه ای رخ داده است و نمی دانیم حرام است یا نه! استصحاب حلیت می کنیم و از طرفی هم شک داریم به اینکه این ناشر حرمت است، به اصاله الحل هم می شود تمسک کرد «لسبق الحِل»؛ ولی با داشتن استصحاب جا برای اصاله الحل نیست. «و قیل تحرم»؛ یعنی این زوجه إبن بر خود إبن حرام است؛ برای اینکه «لأنها» این زوجه «منکوحه الأب» است و مشمول آیه سوره «نساء» است که (وَ لاـ تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ). (۳) اگر این نکاح منظور آمیزش بود اعم از عقد و شبهه، این مشمول این آیه بود؛ ولی منظور از (لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ) آمیزش نیست، عقد است و این جا چون عقد نشد نشر حرمت نمی کند. «و قیل تحرم لأنها منکوحه الأب»، این قول تام نبود و نمی پذیرند. «و یلزم الأبَ مهرها»؛ أب باید مَهریه این را بپردازد؛ چون «مهر المسمی»ایی در کار نیست، باید «مهر المثل» را بپردازد. پس آن قول خیلی متّجه نیست؛ برای اینکه منظور از آیه عقد است نه آمیزش. پس اصل مسئله این است که اگر پدر «لشبهه» با عروس خود آمیزش کرد، این نشر حرمت نمی کند، ولی «مهر المثل» را باید بپردازد. «و لو عاودها الولد فإن قلنا الوطء بالشبهه ینشر الحرمه کان علیه مهران»؛ ما که این قول را نگفتیم،آن کسی که می گوید وطی به شبهه نشر حرمت می کند، پس این پسر اگر دوباره با این زن آمیزش کرد، دوتا مَهر باید بدهد: یکی «مهر المسمی» که قبلاًـ معقوده او بود و یکی هم «مهر المثل» که الآن با او مقاربت کرد و مهریه هم که در کار نبود، این دومی «مهر المثل» دارد و اولی «مهر المسمی»، در صورتی که ما قائل بشویم به اینکه شبهه نشر حرمت می کند. «و إن عاودها»؛ یعنی اگر این پسر برگردد با زوجه قبلی و آمیزش بکند، اگر بگوییم شبهه نشر حرمت می کند، چون آن زن بر این پسر حرام است و الآن بخواهد آمیزش بکند حرمت ذاتی به آن صورت که نداشت، اگر هم حرمت داشته باشد، «مهر المسمی»ایی در کار نیست؛ برای اینکه عقد شرعی نیست، ولی «مهر المثل» است؛ برای اینکه این به صورت زنا نیست تا «لا مهر لبغی» باشد، این دومی هم شبهه است؛ لذا «مهر المثل» می طلبد؛ «کان علیه مهران». «و إن قلنا لا یحرم»؛ یعنی وطی به شبهه ناشر حرمت نیست، محرِّم نیست، زوجه قبلی را تحریم نمی کند که «و هو الصحیح»؛ این قول صحیح است، «فلا مهر سوی الأول»؛ فقط «مهر المسمی» اوّلی را می خواهد، چون بر او که حرام نشد، منتها یک مهریه ای پدر بدهکار است و آن «مهر المثل» است؛ زیرا پدر این کار را کرده «لشبهه» و معنای شبهه این نیست که هیچ اثری بر آن بار نیست، معنای شبهه این است که اثر زنا بر آن بار نیست، حدّ نمی خورد؛ نه معنای آن این است که این کار رایگان واقع شده

است، بلکه یک بهره ای برده، غصب نکرده؛ مثل اینکه کسی در خانه کسی نشسته است، اگر «هُنَّ مُسْتَأْجَرَاتٌ» (۴) به این معناست که منفعت یابی اجرت می طلبد، این شخص نمی دانسته که این جا خانه دیگری است خیال کرده که خانه خودش است، حالا که نشست باید «اجره المثل» بدهد و «اجره المسمی» در کار نیست. «فلا مهر سوی الاول». این فرع سه سطری چون محل ابتلاء نیست، یک؛ نص خاصی هم در این زمینه وارد نشد، دو؛ برابر همین قواعد عامه عمل می شود و چیز تازه ای نیست. اما عمده فرع بعدی است. می فرمایند به اینکه «و من توابع المصاهره تحریم أخت الزوجه جمعاً لا عیناً و بنت أخت الزوجه و بنت أخیها إلا برضا الزوجه و لو أذنت صح»؛ در جریان «مصاهره» مثل «نَسَب» نیست که ما چنین اصلی داشته باشیم «یحرم من المصاهره ما یحرم من النَسَب» چنین چیزی نداریم؛ لذا در این اسباب تحریم اول «نَسَب» است، بعد «رضاع» که ملحق به «نَسَب» است؛ چون نصوص فراوانی در نشر حرمت «رضاع» آمده است که «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»؛ حرمت جمعی می آورد، حرمت عینی می آورد، مَحرمیت می آورد، اینها آثار «رضاع» است؛ اما «مصاهره» مَحرمیت می آورد، حرمت جمعی می آورد، اما نه مثل «رضاع». مَحرمیت می آورد؛ برای اینکه «أم الزوجه» می شود مَحرم، (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ) سوره «نساء» شامل حال او می شود، «أم الزوجه» است به مصاهره؛ اما جمع بین أختین که فرمود: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ)، این کتاباً و سنهً تحریم شده است حرمت جمعی دارد. نسبت به «ربیبه» قبل از آمیزش حرمت جمعی دارد، بعد از آمیزش حرمت عینی و مَحرمیت دارد، (وَ رَبَائِبُکُمُ اللاَّتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسَائِکُمُ اللاَّتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، این به وسیله روایات روشن می شود که گذشته از حرمت جمعی، حرمت ذاتی هم دارد، مَحرمیت هم می آورد.

ص: ۳۰۲

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۳۸.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۹۶، باب تحریماجرالفاجره وبیع الخمروالنبیذوالمیته و الربا و الرشا و الکهانه و جمله ممّایحرم التکسّب به، ط آل البیت.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۵۲.

در جریـان این مصـاهره که فرمود: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ)، این فقط حرمت جمعی اسـتفاده می شود، حرمت ذاتی اسـتفاده نمی شـود. «ربیبه» از این دقیـق تر است! حرمت جمعی ربیبه مطلق است و «بعـد الـدخول» حرمت ذاتی هم پیـدا می کنـد؛ لکن جمع بین أختین؛ چه قبـل از آمیزش و چه بعـد از آمیزش حرمت ذاتی نـدارد. این (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) در تمـام حالات حرمت جمعی دارد. این عرض شد که اگر ما مسئله روایتی که در ضـمن «عبد» و «أمه» وارد شده است که حضـرت فرمود: «وَ هِیَ إِبْنَتُهُ»، اگر ما چنین روایتی نداشتیم، دشوار بود برای ما ثابت کنیم که ربیبه مَحرم است؛ یعنی کسـی که همسـر قبلی او مثلاً رحلت کرده یـا طلاـق داده، یـک همسـر دیگری گرفته که این همسـر دختـر دارد و این دختـر ربیبه اوست، اگر بـا مـادر دختر آمیزش بکنـد که فرمود: (وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي)، آیا مَحرم می شود یا نه؟ از آیه سوره «نساء» به دست نمی آیـد، این فقط حرمت جمعی است. آنچه که باعث مَحرمیت ربیبه است برای پـدر که می تواننـد در یک خانه زندگی بکنند، همان روایت معتبره ای است که حضرت فرمود «وَ هِیَ إِبْنَتُهُ» و درباره «عبد» و «أمه» هم هست.

در خصوص این ربیبه، فرق است بین آمیزش شـده و آمیزش نشـده؛ قبل از آمیزش حرمت جمعی دارد، بعـد از آمیزش حرمت ذاتی دارد؛ اما در جمع بین أختین، چه قبل از آمیزش و چه بعـد از آمیزش فقط حرمت جمعی دارد (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) عنوان جمع را تحریم می کند، نه «أخت الزوجه» را. اگر فرموده بود «أخت الزوجه» حرام است، ممکن بود حرمت ذاتی استفاده بشـود؛ امـا فرمـود جمـع بین أختین حرام است، حالاـ اگر جمـع نبـود حرمـتی در کـار نیست. می فرماینـد به اینکه «و من توابع المصاهره تحریم أخت الزوجه جمعاً لا عیناً»، مطلقا این طور است؛ چه اینکه زوجه «مدخول بها» باشد و چه نباشد و از این رقیق تر «تحریـم بنت أخت الزوجه»؛ یعنی خـواهرزاده و برادرزاده؛ اگر کسـی بـا خـاله ازدواج کرد بـا هم شـیره زاده اش نمی تـواند ازدواج کنـد، مگر به رضای خاله. اگر با عمه ازدواج کرد با برادرزاده نمی تواند ازدواج کند، مگر به رضای عمه. پس حرمت جمعی هم گـاهی اسـتثناپذیر است؛ یعنی خواهرزاده و برادرزاده زن حرمت ذاتی ندارنـد و حرمت جمعی اینهـا هم مشـروط به عـدم رضای خاله و عمه است، اگر اینها راضـی باشـند حرمت جمعی هم نـدارد. پس «مصاهره» بعضـی احکام آن جدّی است، بعضـی ها نیمه جدّی است و بعضـی ها خیلی رقیق تر است. آن جا که جدّی محض است (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است که در اثر مصاهره حرمت ذاتی پیدا می کند، اختصاصـی به حرمت جمعی ندارد، چه اینکه اختصاصی به حالت آمیزش ندارد. (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، صِرف عقـد او «أم الزوجه» می شود؛ نه تنهـا حرمت جمعی دارد، نه تنها اختصاص نـدارد به حالت آمیزش، آمیزش نشده باشد هم باز حرمت ذاتی دارد. از این مرحله گذشت، می شود «أخت الزوجه» و مرحله سوم می شود «بنت أخت الزوجه» یـا «بنت أخ الزوجه». این خواهرزاده یـا برادرزاده گذشـته از اینکه حرمت ذاتی ندارنـد، حرمت جمعی هم مثل جمع بین أختین ندارند؛ چون در حرمت جمعی؛ چه زوجه راضی باشد و چه راضی نباشد این «حکم الله» است و جمع بین آنها حرام است.

ص: ۳۰۳

فرمود: «و من توابع المصاهره تحریم أخت الزوجه جمعاً لا ـ عیناً»، این «جمعاً» محرَّم است؛ چه زوجه راضی باشد و چه زوجه راضی نباشد. پس در «مصاهره» سه مرحله است: مرحله اُولی که خیلی شدید است: (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ) است؛ مرحله میانی جمع «بین الأختین» است؛ مرحله ثالث که رقیق تر است «بنت أخت الزوجه» است و «بنت أخ الزوجه»؛ یعنی خواهرزاده و برادرزاده. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر در یک شریعتی این کار شده باشد، در شریعت ما که نهی شده؛ چون شرایع خیلی فرق می کند، احکام خیلی فرق می کند، قبله ها نسخ می شود، احکام و عادات نسخ می شود، چند روز روزه برای آنها بود عین آن برای ما نیست، نمازی که برای ما بود عین این نماز برای آنها نیست. آن جاهایی که نسخ نشده جای اینکه آیا استصحاب جاری هست یا نه، نیست. فرمود به اینکه «و بنت أخت الزوجه و بنت أخیها إلا برضا الزوجه و لو أذنت صح».

قبل از اینکه روایت یا روایات این مسئله را بخوانیم یک مسئله ای که قبلاً مطرح شد که آیا «تلقیح» کار آمیزش را می کند یا نه؟ اشاره شد که در این بخش (وَ رَبَائِبُکُمُ اللاَّتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسَائِکُمُ اللاَّتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) در این گونه از موارد، «تلقیح» کار آمیزش را می کند. مستحضرید که منظور از این «تلقیح» آن است که نطفه این مرد در زهدانِ خود این زن بدون تماس نامحرم، این کار آمیزش را می کند؛ اما گاهی ممکن است اینکه «تلقیح» کار دخول را می کند به چند مورد نقض بشود؛ مثلاً اگر کسی نذر کرده که دخول نکند، اگر تلقیح شده باید که کفاره بدهد، چون برخلاف نذر عمل کرده است یا در مسئله «تحلیل» که محلِّل باید دخول بکند، صِرف تحلیل کافی است یا نه؟ جواب آن این است که مسئله «آمیزش» یک اصل کلی جامع نیست که انسان بگوید همه جا همین حکم را دارد. در مسئله «نذر» سعه و ضیق آن موقوف بر سعه و ضیق نیت ناذر است. اگر ناذر نذر کرده است که حتی اگر نطفه خود این ناذر از راه فنّی وارد زِهدان همسرش بشود، فلان کار را انجام بدهد؛ معلوم می شود این جا دخولی که گفته همین است. این سعه و ضیق آن نذر تعیین کننده است که آیا مطلق آمیزش است حتی به صورت تلقیح، یا آمیزش مباشرتی است.

ص: ۳۰۴

در جریان «محلّل» هم از باب تناسب حکم و موضوع آن جا برای اینکه به غیرت این مرد بر بخورد گفتند که این همسر را که سه بار طلاق دادید، بعد از بار سوم او باید شوهر بکند و آن شوهر هم آمیزش بکند تا جلوی غیرت او را بگیرد. این تناسب حکم و موضوع نشان می دهد که منظور از دخول، آمیزش است، نه صِرف تلقیح زنایی. بنابراین هر جا روی تناسب حکم و موضوع ما شاهدی داشتیم که منظور از این دخول مباشرت است «نأخذ به»؛ اما اگر نه، دلیلی نداشتیم یا تناسب حکم و موضوع ایجاب کرد که منظور ولد است، این شخص حالا چون معذور است از راه تلقیح صناعی نطفه او در زهدان همسرش قرار بگیرد، این حکم دخول را دارد. بنابراین این چنین نیست که اگر کسی بگوید «تلقیح» حکم دخول را دارد، مجبور باشد که در جمیع موارد «تلقیح» احکام دخول را بار کند، این طور نیست! حالا ـ اگر موارد دیگری هم نقض شده ممکن است در خلال بحث های آینده حل بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور آن است که از این به بعد، اگر قبل باشد که هیچ؛ از این به بعد اگر او نذر کرده که این کار را نکند؛ چون تا چهار ماه واجب است، قبل از چهار ماه که واجب نیست؛ حالا او در اثر بیماری ها یا احکام دیگر نذر کرده، چون می داند برای او آمیزش ضرر دارد و خوب نیست، قبل از مقدار واجب که بر او واجب نیست، حلال است، نذر کرده این کار را نکند، برای اینکه برای او ضرر دارد، این رجحان هم دارد و متعلق آن منعقد هم می شود؛ حالا اگر آمده تلقیح کرده بگوییم برخلاف نذر عمل کرده؟! سعه و ضیق نذر به قلمرو نیت ناذر است. منذور باید مشروع باشد و این جا هم مشروع است؛ اگر رجحان باید معتبر باشد این جا فرض آن رجحان دارد؛ برای اینکه او سالم نیست، مریض هست، این کار برای او مصلحت نیست؛ بنابراین رجحان دارد؛ حالا نذرش مشروع شد و نذر مشروع او واقع شد، حالا این تلقیح صناعی انجام شد بگوییم خلاف نذر کرده است؟!

اما روایتی که مربوط به این فرع است، مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) آن را در جلد بیستم وسائل، صفحه ۴۷۶ باب ۲۴ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» ذکر کردند. این روایت اُولی را مرحوم کلینی «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهما السَّلام» نقل کردند، ـ تقریباً چندتا سند هست ـ دارد: «قَضَى أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیه السَّلام فِی أُخْتَیْنِ نَكَحَ إِحْدَاهُمَا رَجُلٌ ثُمَّ طَلَّقَهَا وَ هِیَ حُبْلَى ثُمَّ خَطَبَ أُخْتَهَا فَجَمَعَهُمَا قَبْلَ أَنْ تَضَعَ أُخْتُهَا الْمُطَلَّقَةُ وَلَدَهَا فَأَمَرَهُ أَنْ یُفَارِقَ الْأَخِیرَةَ حَتَّى تَضَعَ أُخْتُهَا الْمُطَلَّقَةُ وَلَدَهَا ثُمَّ یَخْطُبَهَا وَ یُصْدِقَهَا صَدَاقاً مَرَّتَیْنِ». مستحضرید که صِرف «فعل» اطلاق ندارد که کاری را امام انجام بدهد، این نمی شود به آن استدلال کرد؛ اما یک وقتی یک شخصی دارد گزارش می دهد قضایایی را برای حضرت امیر نقل می کند، این فقط صِرف فعل است؛ آن که گزارش داد مثل آن است که ما خودمان دیدیم، ما اثر فقهی نمی توانیم از آن استفاده کنیم، این مورد، مورد جایز است. یک وقت است امام معصوم(سلام الله علیه) قضایای حضرت امیر را نقل می کند، او که نمی خواهد تاریخ را نقل بکند! او می خواهد حکم فقهی را بیان کند؛ چون امام دارد فعل را نقل می کند «نقل الفعل قول»؛ لذا عموم دارد، اطلاق دارد و به همه جهات آن می شود تمسک کرد. پس خیلی فرق است که یک گزارشگر عادی کار امام(علیه السلام) را نقل بکند مثل اینکه ما خودمان داریم، اصل این فعل دلیل بر جواز است بله! اما ما بخواهیم استنباط کنیم، اجتهاد کنیم از آن عموم یا اطلاق بفهمیم مقدور نیست. یک وقت امام معصومی(سلام الله علیه) جریان وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) را نقل می کند، این یک حجت خداست و در مقام تاریخ که نیست، بلکه این «نقل الفعل قولٌ»، پس به این اطلاق تمسک می کنیم. بنابراین این اگر اطلاقی داشت، عمومی داشت و هر چه بود حجت است. وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) دارد که حضرت امیر(سلام الله علیه) درباره کسی که با زنی ازدواج کرده بود، بعد این زن را طلاق داد؛ چون «المطلّقه رجعیه زوجه»، مادامی که این زن مطلقه رجعی در عدّه است در حکم زوجه است و اگر در عدّه بود ازدواج با خواهر او جمع بین زوجین است. چون «المطلقه رجعیه زوجه»؛ پس هنوز آثار زوجیت در این زن مطلّقه هست. در زمانی که عدّه این مطلقه نگذشت، اگر با خواهر او ازدواج بکند، می شود جمع بین اختین؛ لذا حضرت چنین داوری کرد این شخصی که آن زن اول را طلاق داد و هنوز عدّه اش نگذشت با خواهر او ازدواج کرد، فرمود شما این را رها کن! چون این ازدواج مشروع نیست، این یک؛ وقتی عده او بگذرد مجاز هستی که عقد کنی، این دو؛ وقتی عده او گذشت و عقد کردی دوتا مَهر باید بدهی: یکی آن کار قبلی شما که اگر صحیح بود «مهر المثل» داشت، حالا باید «مهرالمثل» بدهی؛ یکی هم این کار بعدی شما که عقد صحیح است و «مهر المسمی» می خواهد. پس معلوم می شود جمع بین أختین حرام است، یک؛ مشمول همان آیه است و معلوم می شود که «المطلقه الرجعیه زوجه»، این دو؛ و معلوم می شود که ازدواج با خواهرزن در زمان عده این خواهر که مطلقه بود جمع بین أختین است، سه؛ و چون جمع بین أختین حرام است باید جدا بشوند، چهار؛ و اگر دوباره عقد کرد، این عقد بعدی بعد از انقضای عدّه آن زوجه قبلی صحیح است، پنج، و دوتا مَهریه بدهکار است، شش، چون با قبلی او آمیزش کرده بود، آن «مهر المثل» می طلبد. بنابراین اگر خود ما در یک کتاب تاریخی قضایای حضرت را بخوانیم، چون اصل «فعل» است و فعل اطلاق ندارد، نمی شود به آن استدلال کرد؛ ولی وقتی امام معصوم دارد فعل معصومی را نقل می کند، این به منزله «قول» است؛ یعنی می شود این کار را کرد، این مطلق است. «قَضَى أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیه السَّلام فِی أُخْتَیْنِ نَكَحَ إِحْدَاهُمَا رَجُلٌ»؛ دو خواهر بودند که مردی با یکی از این دو ازدواج کرد، «ثُمَّ طَلَّقَهَا وَ هِیَ حُبْلَى»؛ حالا یا باید که طلاق رجعی باشد که شخص «المطلقه الرجعیه زوجه»، یا اگر حامله است زوال عدّه او به وضع حمل است. «وَ هِیَ حُبْلَى ثُمَّ خَطَبَ أُخْتَهَا» این مرد که آن خواهر را طلاق داد و باردار بود، قبل از وضع بار با خواهر او ازدواج کرد، «فَجَمَعَهُمَا قَبْلَ أَنْ تَضَعَ

أَخْتُهَا الْمُطَلَّقَهُ وَلَدَهَا»؛ چون انقضای عدّه حبلی به وضع حمل است. به محکمه حضرت امیر آمدند؛ حضرت چه حکمی کرد؟ «فَأَمَرَهُ» این مرد را، «أَنْ يُفَارِقَ» این خواهر أخیر را، این یک؛ چون حرمت ذاتی ندارد حرمت جمعی دارد، فرمود موقتاً این را ترک کن «حَتَّى تَضَعَ أُخْتُهَا الْمُطَلَّقَهُ وَلَدَهَا» تا آن خواهر مطلقه بارش را به زمین بنهد که به منزله انقضای عده است، بعد «ثُمَّ يَخْطُبَهَا» دوباره این خواهر را می تواند عقد بکند، «وَ يُصْدِقَهَا صَدَاقاً مَرَّتَيْنِ» (۱) «صدّقها»؛ یعنی «جعل لها صداقا»، دوتا صداق و دوتا مَهریه باید بدهد: یکی مَهریه برای آن کار قبلی که نباید می کرد، یکی مَهریه برای این عقد مشروعی که حالامی تواند بکند. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) هم نسبت به قضایای حضرت امیر نقل کرد. (۲) مرحوم شیخ طوسی هم به اسناد خود از کلینی نقل کرد، (۳) مشایخ ثلاثه این را نقل کردند.

ص: ۳۰۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۷۶، باب تحریم الجمع الاختین فی التزویج نسباو رضاعا دائما و متعه و بالتفریق حتی تزوج احداهما فی عده الاخری الرجعیه، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۲۵.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۸۴.

روایت دیگری که در علل الشرایع مرحوم صدوق است؛ «عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَاتِمٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمْدَانَ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ دِینَارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی إِبْرَاهِیمَ عَلَیه السَّلام لِأَیِّ عِلَّةٍ لَا یَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ قَالَ لِتَحْصِینِ الْإِسْلَامِ وَ فِی سَائِرِ الْأَدْیَانِ یُرَی ذَلِکَ». [(۱)] این برای اینکه مسئله خانواده و دین در خانواده، در حریم و حرم خانواده یک صیانتی پیدا کند؛ آن «أخت الزوجه» که در خانه رفت و آمد می کند دیگر طمع نکند نسبت به او. اینکه فرمود: «وَ فِی سَائِرِ الْأَدْیَانِ یُرَی ذَلِکَ»، ظاهر آن این است که این چون یک مصلحت عامه است در ادیان دیگر هم همین طور بود، آنها هم «أخت الزوجه» را اجازه نمی دانند، این یک حکمی است که اساس حرمت خانواده و مَحرمیت خانواده را دارد حفظ می کند.

روایت چهارم که «عبد الله بن جعفر» در قرب الاسناد «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ الرِّضَا عَلَیه السَّلام» است این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَکُونُ عِنْدَهُ إِمْرَأَةٌ یَحِلُّ أَنْ یَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا مُتْعَةً قَالَ لَا» [(۲)] این یک بیان روشنی است، گرچه «و أن تجمعوا بالأختین» به اطلاق، هر عقدی را شامل می شود؛ چه دائم و چه منقطع؛ اما این خیلی شفاف است! سؤال کرد که حالا ـ عقد دائم نمی خواهد بکند، عقد متعه می شود یا نه؟ فرمود: نه. پس جمع بین أختین؛ چه هر دو متعه، چه هر دو دائم و چه تلفیقی از متعه و دائم، هر سه قسم آن حرام است؛ هم اطلاق آیه شامل می شود و هم تنصیصی که این جا آمده است؛ حالا ـ فرق نمی کند که اوّلی متعه باشد دومی دائم، یا اوّلی دائم باشد دومی متعه. اینکه فرمود متعه نمی شود، معنای آن این نیست که اگر اولی دائم بود دومی متعه نمی شود و اگر بر عکس بود می شود! پس هر دو دائم باشد، هر دو متعه باشد، «أحدهما» دائم باشد دیگری متعه، این سومی هم به دو قسم تقسیم می شود: دائم قبلی و متعه بعدی، یا متعه قبلی و دائم بعدی، هر چهار قسم آن می شود حرام. این بیان حضرت که فرمود نمی شود، این به آیه توسعه می دهد که در جمع بین أختین در همه صور چهارگانه محرَّم است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن احتمال است، ولی بعید است؛ چون نکته تحصین اسلام، اختصاصی به دین خاتم ندارد، این حصن بودن و قلعه بودن و اَمن بودنِ حریم بیت، این یک چیز مطلوب شارع است که ما نمی توانیم بگوییم که در اسلام تحصین و حصن داشتن و حرم درست کردن چیز خوبی است، ولی ادیان دیگر این طور نبود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون این کار، کار تکامل معرفتی نیست، تکامل عفّتی است که برای همیشه لازم است؛ مثلاً قبله و مانند آن ممکن است؛ اما در این گونه از موارد اصول خانوادگی باید رعایت بشود.

ص: ۳۰۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۷۷، باب تحریم الجمع الاختین فی التزویج نسباو رضاعا دائما و متعه و بالتفریق حتی تزوج احداهما فی عده الاخری الرجعیه، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۷۷، باب تحریم الجمع الاختین فی التزویج نسباو رضاعا دائما و متعه و بالتفریق حتی تزوج احداهما فی عده الاخری الرجعیه، ط آل البیت.

در بعضی از روایات هم باب ۲۵ در صفحه ۴۷۸ آن جا هم همین است. اولین روایت را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل می کند «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَیْنِ فِی عقْدَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ یُمْسِکُ أَیَّتَهُمَا شَاءَ وَ یُخَلِّی سَبِیلَ الْأُخْرَی وَ قَالَ فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْساً فِی عقْدَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ یُخَلِّی سَبِیلَ أَیَّتِهِنَّ شَاءَ». (۱) در اسباب تحریم که «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره»، «استیفای عدد»، «لعان»، «کفر» و مانند آن است. در «استیفای عدد» که «سیأتی» ــ إن شاءالله ــ این است که اگر کسی چهارتا همسر داشت، چون پنجمی حرام است، این پنجمی بودن از اسباب حرمت است. همان طوری که «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره» اینها از اسباب حرمت اند؛ نصاب رسیدن همسرها هم از اسباب حرمت است؛ یعنی تا چهار این نصاب مشروع است، از آن به بعد محرَّم است؛ نه تنها پنجمی، مازاد بر چهارمی حرام است؛ چه پنجم، چه ششم و چه هفتم. در این حدیث، هم جمع بین أختین نظر داد که تحریم مصاهره ای به اوست و هم حرمت زوجه خامسه را در نظر داشت که استیفای عدد است. آن «استیفای عدد» مطلب چهارمی است که بعد از «مصاهره» خواهد آمد؛ این جمع بین أختین مسئله حرمت مصاهره است. در این دو تا روایت دو گونه استفتاء شده: یکی جمع بین أختین «فی عقد واحد»، یکی جمع بین «خمس زوجات فی عقد واحد». آن جا که جمع بین أختین «فی عقد واحد» است، حضرت فرمود این منحل می شود به دو عقد؛ نسبت به یکی صحیح و نسبت به یکی باطل، تعیین آن به عهده خود زوج است، اینکه مثل تبعض صفقه و مانند آن نیست تا خیار بیاورد، بلکه هر کدام مستقل است. تعبیر کرده به سهولت؛ یک وقت است که این دو تا تکه فرش را یا دو جلد کتاب یک دوره ای دو جلدی را خریده، این تبعض صفقه می آورد، برای اینکه این کتاب دوره آن دو جلد است، یک جلد آن که باطل باشد، جلد دیگر آن هم خیار تبعض صفقه دارد؛ اما یک وقت است که نه، جمع در بیع است؛ گفت: «اشتریت هذه الأمور» یا گفت «بعت هذه الأشیاء» او گفت: «اشتریتها»؛ این دَه تا عقد است، نه یک عقد است و معقود دَه تا؛ لذا خیار تبعض صفقه ندارد. این برای سهولت تعبیر، می گوید این کتاب، این فرش، آن میز، آن تلفن «بعتک کذا»؛ یعنی «بعت هذا بعت هذا، بعت هذا ...»، این دَه تا عقد است؛ منتها جمع در تعبیر شده است. حالا اگر تلفن او خراب بود بگوید من خیار تبعض صفقه دارم! خیار تبعض صفقه در آن جایی است که عقد واحد، معقود هم واحد باشد؛ مثل اینکه یک کتابی که دو جلدی است یا دری که دو لنگه است؛ این معلوم است که یک بیع است، دو بیع نیست؛ اما یک «در» خریده و یک «تلفن»، به جای اینکه بگوید «بعت هذا، بعت هذا»، بگوید «بعتک هذه الأمور» یا «هذه الأشیاء»؛ این دَه تا عقد است به عقد واحد. لذا در این قسمت که دارد اگر دوتا خواهر را به عقد واحد عقد است، فرمود یکی باطل است و یکی صحیح، چون دو تا عقد است و انتخاب آن با خود اوست. یا پنج تا زن را یکجا عقد کرد، فرمود چهارتای آن حلال است و پنجمی حرام، روی استیفای عدد و انتخاب آن با خود مرد است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۷۸، باب ان من تزوج اختین فی عقد واحد امسک ایتهما شاء و فارق الاخری، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

«و من توابع المصاهره تحریم أخت الزوجه جمعاً لا عیناً و بنت أخت الزوجه و بنت أخیها إلا برضا الزوجه و لو أذنت صحّ». (۱) قبل از ورود در بحث «مصاهره»، این فرعی که قبلاً مطرح شد که آیا تلقیح صناعی کار آمیزش را می کند یا نه؟ اگر در یک موردی گفته شد که تلقیح صناعی کار آمیزش را می کند، این نه عموم دارد و نه اطلاق. آن تناسب حکم و موضوع مشخص می کند که تلقیح صناعی اثر دارد یا نه. در بعضی از تعبیرات حالا یا به صورت روایت است یا متّخذ از روایت است که در کتاب های فقهی آمده، می گویند این شخص «من ماء الرجل» است، «من نطفه الرجل» است، معلوم می شود که دخول و آمیزش به این معنا طریقیت دارد، گاهی هم تعبیر می کنند: (لامَسْتُمُ النِّساءَ) (۲) نه دخول. از تعبیر «ملامسه»، تعبیر «دخول»، معلوم می شود که اینها طریقیت دارند؛ اما در بعضی از موارد نظیر «زنا»، این التذاذ جنسی سبب شده است که شخص محدود می شود به حدّ زنا. در تلقیح صناعی و مانند آن، هرگز آثار زنا بار نیست ولو نامحرم هم باشد؛ اما اگر تلقیح صناعی از خود شخص باشد نسبت به زِهدان همسر خود که یقیناً زنا نیست. غرض این است که اگر در این موارد آثار حدّ بار است؛ برای اینکه با قرینه همراه است، تناسب حکم و موضوع است و در بعضی از موارد نظیر سه طلاقه و مانند آن که گفتند باید آمیزش بشود؛ برای اینکه آن مسئله «غیرت» و مانند آن ایجاب می کند که دیگر چنین حادثه ای در خانواده پیش نیاید. اگر فروع دیگری هم باشد ـ إن شاءالله ـ در بحث های دیگر مطرح می شود.

ص: ۳۰۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، العلامه الحلی، ج ۲، ص۲۳۲.

۲- نساء/سوره۴، آیه۴۳.

از احکام «مصاهره» این است که «أخت الزوجه» جمعاً حرام است که بحث آن گذشت؛ اما خواهرزاده و برادرزاده در صورتی حرام است که عمه یا خاله اجازه ندهند. تحریر صورت مسئله این است که اگر کسی همسری دارد و بخواهد با خواهرزاده او یا برادرزاده او ازدواج کند، این هم بین عامه و خاصه اختلاف است و هم یک اختلاف مختصری در بین خود خاصه است. عامه غالباً تحریم می کنند و می گویند جایز نیست؛ یعنی جمع خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده مثل جمع بین أختین است که مطلقا حرام است و به رضای کسی موکول نیست. امامیه بر آن هستند که اگر با خاله ازدواج کرد می تواند با همشیره زاده ازدواج کند با رضایت این خاله؛ اما اگر با همشیره زاده قبلاً ازدواج کند و بعد بخواهد با خاله ازدواج کند، نیازی به اذن همشیره زاده نیست؛ یا اگر قبلاً با برادرزاده ازدواج کرد و بعد بخواهد با عمه ازدواج کند، نیازی به اذن برادرزاده نیست. پس از دو جهت جمع بین خاله و خواهرزاده، یا عمه و برادرزاده با جمع بین أختین فرق دارد؛ جمع بین أختین حرام است و به هیچ وجه قابل اذن و تصحیح نیست؛ اما جمع بین خاله و همشیره زاده، یا عمه و برادرزاده در صورتی که اول با برادرزاده یا همشیره زاده ازدواج کرده باشد و بعد بخواهد با خاله یا عمه ازدواج کند، این مشروع است مطلقا، نیازی به اذن ندارد؛ ولی اگر قبلاً با

خاله یا عمه ازدواج کرده بود و بعداً بخواهد با خواهرزاده یا برادرزاده ازدواج کند، نیاز به اذن خاله و عمه دارد؛ این اصل مسئله است. عامه بر آن هستند که مطلقا جایز نیست، امامیه روی این تفصیل جایز می دانند. مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) هم، آنچه به ایشان نسبت داده شده همان نظر را دارند، گرچه در کتاب شریف مقنع (۱) خیلی روشن نیست که به چنین چیزی فتوا داده باشد. پس صورت مسئله مشخص شد، پیشینه تاریخی این مسئله هم مشخص شد، اختلاف رسمی بین امامیه و آنها هم مشخص شد. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا ـ اگر نظیر عقد فضولی بود، اجازه لاحق به منزله اذن سابق است. اگر آنها که می گویند مطلقا جایز است فرقی نمی کند؛ نه اذن سابق لازم است و نه اجازه لاحق؛ اما اگر چنانچه نظیر عقد فضولی شد، به هر حال اجازه لاحق کار اذن سابق را انجام می دهد.

۱- المقنع، الشیخ الصدوق، ص۳۲۸.

یک ضابطه ای اهل سنّت ذکر کردند که این ضابطه را مرحوم شهید در مسالک (۱) ذکر می کند و می گوید یک ضابطه خوبی است؛ منتها باید منصوص باشد. ضابطه ای که آنها ذکر می کنند می گویند هر جا اگر این دو نفر یکی مرد بود یکی زن و ازدواج آنها محرَّم بود، هر دو اگر زن شدند جمع آنها محرَّم است؛ مثلاً عمو و برادرزاده نمی توانند با هم ازدواج کنند، دایی و همشیره زاده نمی توانند با هم ازدواج کنند. جایی که اگر یکی مرد باشد و دیگری زن نمی توانند ازدواج بکنند، اگر هر دو زن بودند جمع آنها جایز نیست؛ چه اول عمه باشد و بعد برادرزاده، چه اول برادرزاده باشد و بعد عمه. اگر این عمه مرد بود می شد عمو و ازدواج او با برادرزاده حرام بود، الآن هر دو بخواهند به عقد یک مردی در بیایند این حرام است. اگر خاله مرد بود؛ یعنی دایی بود، ازدواج او با همشیره زاده حرام بود، هر دو بخواهند همسر یک مرد بشوند حرام است. جمع بین خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده حرام است و اختصاصی ندارد به اینکه چه کسی اول باشد و چه کسی دوم. این میزان، یک حسابی دارد، یک کتابی دارد، یک دلیلی دارد، یک آیه ای باید باشد، یک روایتی باید باشد، صِرف تناسب ذوقی که منشأ فقهی نخواهد بود. ما برای صحت و بطلان عقد باید این راه ها را یکبار مرور بکنیم.

عقد سه عنصر محوری دارد:

عنصر اول «عقد» است، یکی مربوط به «عاقد» است و یکی مربوط به «معقود علیه». این اختصاصی به بیع ندارد، در نکاح و امثال نکاح هم هست. صحت و بطلان این سه عنصر هم فرق می کند؛ صحت عقد به این است که قصد انشاء باشد، ترتیب باشد، موالات باشد، اگر عربیّت و ماضویّت لازم بود داشته باشد، اینها می شود عقد صحیح؛ بطلان آن به این است که انشاء در آن نباشد، ترتیب نباشد، موالات نباشد، عربیّت نباشد، ماضویّت نباشد، یکی از اینها نباشد اگر لازم بود. اینها به صحت و بطلان خود عقد بر می گردد. گاهی نص خاص است که عقد در یک زمان و زمین حرام است؛ مثل عقد در حال إحرام، این واجد هر شرطی باشد، نسبت به هر چیزی باشد، خود این عقد محرَّم است و باطل. این یک تعبد خاصی است که در حال إحرام عقد محرَّم است. در موارد دیگر حالا بر فرض هم حرام نباشد، اگر فاقد این شرائط معتبره در متن عقد باشد، این عقد باطل است. این برای عنصر اول.

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۹۱.

عنصر دوم که «عاقد» است، او باید بالغ باشد، عاقل باشد، سفیه نباشد، مجنون نباشد، شرط آن این است؛ یا مالک باشد یا مَلِک، در بیع که این طور است. این جا سخن از مالک نیست، ولی مَلِک باید باشد، مُلک داشته باشد؛ یعنی سلطنت داشته باشد. یا عقد خود باشد یا عقد کسی باشد که او ولیّ اوست، وصی اوست، وکیل اوست، نائب اوست که مُلک داشته باشد؛ یعنی این حرف از او باشد که بگوید «أنحکتُ»، اگر بیگانه و أجنبی باشد این عقد باطل است؛ منتها بطلان نظیر بطلان عقد در حال إحرام نیست که با اجازه لاحق حل نشود، این عقد فضولی است. معنای بطلان عقد فضولی این است که اگر اجازه نیاید این بی اثر است؛ ولی صحت تأهلیه را دارد که اگر اجازه لاحق ضمیمه آن شد صحیح باشد؛ این نظیر عقد در إحرام نیست که به هیچ وجه قابل اجازه نباشد. پس این هم عنصر دوم که عاقد «بما أنه عاقد» اگر بالغ بود، اگر عاقل بود، اگر سفیه نبود، اگر مجنون نبود، باید مَلِک باشد؛ یعنی مُلک داشته باشد، نفوذ داشته باشد؛ حالا یا درباره خود است یا درباره کسی که تحت ولایت اوست، وصایت اوست، وکالت اوست و مانند آن.

عنصر سوم مسئله «معقود» و «معقود علیه» است که آن اگر حرمت جمعی بود یا حرمت عینی داشت قابل نیست، این دیگر نظیر سنخ اول است که دیگر از سنخ عقد فضولی نیست، این باطل محض است. پس اگر آن معقود علیه فاقد شرایط بود، این به هیچ وجه قابل امضاء نیست؛ اما اگر بیگانه ای را عقد کردند بله، این عقد فضولی است؛ برای اینکه این عاقد مُلک نداشت که این زید را برای آن هند عقد کند یا برعکس؛ ولی اگر کسی حرمت داشت، این به هیچ وجه قابل امضاء نیست. پس «عقد» است و «عاقد» است و «معقود»؛ هر کدام شرائطی دارند که اگر واجد بود صحیح است و اگر فاقد بود باطل است.

مسئله «عقد فضولی» آن جایی است که این معقود علیه صلاحیت عقد را داشته باشد، ولی عاقد چنین کسی نیست که مُلک داشته باشد؛ یعنی این زن می تواند همسر آن مرد بشود، ولی این کسی که عقد می خواند مجاز نیست. چون این شخص بیگانه است، یا اذن سابق یا اجازه لاحق، اینها یکی باید باشد. در جریان آن محرّمات نسبی سخن از اذن سابق و اجازه لاحق نیست مطلقا حرام است، باطل هم هست. در جریان حرمت جمع بین «أخت الزوجه» و «زوجه»، اصلاً معقود علیه صلاحیت این را ندارد، نه اینکه معقود علیه صلاحیت دارد ولی عاقد صلاحیت ندارد تا با اذن سابق یا اجازه لاحق حل بشود. در جریان خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده معقود علیه صلاحیت دارد؛ منتها عاقد صلاحیت ندارد؛ یعنی این شخص برای خود بخواهد عقد بکند؛ این اگر به اذن سابق یا اجازه لاحق باشد حل می شود، آن هم در صورتی که عمه و خاله اول باشند، بخواهد برادرزاده یا خواهرزاده را بعداً عقد کند، این باید به اذن باشد؛ اما اگر عمه و خاله فرع و دوم باشند، برادرزاده و خواهرزاده اصل و اول باشند؛ یعنی قبلاً با آنها ازدواج کرد و بعد بخواهد با عمه یا خاله ازدواج کند، نیازی به اذن اینها ندارد. این یک تعبدی است، یک تفصیلی است که باید از نصوص خاصه استفاده بشود.

پس صورت مسئله مشخص شد، پیشینه تاریخی مشخص شد، اقوال بین عامه و خاصه مشخص شد، تصویر عناصر سه گانه عقد هم مشخص شد؛ حالا ـ ببینیم دلیل چیست که «ما هو المعروف» بین امامیه این است که اگر چنانچه عمه یا خاله را قبلاً عقد کرده بود، بعد بخواهد خواهرزاده یا برادرزاده را عقد کند، باید به اذن سابق یا اجازه لاحق باشد، چون عقد فضولی است، حق اینهاست؛ از سنخ جمع بین أختین نیست، این به رضایت اینها حل می شود؛ ولی اگر اول برادرزاده یا خواهرزاده را عقد کرده بود و بعد بخواهد عمه یا خاله را عقد کند؛ نه اذن سابق می خواهد و نه اجازه لاحق.

ما یک «اصاله الحل» داریم این سرجایش محفوظ است که اصل عملی است. در خصوص مقام جمله ای که در سوره مبارکه «نساء» است: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) (۱) داریم که با بودِ این جمله نیازی به «اصاله الحل» نیست، این یک أماره تامه ای است که فرمود آنها مُحرَّم اند، ماعدای اینها برای شما حلال است: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) و این هم در اصول ثابت شد که عام قرآنی با خاص روایی تخصیص می خورد، مطلق قرآنی با مقید روایی تخصیص می خورد؛ آن نسخ است که ممنوع است؛ یعنی روایت نمی تواند ناسخ آیه باشد؛ اما روایت می تواند مقید اطلاق آیه یا مخصص عموم آیه باشد. این (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) تا مخصصی یا مقیّدی از بعضی از جهات نیامده به عموم خود باقی است. محرّمات نسبی مشخص، رضاعی مشخص، مصاهره مشخص، (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) (۲) را فرمود؛ اما «تجمعوا» بین خاله و همشیره زاده یا عمه و برادرزاده این نهی نشده است، این مشمول (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) است؛ لذا بعضی ها خواستند به همین تمسک بکنند و بگویند به اینکه جایز است مثل این دو بزرگوار، نه ممنوع است؛ چه بخواهد عمه و خاله را بعد از برادرزاده و خواهرزاده بیاورد و چه بر عکس. به اطلاق یا عموم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) دارند تمسک می کنند. ولی اگر روایات مسئله نبود می شد به این عموم تمسک کرد و چون روایات مسئله در حدّ تقیید یا در حدّ تخصیص این عام یا مطلق اند و روایت گرچه نمی تواند ناسخ آیه باشد، ولی می تواند مخصص یا مقید آیه باشد، طبق تخصیص یا تقیید روایات باید بین این دوتا فرع فرق گذاشت؛ یعنی اگر خاله اول بود و بعد همشیره زاده بود باید به اذن باشد؛ اما اگر همشیره زاده اول بود و بعد خاله بود اذن نمی خواهد و هکذا در عمه و برادرزاده. پرسش: ...؟ پاسخ: وحی را فقط وحی نسخ می کند. «ناسخ» یعنی این دیگر کلّاً باطل شد؛ معنای آن این است که این حکم تا زمان پیغمبر بود، بعد به وسیله ائمه این حکم از بین رفت. این شریعت را ذات أقدس الهی به وسیله پیغمبر آورد؛ این بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه همین است که «لَقَدِ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ» (۳) این دیگر تمام شد؛ حالا بعد یک حکمی برداشته بشود؟! اینها که پیغمبر نیستند، اینها امام اند و آنچه را که از پیغمبر به اینها(صلوات الله و سلامه علیهم) رسیده است دارند ابلاغ می کنند. بنابراین اگر خود روایات یکدست بود محذوری نداشت؛ اما روایات هم دو طایفه است: بعضی ها مطابق با حرف دیگران است، بعضی مطابق با آنچه که مشهور بین امامیه است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۳، ص۲۴.

حالا روایات را باید یکی پس از دیگری بررسی کنیم و ببینیم که «ما هو المعروف بین الأصحاب» تا چه حدودی مثلاً ثابت می شود. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۸۸ بـاب سی از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه»، دو طایفه از روایات در این باب هست که یک طـایفه موافق بـا «مـا هو المعروف» نیست و یـک طـایفه هست. مـا حالاـ از اول این روایات می خوانیم آنچه که موافق با «ما هو المعروف» است اشاره می شود و آنچه موافق با «ما هو المعروف» نیست آن هم اشاره می شود و جمع بندی می شود.

روایت اول، بـاب سی از ابواب «مَـا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه» حـدیثی است که مرحوم کلینی (۱) «عَـنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْـنِ عِیسَـی عَـنِ الْحَسَـنِ بْـنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْـلِمٍ» _ که معتبر است _ «عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهما السَّلام» از وجود مبـارک امـام بـاقر «قَالَ لَا تُزَوَّجُ إبْنَهُ الْأَخِ وَ لَا إبْنَهُ الْأُخْتِ عَلَی الْعَمَّهِ وَ لَا عَلَی الْخَالَهِ إِلَّا بِإِذْنِهِمَا وَ تُزَوَّجُ الْعَمَّهُ وَ الْخَـالَهُ عَلَی إِبْنَهِ الْـأَخِ وَ إِبْنَهِ الْـأُخْتِ بِغَیْرِ إِذْنِهِمَـا»؛ این روایت معتبر هست و مطابق با «ما هو المعروف بین الامامیه» است که اگر کسـی قبلاًـ بـا عمه ازدواج کرده بـود، الآـن بخواهـد بـا برادرزاده اش ازدواج کنـد بایـد به اذن او باشـد و اگر عکس بـود اذن برادرزاده لازم نیست؛ همچنین خاله و همشیره زاده که حرمت آن بزرگ تر محفوظ باشد. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم صدوق هم به اسناد خود از محمد بن مسلم نقل کرد؛ منتها در روایت مرحوم صدوق به جای «تزویج» کلمه «نکاح» بکار رفته است. در روایت مرحوم کلینی دارد: «لاـ تُزَوّجُ»، در روایت مرحوم صـدوق دارد: «لاـ تُنکـح». (۲) «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِی عُبَیْـدَهَ الْحَذَّاءِ قَالَ سَـمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَیهما السَّلام یَقُولُ لَا تُنْکَحُ الْمَرْأَهُ عَلَی عَمَّتِهَـا وَ لَا عَلَی خَالَتِهَا إِلَّا بِإِذْنِ الْعَمَّهِ وَ الْخَالَه»، (۳) این روایت دوم هم مثـل روایت اول که هر دو را مرحوم کلینی (۴) نقـل کرد، می فرمایـد جمع بین اینهـا «فی الجمله» جـایز است نه «بـالجمله». اگر اول خواهرزاده بود و بعـد خـاله، اذن نمی خواهد و اگر اول برادرزاده بود و بعد عمه، اذن نمی خواهد؛ اما اگر اول خاله یا عمه بود و بعد بخواهد برادرزاده یا خواهرزاده را به عقد در بیاورد باید به اذن این باشد. پرسـش: ...؟ پاسخ: چون مستحضـرید غالب این روایات نقل به معناست، نقل به لفظ که نیست. آن روایتی که نقل به لفظ است و می گویند متواتر لفظی است، آن را مرحوم شهید و امثال شهید در درایه مشخص کردند که چندتا بیش نیست؛ مثل «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّیَاتِ» (۵) و اینها. در آن مواردی که این راوی خدمت حضرت می نشست و می نوشت، آن جا به نقل لفظی نزدیک تر است؛ اما او اسـتفتاء می کنـد _ که غالباً این طور است _ خدمت حضـرت مشـرّف می شدنـد، مطلب را طرح می کردند و حضـرت جواب می داد، اینها هم پا می شدند می رفتند. ضـبط لفظی نبود که عین لفظ نقل بشود؛ اما سرّ اینکه ما اصرار داریم به ظواهر این الفاظ احتجاج کنیم از اصل یا ظهور یا عموم یا مانند آن؛ برای اینکه اینها چون مبادی حسـی دارنـد و قریب به حس اند حکم محسوس را دارند. اینها را در اصول ملاحظه کردید که آنها لفظاً چیزی را نمی نوشـتند که عین لفـظ را نقـل بکننـد؛ ولی مـا در تمام این نکات لفظی تکیه می کنیم که کجا عام است، کجا ظاهر است، کجا أظهر است و کجا مطلق است؛ برای اینکه اینها نزدیک به حس اند، اصاله عدم غفلت، اصاله عدم سهو، اصاله عدم ظهور، اصاله عـدم زیاده، اصاله عـدم نقیصه، این اصول لفظیه همراهی می کند که ما آثار همان مضـبوط را حفظ بکنیم و بگوییم این مطلق است یا این مقید است؛ چون مبادی حسیّه دارد و این جا هم نظیر: (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ)، همان عقد است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۴.

۲- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج۳، ص۴۱۲.

۳- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۸۷، باب عدم جواز تزويج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و يچوز بالعكس بغير اذن، ط آل البيت.

۴- الكافی-ط الإسلاميه، الشيخ الكلينی، ج۵، ص۴۲۴.

۵- مصباح الشريعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص۵۳.

روایت سوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیه مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» نقل می کند این است که «سَأَلْتُهُ عَنِ إمْرَأهٍ تُزَوَّجُ عَلَی عَمَّتِهَا وَ خَالَتِهَا قَالَ لَا بَأْسَ وَ قَالَ تُزَوَّجُ الْعَمَّهُ وَ الْخَالَهُ عَلَی إبْنَهِ الْأَخِ وَ إبْنَهِ الْأُخْتِ وَ لَا تُزَوَّجُ بِنْتُ الْأَخِ وَ الْأُخْتِ عَلَی الْعَمَّهِ وَ الْخَالَهِ إِلَّا بِرِضًا مِنْهُمَا فَمَنْ فَعَلَ فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ [(۱)](#) فرمود فرق است، اگر قبلاً با همشیره زاده ازدواج کرد می تواند با خاله یا اگر با برادرزاده ازدواج کرد می تواند با عمه ازدواج کند و اگر عکس بود محتاج به اذن آنهاست و اگر آن اذن نداد این نکاح باطل است. این بطلان از سنخ بطلان عقد فضولی است که با اجازه بعدی حل می شود؛ نظیر بطلان عقد در حال إحرام نیست یا نظیر بطلان عقد در محرّمات نسبی و رضاعی نیست که جوهره این عقد باطل است. این جا چون «حق الناس» مطرح است اگر اذن سابق بود حل می کرد، حالا با اجازه لاحق هم ممکن است حل بکند، چون فضولی در غالب این عقود هست «إلا ما خرج بالدلیل». این روایت را حمیری در قرب الاسناد هم نقل کرد. [(۲)](#)

حالا بعضی از روایات صبغه مخالفت دارد. مرحوم شیخ طوسی [(۳)](#) یک روایتی نقل کرد که این مخالف با اوست. مرحوم شیخ طوسی «عَنْ بُنَانٍ عَنْ أَبِیهِ» در روایت چهارم «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ أَنَّ عَلِیّاً عَلَیه السَّلام أُتِیَ بِرَجُلٍ تَزَوَّجَ إمْرَأَهً عَلَی خَالَتِهَا فَجَلَدَهُ وَ فَرَّقَ بَیْنَهُمَا»؛ [(۴)](#) وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) نقل می کند که در زمان حکومت حضرت امیر مردی را آوردند که با زنی ازدواج کرده بود که خاله یک دختر دیگری بود، با همشیره زاده این زن بعد از این زن ازدواج کرد، رجلی که «تَزَوَّجَ إمْرَأَهً عَلَی خَالَتِهَا فَجَلَدَهُ»؛ حضرت او را تعزیر کرد و بین اینها جدایی انداخت. پس معلوم می شود که عقد خواهرزاده بعد از خاله، این عقد باطل است. این روایت تأیید می کند حرف مخالفین را.

ص: ۳۱۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۷ و ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- قرب الإسناد(ط-الحدیثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص۱۰۸.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷ ص۳۳۲.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

خود مرحوم شیخ طوسی که این روایت را نقل کرد، «حَمَلَهُ عَلَى عَدَمِ الرِّضَا وَ إِنْتِفَاءِ الْإِذْنِ». (۱) «جمعاً بین الروایتین» همین است؛ چون آن روایات دیگر و همچنین روایات بعدی که خواهد آمد، اینها هم برای همین خاندان است. آنها فرمودند که اگر عمه رضایت بدهد، عقد برادرزاده جایز است؛ اگر خاله اجازه بدهد، عقد خواهرزاده جایز است. پس این روایت چون «فعل» است، «فعل» که اطلاق ندارد. یک کسی که این کار را کرد، حضرت تعزیر کرد و بین آنها جدایی انداخت؛ اما آیا با اجازه بود یا بی اجازه بود، بااذن بود یا بی اذن که ندارد. این «قول» که نیست، چون اصل «فعل» است، بر فرض هم اطلاق داشته باشد، چون امام(سلام الله علیه) دارد نقل می کند، با آن روایات دیگر تخصیص می خورد، چون یکی مطلق است و یکی مقیّد است؛ لذا خود مرحوم شیخ جمع کرده بین اینها، به نحوی که جمع بین عام و خاص است یا مطلق و مقید است.

روایت پنجم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام قَالَ تُزَوَّجُ الْخَالَةُ وَ الْعَمَّةُ عَلَى بِنْتِ الْأَخِ وَ إِبْنَهِ الْأُخْتِ بِغَيْرِ إِذْنِهِمَا»، (۲) این دیگر خیلی روشن است؛ یعنی اگر اول با همشیره زاده ازدواج کرد، بعد می توانند با خاله ازدواج کند بدون اذن همشیره زاده و همچنین نسبت به عمه و خاله. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، برای اینکه ممکن است که طریق خود مرحوم شیخ نسبت به این صحیح باشد از چند روایت. گاهی یک راوی ناشناخته این جا هست، بعد او هم یک انسان شناخته شده ای صحیح است. می بینید که در رجال وقتی بررسی می کنند می گویند طریق شیخ نسبت به آن بزرگوار صحیح است؛ یعنی حالا اگر «إبن بکیر» این جا هست و شناخته شده نیست، دو راوی یا سه یا چهار راوی این جا هست که شناخته شده است. طریق شیخ به «محمد بن مسلم» صحیح است؛ اگر طریق شیخ صحیح است، چندتا روایت است یکی ناشناخته در این جا هست، این ضرر ندارد؛ برای اینکه این راه صحیح هم دارد که این روایت را از آن راه صحیح هم می توانند نقل بکنند و نقل کردند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

غرض این است که الآن ما در خصوص این هیچ مشکلی نداریم، برای اینکه این روایت اگر اصلاً نباشد این قدر روایات در این باب سی هست که نیازی به این روایت نیست. پشت سر هم روایاتی است برای تفصیل بین عمه و برادرزاده، خاله و همشیره زاده. حالا باز می بینید.

روایت ششم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» نقل کرد: «قَالَ لَا تُزَوَّجُ إِبْنَهُ الْأُخْتِ عَلَی خَالَتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهَا وَ تُزَوَّجُ الْخَالَهُ عَلَی إِبْنَهِ الْأُخْتِ بِغَیْرِ إِذْنِهَا»؛ (۱) این تفصیل هست که اگر قبلاً همشیره زاده را داشت و بعد خواست با خاله ازدواج کند، نیازی به اذن همشیره زاده نیست و اگر برعکس بود، نیاز به اذن خاله است. درباره عمه این روایت نیست.

روایت هفتم ببینید با نظر مخالف همراه است. این روایت هفتم را هم باز مرحوم شیخ طوسی نقل می کند: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْکِنَانِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ لَا یَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ الْمَرْأَهِ وَ عَمَّتِهَا وَ لَا بَیْنَ الْمَرْأَهِ وَ خَالَتِهَا»، (۲) این موافق با عامه در می آید؛ این یا محمول بر تقیّه است، یا اگر محمول بر تقیّه نبود مطلق است و قابل اختصاص است؛ یعنی بدون اذن نمی شود با اذن می شود. اگر گفتند «لَا بَیْعَ إِلَّا فِیمَا تَمْلِک»؛ (۳) یک کسی عاقد بود و مال مردم را فروخت، معنای آن این نیست باطل است مطلقا؛ اگر همین مالک اجازه بدهد صحیح است. پس اگر گفت «لا تجمع» بین عمه و برادرزاده یا خاله و همشیره زاده، معنای آن این نیست نظیر عقد در حال إحرام است. جمعاً بین اینها و نصوص گذشته و آینده حمل می شود بر اینکه بدون اذن باطل است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۸۸ و ۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۳- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۲، ص۲۴۷.

روایت هشتم هم همین مشکل را دارد که مرحوم شیخ (۱) «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام يَقُولُ لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَ لَا عَلَى خَالَتِهَا وَ لَا عَلَى أُخْتِهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ»، (۲) این روایت یا حمل بر تقیّه می شود یا اگر مشکل دلالی دارد عام و خاص اند و مطلق و مقید. یک روایت داریم که می شود با اذن، یک روایت داریم که مطلقا نمی شود. آن مقید این است، اصلاً اطلاق و تقیید را برای همین گذاشتند، عام و خاص را برای همین گذاشتند، پس این جا معارضی در کار نیست. این روایت مرحوم شیخ طوسی را مرحوم کلینی (۳) هم نقل کرد، مرحوم صدوق (۴) هم نقل کرد؛ منتها با سندهای دیگر. حالا می رسیم به روایت نهم که آن هم باز مخالف با روایت های قبلی است.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

یکی از فروع «مصاهره» که مرحوم محقق عنوان کردند محلّ اختلاف بین امامیه و غیر امامیه است از یک سو و در خود طایفه حقّه امامیه چند قول است از سوی دیگر؛ و آن این است که جریان عمه و برادرزاده، خاله و خواهرزاده، آیا از سنخ جمع بین أختین است که مطلقا حرام باشد، یا از آن سنخ نیست؟ جمع بین أختین مطلقا حرام است؛ یعنی این طور نیست که اگر قبلاً با «إحدی الأختین» ازدواج کرد این یکی اگر اجازه داد یا رضایت قبلی و اذن قبلی بود، ازدواج با خواهر بعدی عیب نداشته باشد. جمع بین أختین؛ چه در عقد واحد و چه در عقدین مطلقا حرام و باطل است. آیا عمه و برادرزاده، خاله و همشیره زاده که جمع آنها جایز نیست، از این قبیل است یا نه جمع آنها جایز است؟ عامه بر این است که جمع آنها جایز نیست مطلقا؛ براساس آن ضابطه ای که حالا ـ از کجا این ضابطه را به دست آوردند! گفتند آن دو نفری که اگر یکی از آنها مرد بود و دیگری زن، نکاح آنها حرام بود، جمع آنها حرام است. عمه و برادرزاده اگر یکی از اینها مرد بود؛ در مواردی که اگر یکی مرد باشد و دیگری زن، نکاح آنها محرَّم است، اگر هر دو زن باشند جمع آنها محرَّم است. خاله و همشیره زاده هم این چنین اند که اگر یکی از اینها مرد بود؛ یعنی این خاله، دایی بود، زن نبود، نکاح «أحدهما» نسبت به دیگری حرام بود، الآن هم جمع آنها حرام است، این ضابطه است؛ حالا ـ این ضابطه از کجا به دست آمد مطلب دیگر است. به تعبیر مرحوم شهید ثانی در مسالک (۵) ذوق این را می پذیرد؛ اما کار، کار ذوقی که نیست، باید سند فقهی داشته باشد. آنها می گویند مطلقا جمع بین خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده؛ چه در عقد واحد و چه در عقدین؛ چه مسبوق به اذن باشد و چه مسبوق به اذن نباشد؛ چه ملحوق به اجازه و چه عدم لحوق اجازه، مطلقا حرام است.

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باذنهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۳- الکافی -ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۴۵.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۱۲.
۵- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۲۹۱.

در بین خاصه هم سه قول است. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) هم فرمایش ایشان همین است که وزان جمع خاله و همشیره زاده یا عمه و برادرزاده، وزان جمع بین أختین است، مطلقا حرام است؛ چه در عقد واحد و چه در دو عقد؛ چه مسبوق به اذن باشد و چه نباشد؛ چه ملحوق به اجازه باشد و چه نباشد. در برابر قول مرحوم محقق، قول إبن جنید و إبن ابی عقیل است که قائل اند به جواز مطلقا؛ (۱) چه عقدین باشد و چه عقد واحد؛ چه مسبوق به اجازه باشد و چه نباشد؛ چه ملحوق به اجازه باشد و چه نباشد، مطلقا جایز است.

معروف بین فقها(رضوان الله علیهم) این است که جمع بین خاله و همشیره زاده یا عمه و برادرزاده؛ چه در عقد واحد و چه در عقدین، در صورتی حرام است که مسبوق به اجازه یا ملحوق به اجازه نباشد، اگر مسبوق به اذن یا ملحوق به اجازه بود عیب ندارد. منشأ اختلاف این فتاوا هم اختلاف نصوص است. روایات باب هم بعضی ها تجویز می کنند، بعضی ها منع می کنند؛ منتها روایات باب «متّحد اللسان» نیست، لسان غالب این روایات نهی است که دارد این کار را نکنند؛ اما حالا این حرمت تکلیفی است یا حرمت وضعی، تصریح به بطلان نشده است. در بین این دَه ـ دوازده روایتی که وارد شده است، یک روایت است که تصریح به بطلان کرده است، فرمود: «فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ (۲) این دیگر روشن است حکم وضعی دارد. پس معلوم می شود که این نکاح باطل است. از بعضی از شواهد بر می آید به اینکه اگر اذن سابق یا اجازه لاحق باشد، این نکاح باطل نیست؛ قهراً می افتد در مسئله «عقد فضولی».

۱- مختلف الشیعه، العلامه الحلی، ج۷، ص۷۷ و ۷۸.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۸۷ و ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

در بحث قبل گذشت به اینکه بطلان عقد یا برای بطلان خود «عقد» است؛ یعنی قصد انشاء نبود، ترتیب نبود، موالات نبود، عربیّت و ماضویّت اگر لازم باشد نبود، خود عقد مشکل دارد؛ یا بطلان عقد در اثر خود عقد نیست مربوط به «عاقد» است، این عاقد سفیه بود، مجنون بود، یا بالغ نبود یا عاقل نبود، «عمده خطأ و قصده کلا قصد» (۱) و مانند آن بود؛ یا همه این شرائط را دارا بود؛ ولی نه مالک بود و نه مَلِک؛ نه خودش «أحد الطرفین» بود و نه مأذون از «أحد الطرفین». این عاقد شرط عاقد بودن را ندارد؛ قصد انشاء دارد، عربیّت دارد، ماضویّت دارد، ترتیب و موالات هست، خود عقد صحیح است؛ ولی عاقد واجد شرائط نیست. بخش سوم هم مربوط به «معقود» یا «معقود علیه» است که این زن قابل برای ازدواج نیست، یا این مرد قابل برای شوهر نیست؛ برای اینکه حرمت نَسَبی دارند یا حرمت رضاعی دارند یا حرمت مصاهره ای دارند، یا سائر اسباب تحریم را به همراه دارند که «معقود» مشکل دارد.

جریان «عقد فضولی» به امر دوم باید برگردد؛ یعنی «عقد» واجد همه شرائط صحّت عقد هست، «معقود» یا «معقود علیه» هم واجد شرائط معقود شدن را هستند؛ لکن «عاقد» واجد شرط نیست، برای اینکه عاقد مأذون نیست، باید از طرف او اذن داشته باشد. اینکه عاقد مأذون نیست، یا برای آن است که فضولی در ذات معقود علیه است، یا منفعتی از منافع معقود علیه است، یا انتفاعی از انتفاعات معقود علیه است، یا در طِلق و عدم طِلق مشکل دارد. بیان این امور چهارگانه در مسئله «بیع» روشن است؛ اما در مسئله «نکاح» و اینها چون مسئله منفعت ذات و اینها مطرح نیست خیلی روشن نیست، ولی در بخشی که بخش چهارم است روشن است. در مسئله «بیع» و امثال «بیع» ملاحظه فرمودید که تحقیق جریان «عقد فضولی» در آن جا مطرح شد. در جریان «عقد فضولی» در «بیع» یک وقت است که «معقود» واجد شرائط مِلک شدن هست؛ یعنی خمر و خنزیر نیست؛ اما این «عاقد» مالک نیست؛ نه مالک است و نه مَلِک؛ نه مُلک دارد و نه مِلک؛ نه مال خودش است و نه وصی است و نه ولّی است و نه وکیل، این عقد می شود فضولی؛ نسبت به اصل ذات این کالا که این شخص این را فروخته، این می شود عقد فضولی در بیع که ذات این شیء، عین این شیء را خواست منتقل بکند.

ص: ۳۲۳

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۱۰، ص۲۳۳.

قسم دوم آن است که بیع نیست تا بشود بیع فضولی؛ ذات این شیء را منتقل نمی کند، منفعت این شیء را منتقل می کنند؛ مثل اجاره فضولی؛ در اجاره فضولی شخص خانه را منتقل نمی کند، بلکه منفعت را به مستأجر منتقل می کند، این می شود فضولی در عقد اجاره برای نقل منفعت.

قسم سوم فضولی در عقد «عاریه» است؛ فرش کسی را به دیگری عاریه می دهد، بدون اینکه حق داشته باشد. در «اعاره» و «استعاره» که یک عقدی است بین «معیر» و «مستعیر». این فضول، عین را منتقل نمی کند، منفعت را منتقل نمی کند؛ ولی انتفاع را منتقل می کند، لکن حق انتقال ندارد، می شود عقد عاریه فضولی. صاحب آن اگر اجازه داد بله این عاریه محقق می شود. این سه قسم در معاملات است.

در جریان خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده که می گویند اگر اذن سابق نبود، اجازه لاحق متمّم عقد نکاح است، این جا سخن از انتقال خود ذات نیست مثل «بیع»؛ انتقال منفعت شیء نیست مثل «اجاره»؛ انتقال انتفاع شیء نیست مثل «عاریه»؛ اما تبدیل بسته به آزاد است. در مسئله «رهن» اگر خوب روشن بشود، این جا هم شبیه آن روشن می شود؛ در مسئله «رهن» اگر کسی بدهکار است، این مدیون زمین خود را یا خانه خود را یا فرش خود را در رهن طلبکار قرار می دهد و وقتی خانه خود را در رهن طلبکار قرار داد، خانه عیناً، منفعةً و انتفاعاً در مدت رهن برای راهن است، نه برای مرتهن؛ مرتهن اگر بخواهد تصرف بکند باید به اجازه راهن باشد ـ اینکه مسئله «عقد» و «اجاره» را ضمیمه می کنند، برای همین است ـ پس اگر بدهکار خانه ای را به طلبکار به عنوان رهن داد، این خانه بسته است و فقط کلید آن به دست مرتهن است، همین! او نه حق فروش خانه را دارد، نه حق اجاره خانه را دارد و نه حق عاریه دادن خانه را دارد، هیچ حقی ندارد. اگر صاحب خانه خواست این خانه را بفروشد، مرتهن درست است که در ذات، در منفعت، در انتفاع هیچ سهمی ندارد؛ اما این خانه در بندِ اوست، این خانه آزاد نیست. این است که در «بیع» می گویند یکی از شرائط صحت بیع آن است که مبیع «طِلق» باشد؛ یعنی «بَند» نباشد، برای همین است. در عین مرهونه این عین آزاد نیست، در مسئله «وقف» این آزاد نیست؛ مال کسی نیست، اما آزاد نیست؛ چون «طِلق» نیست، خرید و فروش آن جایز نیست. راهن در مدت رهن اگر بخواهد عین مرهونه را به کسی بفروشد، درست است که مالک ذات، منفعت و انتفاع «بأجمعه» است؛ لکن این «عین» آزاد نیست، در بند است؛ در گرو است؛ لذا بیع آن جایز نیست. اگر چنانچه راهن در مدت رهن این خانه را فروخت، با اینکه مِلک اوست به «جمیع شئونه» این عقد، عقد فضولی است. مرتهن باید اجازه بدهد، یا اذن سابق یا اجازه لاحق. اذن سابق مرتهن یا اجازه لاحق مرتهن چکار می کند؟ این «معقود» این کالایی که صلاحیت خرید و فروش دارد، ـ مثل خمر و خنزیر نیست ـ قبلاً بسته بود و حالا آزاد شد. این یک نحوه از أنحای عقد فضولی است.

جریان خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده اگر از سنخ عقد فضولی است از سنخ قسم چهارم است؛ یعنی شوهر اگر بخواهد با همشیره زاده بعد از اینکه با خاله ازدواج کرد ازدواج کند، این عقد در گرو اجازه خاله است؛ یا اگر با برادرزاده خواست ازدواج کند، این عقد در گرو اذن یا اجازه عمه است که این آزاد بشود؛ یعنی گرچه این آزاد هست، أمه و عبد نیست؛ اما از نظر عقد آزاد نیست، با دیگران بخواهد ازدواج کند آزاد است؛ یعنی همین دختر که همشیره زاده است یا همین دختر که برادرزاده است، اگر بخواهد با دیگری ازدواج کند آزاد است؛ اما اگر بخواهد با شوهر خاله خود یا با شوهر عمه خود ازدواج کند طِلق نیست، بلکه یک قیدی دارد، یک بندی دارد. معروف بین فقهای ما این است که یا اذن سابق خاله، عمه؛ یا اجازه لاحق خاله، عمه؛ این را از جمع بین روایات استفاده کردند. بعضی از روایات این نکته احترام به خاله را، احترام به عمه را مطرح کرده است. قهراً آن روایاتی که دارد «لا تُزَوَّج» مطلق است و قابل تقیید است. این روایت ــ نه روایات ــ که تصریح به بطلان کرده است، این روایتی که دارد باطل است، مطلق و قابل تقیید است؛ چه اینکه آیه سوره مبارکه «نساء» که دارد: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۱) این مطلق است و قابل تقیید است، یا اگر عام بود قابل تخصیص است.

قسمت مهم روایات خوانده شد، برخی از روایات مانده است آنها را بخوانیم تا روشن بشود به اینکه آن چه که معروف بین محققین است، آن تقریباً درست در می آید. فتوای مرحوم محقق که «بالقول المطلق» منع کرده است، این شاید ناتمام باشد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

پرسش: ...؟ پاسخ: حالا تا ببینیم که رهن چقدر است؛ یک وقتی کل خانه را رهن می گذارد، یک وقتی بعض خانه را رهن می گذارد؛ «علی أی حال» به مقدار رهن، او ذی نفوذ است. این «عین» باز و طِلق نیست، بسته است و وقتی بسته شد قابل نقل نیست. اگر یک پرنده ای یا یک حیوانی پای آن بسته باشد، قابل نقل نیست. این «عین» بسته است، مرهونه است، در گرو است و زمام این طناب به دست مرتهن است؛ مرتهن اگر دست بردارد این آزاد است. مبیع باید طِلق باشد؛ این جا هم این زن باید آزاد باشد، نه آزاد در برابر کنیز، آزاد هست؛ اما نقل و انتقال عقدی او آزاد نیست.

روایاتی که در بحث قبل خوانده شد متعدّد بود. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۸۷ باب سی، سیزده روایت دارد. این روایات «متّحد اللسان» نیست، همه آنها تصریح به بطلان ندارند؛ ــ حالا ملاحظه بفرمایید یک بار هم باز مرور بکنیم ــ آن روایتی که تصریح به بطلان دارد مشکل سندی هم دارد که حالا مطرح می شود.

روایت اول که در بحث قبل خوانده شد مرحوم کلینی (۱) نقل کرد، سخن از «لَا تُزَوَّجُ» است، نه سخن از بطلان. همین روایت را مرحوم صدوق با همین لسان نقل کرد؛ منتها «لا تُنْکَح» ذکر کرد. (۲)

روایت دوم را که مرحوم کلینی (۳) نقل کرد آن هم «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ» است، سخن از بطلان نیست.

روایت سوم به این صورت آمده است: «فَمَنْ فَعَلَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ». (۴) ما در سایر روایات ممکن است جمعاً بین روایات حمل بکنیم بر حکم تکلیفی و غیر تکلیفی؛ اما در روایت سوم که دارد: «فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، دیگر هیچ راهی نداریم. در روایت های اول و دوم و همچنین چهارم و پنجم و سائر روایاتی که تعبیر به نهی از نکاح شد، ممکن است حکم بر تکلیف بشود؛ اما روایت سوم که صریحاً دارد: «فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، این دیگر قابل توجیه نیست. در روایت سوم ــ که مشکل جدّی در سند هست و آن را بعد عرض می کنیم ــ آن جا از وجود مبارک امام کاظم(سلام الله علیه) سؤال شده است: «سَأَلْتُهُ عَنِ إمْرَأَةٍ تُزَوَّجُ عَلَى عَمَّتِهَا وَ خَالَتِهَا قَالَ لَا بَأْسَ وَ قَالَ تُزَوَّجُ الْعَمَّةُ وَ الْخَالَةُ عَلَى إبْنَهِ الْأَخِ وَ إبْنَهِ الْأُخْتِ»، این صحیح است؛ اما «لَا تُزَوَّجُ بِنْتُ الْأَخِ وَ الْأُخْتِ عَلَى الْعَمَّهِ وَ الْخَالَهِ إِلَّا بِرِضًا مِنْهُمَا فَمَنْ فَعَلَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، این تفصیل هست؛ اما به هر حال تصریح به بطلان شده است. مشکل اساسی این روایت وجود «بُنَانِ بْنِ مُحَمَّد» است. مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى» ــ این مشکل ندارد ــ «عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّد» ــ که مشکل جدّی دارد و توثیق نشده ــ «عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِم» ــ که اینها چندتا هستند و موثق هستند ــ «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَر» ــ که معروف است ــ «عَنْ أَخِيه مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام». مهم ترین مشکل این روایت سوم که تصریح به بطلان شده، همین وجود «بُنَانِ بْنِ مُحَمَّد» است که او توثیق نشده یا مجهول است یا مانند آن. اگر ما از راه دیگری احراز می کردیم که طریق مرحوم شیخ به «عَلِيِّ بْنِ جَعْفَر» به هر راهی باشد صحیح است، آن «نعم المطلوب»؛ اما چنین چیزی احراز نشده تا ما بگوییم تمام راه هایی که مرحوم شیخ طوسی به «عَلِيِّ بْنِ جَعْفَر» دارد صحیح است؛ حالا در بعضی از روایت ها «بُنَانِ بْنِ مُحَمَّد» است، در کنار این بعضی از رواه همین را صحیحاً نقل کردند؛ اما در این قسمت چنین چیزی ثابت نشده که طریق مرحوم شیخ طوسی به «مُوسَى بْنِ الْقَاسِم» و «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَر» این درست باشد. پس این روایت که مهم ترین روایت در بین روایت های سیزده گانه است که تصریح به حکم وضعی شده است، مشکل سندی دارد جدّاً. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن یکی «رَوَاهُ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ مِثْلَهُ». (۵) قُرب الاسناد مشکل حاد دارد، چون ایشان برخی از اسناد را گذاشته. آنها که درباره قُرب الاسناد مشکل دارند، این جا هم آن مشکل هست. ما در

برابر تقریباً دوازده روایت قرار داریم، یک؛ و در برابر معروف بین فقها قرار داریم، دو؛ با یک روایتی که قُرب الاسناد هم «فیه بأس»؛ نظیر روایات دیگر نیست، یک وقت است می گوییم کامل الزیاره هر چه فرمود درست است و مانند آن؛ اما درباره قُرب الاسناد چنین اتفاقی در کار نیست. و این را «علی بن جعفر(سلام الله علیه) در کتاب خود نقل کرده؛ اما ارتباط ما با کتاب علی بن جعفر به وسیله کیست؟ به وسیله یکی از این بزرگان است. اگر چنانچه ارتباط ما با کتاب علی بن جعفر درست بود ما مشکل نداشتیم. بارها به عرضتان رسید که مشکل جدّی ما این است که بین کتب اربعه ما و اصول اربع مأه ما، آن تواتر محفوظ نیست و چون آن تواتر محفوظ نیست، ما در این طبقات مشکل جدّی داریم؛ حالا این طبقات رجال یا هفت طبقه اند که برخی ها گفته اند یا یازده طبقه اند که مرحوم آقای بروجردی گفته است، در تمام این طبقات باید این محفوظ باشد. این بارها به عرضتان رسید! الآن ما بخواهیم در یک موضوعی تحقیق بکنیم می بینیم که هزارتا کتاب است؛ اعم از رساله و پایان نامه و کتاب. وقتی یک قدری جلوتر می رویم به عصر مرحوم مجلسی می رسیم می بینیم که این هزارتا می شود دویست تا، برای اینکه همه اینها از بحار نقل شده و مانند آن. از مرحوم مجلسی یک قدری جلوتر می رویم می بینیم که دویست تا می شود صدتا. یک قدری جلوتر می رویم می شود پنجاه تا. یک قدری بالاتر بالاتر می رسیم به کتب اربعه، می بینیم این هزار تا کتابی که هست به چهارتا کتاب می رسد. یک قدری جلوتر که می رویم می بینیم چهارتا کتاب برای سه نفر است؛ چون تهذیب و استبصار از شیخ طوسی است، پس این چهارتا کتاب برای سه نفر است. یک قدری جلوتر می رویم گاهی می بینیم مرحوم شیخ طوسی این را از صدوق یا از مرحوم کلینی نقل کرد، این سه نفر شده دو نفر. یک قدر جلوتر می رویم می بینیم این دو نفر از زراره نقل کردند، شده یک نفر. پس الآن دست ما پُر است می گوییم هزار نفر نقل کردند؛ ولی به طبقه قبلی که می رسیم می بینیم که یک نفر است. اگر رابطه ما در اثر حکومت سقفی و دست بسته بودن غدیر، باز بود؛ این کتب اربعه به آن اصول اربع مأه راه وسیع پیدا می کرد و دست ما باز بود. الآن ما ناچاریم با شواهد قطعی و قرائن علمی یک خبر واحد را محفوف به قرینه قطعیه بکنیم تا عقاید و اصول اعتقادی اینها را تصحیح بکنیم؛ البته اگر در خصوص احکام فقهی باشد خبر واحد مشکلی ندارد، خبر «موثوق الصدور» حجت است؛ اما بخواهیم درباره وجود مبارک حضرت بحث بکنیم، درباره «رجعت» بحث بکنیم، درباره «معاد» بحث بکنیم؛ این جا دیگر مستحضرید که خبر واحد مفید علم نیست، اثر عملی هم ندارد که ما حالا ـ بگوییم «معراج» این طور بود، یا بود یا نبود! اثر عملی نیست؛ نظیر صوم و صلات نیست که عمل بکنیم، یک امر علمی است، علم هم که با این حاصل نمی شود. غرض این است که در این گونه از روایات اگر دست غدیر باز بود و دست سقیفه بسته بود «شلت ید الطغیان و التعدی» (۶) ما راحت بودیم؛ اما سالیان متمادی دست غدیر را بستند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۴.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۱۲.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۴.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۷ و ۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی

خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و يجوز بالعكس بغير اذن، ط آل البيت.

۶- شرح الأخبار فی فضائل الأئمه الأطهار، القاضی النعمان بن محمّدالتمیمیّ المغربی، ج ۳، ص۳۳.

به هر تقدیر اگر چنانچه ما طریقی داشته باشیم که آن راهی که جناب «بنان بن محمد» آن را نقل کرد از طریق دیگر هم نقل شده بود، آن وقت ما مشکل نداشتیم؛ اما از اینکه ما روایاتی که در باب «نکاح» است حمل بر بطلان بکنیم خلاف ظاهر نیست؛ برای اینکه این یا حرمت ذاتی دارد که نکاح آن باطل است، یا حرمت وضعی دارد که غالب هم همین است؛ اما تصریح به بطلان در روایات دیگر نیست، در همین روایت است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون اطلاق و تقیید که منافات ندارد، «لا بأس»؛ آن وقت تقیید می کند و قید آن را ذکر می کند؛ اما اگر اول به طور مطلق بگوید، بعد خصوصیت را بگوید که معارض نیست. سؤال این است: «سَأَلْتُهُ عَنِ إمْرَأَةٍ تُزَوَّجُ عَلَی عَمَّتِهَا وَ خَالَتِهَا قَالَ لَا بَأْس»؛ یعنی «فی الجمله لا بأس»؛ چون «للمتکلم أن یلحق بکلامه ما شاء». اگر چنانچه در کلام بعدی بود، ممکن بود کسی اشکال بکند و جواب آن این است که عام و خاص است؛ اما در کلام متصل، اصلاً؛ یعنی اصلاً، جای سؤال نیست. اگر در کلام بعدی بود، کسی ممکن است بگوید این با آن سازگار نیست، این سؤال؛ جواب آن این است که اینها عام و خاص اند؛ اما «للمتکلم أن یلحق بکلامه ما شاء»، ما حق حرف نداریم، چون او دارد حرف می زند. متکلم تا ساکت نشد ما حق حرف نداریم. حضرت فرمود: «لَا بَأْس»، ما فقط گوش می دهیم ببینیم که تا آخر چه در می آید! بعد آمده این را اصل قرار داد، بعد تفصیل داد که اگر بی اذن بود «فیه بأس»، با اذن بود «لا بأس». بنابراین اگر کلام، کلام متصل است، جا برای سؤال نیست تا ما بگوییم مطلق و مقید است و اگر کلام منفصل بود بله.

ص: ۳۲۷

روایت چهارم این باب هم نهی تکلیفی است ظاهراً که قابل حمل بر نهی وضعی است که در بحث قبل خوانده شد. این روایت چهارم را هم مرحوم شیخ طوسی نقل می کند، خود مرحوم شیخ طوسی که این روایت را نقل می کند که وجود مبارک حضرت امیر تازیانه زد و تعزیر کرد: «حَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی عَدَمِ الرِّضَا وَ انْتِفَاءِ الْإِذْنِ»، چرا؟ «لِمَا مَضَی»، یک؛ «وَ یَأْتِی»، دو؛ روایات فراوانی دارد که با اذن حل می شود.

روایت پنجم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود از «حسین بن سعید» با روایت معتبر نقل کرد این است که «تُزَوَّجُ الْخَالَهُ وَ الْعَمَّهُ عَلَی بِنْتِ الْأَخِ وَ إِبْنَهِ الْأُخْتِ بِغَیْرِ إِذْنِهِمَا»، (۱) این مطلق است. حالا این روایت که دارد: «تُزَوَّجُ الْخَالَهُ وَ الْعَمَّهُ عَلَی بِنْتِ الْأَخِ وَ إِبْنَهِ الْأُخْتِ بِغَیْرِ إِذْنِهِمَا»، آن طرف مسئله را می گوید، مسئله ما این نیست؛ مسئله ما این است که همشیره زاده بعد از خاله ازدواج بشود، برادرزاده بعد از عمه؛ اما این جا خاله بعد از همشیره زاده است و عمه بعد از برادرزاده، این قولی است که جملگی بر آن هستند و محذوری ندارد. پس معلوم می شود این ناظر به آن است که جمع بین خاله و همشیره زاده محذوری ندارد؛ نظیر جمع بین الأختین نیست. همین روایت آن طرف آن را منع کرد، فرمود: «لَا تُزَوَّجُ إِبْنَهُ الْأُخْتِ عَلَی خَالَتِهَا إِلَّا بِإِذْنِهَا وَ تُزَوَّجُ الْخَالَهُ عَلَی إِبْنَهِ الْأُخْتِ بِغَیْرِ إِذْنِهَا»؛ (۲) اگر اول با همشیره زاده ازدواج کرد و بعد بخواهد با خاله ازدواج کند، اذن نمی خواهد، برعکس آن اذن می خواهد؛ پس این روایت تفصیل می دهد و جمع «بینهما» نظیر جمع بین أختین نیست و مانند آن.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۸۸، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باذنهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باذنهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

روایت هفتم این بود که «لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمَرْأَهِ وَ عَمَّتِهَا وَ لَا بَيْنَ الْمَرْأَهِ وَ خَالَتِهَا»، (۱) این مطلق است و قابل تقیید است، روایت قبلی که سند آن هم درست است مقید این است.

روایت هشتم که بحث آن گذشت این بود: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَهُ عَلَى عَمَّتِهَا وَ لَا عَلَى خَالَتِهَا وَ لَا عَلَى أُخْتِهَا مِنَ الرَّضَاعَهِ» (۲) نسبت به اول و دوم؛ یعنی عمه و خاله، تقیید می شود. روایت صحیح معتبری که هم اکنون گذشت.

روایت نهم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرد این است که «لَا تَتَزَوَّجِ الْمَرْأَهَ عَلَى خَالَتِهَا وَ تَزَوَّجِ الْخَالَهَ عَلَى إِبْنَهِ أُخْتِهَا» (۳) که تفصیل بود نظیر روایت های بعدی.

روایت دَه این باب که از «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَسَدِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام» نقل کرد این است که «قَالَ إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم عَنْ تَزْوِيجِ الْمَرْأَهِ عَلَى عَمَّتِهَا وَ خَالَتِهَا إِجْلَالًا لِلْعَمَّهِ وَ الْخَالَهِ فَإِذَا أَذِنَتْ فِي ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ». (۴) این گونه از روایات گذشته از اینکه مقید اطلاق اند یا مخصص عموم اند، ظهوری هم در آن بیان نکته دارند، این معلوم می شود حق اوست و چون حق اوست می شود فضولی، چون فضولی است از سنخ چهارم است؛ نظیر اذن مرتهن؛ مرتهن که نه مالک عین است، نه منفعت و نه انتفاع، هیچ چیزی مِلک او نیست، فقط این خانه بند است، طِلق نیست، آزاد نیست. این شخصی که با عمه ازدواج کرده، ازدواج با برادرزاده طِلق نیست، بلکه در رهن اذن عمه است، عمه اذن بدهد حل می شود. این احترام به اصول خانوادگی را قرآن تا این حدود هم رعایت کرده و روایات اینها را بیان کردند، این معلوم است که حق اوست.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۹، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۸۹ و ۴۹۰، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

آن وقت روایت یازدهم هم که بی اشکال نیست این است که «علی بن جعفر» می گوید از برادرم موسی(سلام الله علیه) سؤال کردم: «عَنْ رَجُلٍ یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَهَ عَلَی عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا قَالَ لَا بَأْسَ» چرا؟ «لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)»، (۱) این استدلال به آیه است. خود این آیه اگر عام است، قابل تخصیص است و اگر مطلق است، قابل تقیید است؛ این نظیر روایات مطلق است. خود حضرت به آیه تمسک کرده و آیه هم مطلق است، چون خود حضرت در جای دیگر تفصیل داد. آن روایت های قبلی هم از وجود مبارک امام کاظم بود، خود حضرت تفصیل داد که اگر خاله را بعد از همشیره زاده بخواهند ازدواج کنند محذوری ندارد؛ اما همشیره زاده را بعد از خاله بخواهند ازدواج بکنند به اذن اوست. همان امام کاظم(سلام الله علیه) که به جمله (وَ أُحِلَّ لَکُمْ) تمسک کرده، همان را حضرت تفصیل داده است.

روایت دوازده این باب که «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» ــ که این معتبر است ــ فرمود: «لَا تُنْکَحُ إِبْنَهُ الْأُخْتِ عَلَی خَالَتِهَا وَ تُنْکَحُ الْخَالَهُ عَلَی إِبْنَهِ أُخْتِهَا وَ لَا تُنْکَحُ إِبْنَهُ الْأَخِ عَلَی عَمَّتِهَا وَ تُنْکَحُ الْعَمَّهُ عَلَی إِبْنَهِ أَخِیهَا»، (۲) این مطلق است و قابل تقیید است به اذن.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۹۰، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذن، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۹۰، باب عدم جواز تزویج بنت الاخ علی عمتها و بنت الاخت علی خالتها نسبا و رضاعا الا باننهما فان بطل و یجوز بالعکس بغیر اذنف ط آل البیت.

اگر اذن داد سابقاً یا اجازه داد لاحقاً که درست است؛ اگر نداد چه؟ «فیه وجوه و اقوال»: یکی از راه ها این است که این خاله یا عمه می تواند عقد او را به هم بزند، یک؛ مخیّر است بین او و اینکه خود، عقد خود را منفسخ بداند «بغیر طلاق»، این دلیل می خواهد؛ تنها چیزی که عمه یا خاله حق دارند این است که بگویند ما راضی نیستیم، وقتی راضی نیستیم عقد او مشکل پیدا می کند، خود مرد موظف است کناره گیری کند؛ اما خودش فاصله بگیرد از شوهر «بغیر طلاق»، یک چنین حقی پیدا نمی شود؛ این جزء عیوب موجب فسخ نیست که اگر در مرد پیدا شد زن حق داشته باشد عقد را فسخ کند «بغیر طلاق»؛ چون عقد که شد یا باید طلاق باشد یا اگر طلاق نیست یکی از عیوب موجب فسخ باید رخ بدهد، این جا از آن قبیل که نیست تا ما بگوییم این عمه یا خاله حق دارند بدون طلاق از این خانه بروند بیرون، این حق را ندارند. می تواند این کار را بکند، مسئولیت به عهده خود اوست، نسبت به او اگر حق ندارند آن عقد دیگر مشروع نیست؛ چون عقد مشروع نیست، تمام مسئولیت به عهده خود شوهر است، چون او را باید رها کند، دیگر این عمه و خاله هیچ حقی ندارند، اینها زن شرعی این شخص هستند؛ نه باعث طلاق قهری است و نه باعث فسخ است و مانند آن.

«فتحصل» آنچه که معروف بین اصحاب است، آن تقریباً درست است و فرمایش مرحوم محقق که مطلقا معنا کرده است، تام نیست.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بعد از بیان اسباب تحریم که بخش اول آن «نَسَب» بود و بخش دوم آن «رضاع» بود، در سبب سوم که «مصاهره» است تا حدودی آن قسمت های اولیه آن را مشخص کردند که مصاهره با آمیزش مشروع حاصل می شود و این آمیزش مشروع گاهی با «عقد دائم» است، گاهی با «عقد منقطع» است، گاهی با «مِلک یمین» است، گاهی با «تحلیل منفعت» است و گاهی با «تحلیل انتفاع»؛ یعنی به «أحد أنحای خمسه» این آمیزش باید مشروع باشد و اگر شد، این «مصاهره» است و احکام «مصاهره» بار است و اگر این آمیزش مشروع نبود به «أحد أنحای خمسه»؛ یا تعمّدی در کار است «و هو الزنا»، یا با شک و شبهه است که می شود «بالشبهه»، یا آمیزش نیست، بلکه نظر و لمس است. بعد از بیان آمیزش مشروع به «أنحاء الخمسه»، مسئله «زنا» و «شبهه» و «نظر» و «لمس» مطرح است.

ص: ۳۳۳

وقتی به بخش دوم که آمیزش نامشروع باشد رسیدیم، عبارت مرحوم محقق در متن شرائع این است: «و أما الزنی فإن کان طارئاً لم ینشر الحرمه کمن تزوج بإمرأه ثم زنی بأمها أو إبنتها أو لاط بأخیها أو إبنها أو أبیها أو زنی بمملوکه أبیه الموطوءه أو إبنه فإن ذلک کله لا ـ یحرم السابقه و إن کان الزنی سابقاً علی العقد فالمشهور تحریم بنت العمه و الخاله إذا زنی بأمهما أما الزنی بغیرهما هل ینشر حرمه المصاهره کالوطئ الصحیح فیه روایتان إحداهما ینشر الحرمه و هی أوضحهما طریقاً و الأخری لا ینشر». (۱) قبل از اینکه این بحث مطرح بشود دو نکته مربوط به بحث دیروز باید توجه بشود؛ یکی اینکه عقد نکاح مانند عقد

بیع و سائر عقود دیگر فضولی بردار است، چه اینکه در بحث عقد فضولی گذشت. آن جا فقهای ما مخصوصاً مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) تلاش کردند این مسئله را توسعه بدهند و به صورت قاعده فقهی در بیاورند. آن فقیهی که قدرت استنباط او قوی است و گستره آن مسئله را درک می کند، آن را آن قدر توسعه می دهد که قاعده فقهی از آن در می آید. این قواعد فقهی جزء مسائل فقهی اند، جزء مسائل اصولی که نیستند و اول هم ما قواعد فقهی نداشتیم؛ اما وقتی به دست یک فقیه ناموری افتاد توسعه می دهد و خصوصیاتی که دخیل نیست آنها را کنار می گذارد، آن وقت قاعده فقهی از آن در می آید. اگر در یک موردی امام(سلام الله علیه) فرمود این ید، ید ضمان است، خصوصیت مکانی و زمانی و مالی و مانند آن که القاء بشود، قاعده «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۲) در می آید و مانند آن.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، العلامه الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

۲- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

جریان «فضولی» هم همین طور؛ اصل آن یک مسئله ای بود اتفاق افتاده؛ ولی وقتی که توسعه دادند که خصوصیتی برای کالا نیست، خصوصیتی برای آن منطقه نیست، خصوصیتی برای بایع و مشتری نیست، خصوصیتی برای لوازم دیگر نیست و از شواهد داخلی خود روایت کمک گرفتند، قاعده فضولی در آمده که اختصاصی به مسئله «بیع» ندارد. همین قاعده فضولی که از مسئله فضولی استخراج شده است، آن جا بیان کردند که «نکاح» جزء عقودی است که فضولی بردار است. اگر «نکاح» جزء عقودی بود که فضولی بردار بود، مرد یا زن بدون اطلاع برای او همسری عقد کردند، هر کدام از اینها مصداق «من بیده عقده النکاح»اند. هر کدام از اینها اگر اذن سابق می دادند این عقد صحیح و لازم بود، هم اکنون اگر اجازه لاحق بدهند هم درست است. این در بحث قاعده فضولی بود و تمام شد.

حالا اگر اصل «عقد» فضولی شد «من بیده عقده النکاح»؛ چه مرد و چه زن اجازه لاحق بدهد کافی است. عمه و خاله که عقد آنها واقع نشده است؛ خواهرزاده و برادرزاده را بعد از اینها عقد کردند، حق اینها دارد تضییع می شود، اینها در محدوده حقشان می توانند اجازه بدهند و می توانند اجازه ندهند. اگر اذن سابق بود مشکل حل می شد، الآن با اجازه لاحق هم حل است؛ برای اینکه این یک گوشه ای از حق «بیده عقده النکاح» است. اگر خود این عمه را، خود این خاله را عقد می کردند بدون اذن اینها، می شد عقد فضولی و اگر اجازه لاحق می آمد صحیح بود. الآن خود عمه یا خود خاله را که عقد نکردند، همشیره زاده یا برادرزاده را بعد از او عقد کردند، این یک گوشه ای از حقوق او را تضییع کردند. کسی که «بیده عقده النکاح» است، اگر اجازه بدهد یقیناً کافی است.

ص: ۳۳۵

بنـابراین از تحلیل مسئله عقـد فضولی و از اینکه «من بیـده عقـده النکاح» اگر اجازه لاحق از او صادر بشود، این باعث صـحت عقـد است؛ اگر خود این عمه را بـدون اذن او عقـد می کردند برای یک مردی، این خاله را بدون اذن او عقد می کردند برای یک مردی، این عقـد نکاح می شـد عقـد فضولی و اگر بعد اجازه می داد می شد صـحیح. حالا خود عمه یا خود خاله را برای کسی عقد نکردند، عمه همسر کسی است، خاله همسر کسی است، خواهرزاده یا برادرزاده او را بعد از او آوردند؛ یعنی شوهر عمه با برادرزاده او ازدواج کرد، شوهر خاله با خواهرزاده او ازدواج کرد، «من بیـده عقـده النکاح» اگر اجازه لاحق بدهـد یقیناً کافی است.

مطلب دوم روایـات سـیزده گـانه بـاب سـی تنهـا روایتی که تصـریح کرده به بطلان، همان روایت سه باب سـی بود. گرچه این بطلان از روایات دیگر هم به خوبی اسـتفاده می شود؛ اما تصـریح به بطلان در روایت سوم بود. این روایت سوم مشکل سندی داشت که «بنان» در این روایت واقع شده بود و چون مشکل سندی داشت خیلی نمی شد به این روایت تکیه بکنیم با اینکه این روایت از نظر تصـریح به بطلاـن منحصـر به فرد بود. پرسـش: ...؟ پاسـخ: نه، اولویت است، برای اینکه اگر اصل عمه یا خاله را عقـد بکنـد بدون اذن اینها، با اجازه اینها صـحیح می شود؛ حالا اصل عمه یا خاله را عقد نکردند، کسـی را بعد از عمه و خاله آوردند، یقیناً «بیده عقده النکاح» اجازه بدهد کافی است.

در روایت سوم باب سـی آن جا فرمود به اینکه «فَمَنْ فَعَلَ فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ» که تصـریح به بطلان شده است. در بین روایات سیزده گانه باب سی، هیچ روایتی تصریح به بطلان که حکم وضعی است نکرده، گرچه از غالب آنها حکم وضعی استفاده می شود؛ منتها در این روایت سوم چون «بنان بن محمـد» واقع شده است و توثیق نشده، مشـکل سـندی دارد. همین روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، [(۱)] «عبد الله حمیری» در قُرب الاسناد هم نقل کرد؛ [(۲)] البته این «حمیری» معتبر است و بعد از او هم که «عبـد الله بن حسن عن علی بن جعفر» از وجود مبـارک امام کاظم(سـلام الله علیه) نقل کرد، این معتبر است؛ منتها مستحضـرید مرحوم صاحب وسائل روایت حمیری را تا این جا نقل کرد؛ در صفحه ۴۸۸ وسائل جلد بیست، فرمود: «رَوَاهُ الْحِمْیَرِیُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ مِثْلَهُ إِلَی قَوْلِهِ لَا بَأْسَ»، این «لَا بَأْسَ» سـطر اول است کهماننـد روایات دیگر است. تمام امتیاز روایت سوم در آن سـطر دوم است که فرمود: «فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ»، در آن جا که «حمیری» نقل نکرده است! و بعد هم «علی بن جعفر» در کتاب خود هم مثل «حمیری» نقل کرده، نه مثل «بنان بن محمـد»! پس آن ویژ گی روایت سوم منحصـراً برای «بنان» است و «بنان» هم که مشـکل سندی دارد. «حمیری» تا «لَا بَأْسَ» را نقل کرد، «علی بن جعفر» هم در کتاب خود مثل «حمیری» را نقـل کرد، نه مثـل «بنـان» را. بنـابراین تنهـا روایتی که تصـریح به بطلان شـده همین روایت «بنان» است که مشکل سندی دارد؛ البته ظاهر همه این روایت های سیزده گانه بطلان است.

ص: ۳۳۶

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۳۳.

۲- قرب الإسناد(ط-الحدیثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص۱۰۸.

امـا آنچه که در فرع امروز مطرح است که آیـا آمیزش نامشـروع کـار آمیزش مشـروع را می کنـد یا نه؟ یک وقت است که ما توقّع داشـته باشـیم که آمیزش نامشروع جمیع احکام آمیزش مشروع را داشته باشد؛ آن «صله رحم» را بیاورد، آن «مَحرمیّت» را بیاورد، آنها آن نیست البته؛ فعلاً در «حرمت نکاح» است نه «مَحرمیّت». آمیزش نامشـروع «حرمت» را می آورد، ولی «مَحرمیّت» را نمی آورد. آمیزش مشـروع بـا «أحـد أنحاء خمسه» هم «حرمت نکاح» را می آورد و هم «مَحرمیّت» را. اینکه فرمودنـد «و أما الزنا» سابق و لاحق آن فرق دارد؛ یعنی در نشر «حرمت»، نه برای «مَحرمیّت»؛ یقینی است که از کار حرام «مَحرمیّت» نشأت نمی گیرد. چـون «مصـاهره» هم «حرمت نکـاح» را می آورد و هم «مَحرمیّت» را؛ آمیزش نامشـروع اگر حرمت بیـاورد فقـط «حرمت نکاح» است، «مَحرمیّت» ندارد.

فرمودند «زنا» برابر روایاتی که آمده، اگر سابق باشد نشـر حرمت نمی کند؛ اما اگر لاحق باشد نشـر حرمت می کند. این بحث تفاوت «سبق و لحوق» در «نَسَب» مطرح نیست؛ اما در «رضاع» مطرح است که کاملاً طرح کردنـد و روی آن بحث کردند؛ در «مصاهره» بحث می کنند و حکم آن را بیان می کنند. اگر کسـی برادر شد؛ چه سابق و چه لاحق، برادر مَحرم است. اگر کسی خواهر شد مَحرم است؛ چه کوچک و چه بزرگ؛ چه سابق و چه لاحق. در «نَسَب»، «سبق و لحوق» اثر ندارد؛ در «رضاع» جای این سؤال است که رضـای سـابق و رضـای لاحق یک حکم دارد یا نه؟ این جا سؤال کردنـد از ائمه(علیهم السـلام)، فرمودنـد: رضـای لاحق مثـل رضای سابق است. اما در «مصاهره»؛ این مصاهره ها هم باز فرق نـدارد «مصاهره بالاصل» که از راه آمیزش مشـروع باشـد؛ امـا اگر آمیزش نامشـروع بود «مَحرمیّت» نمی آورد یقیناً، حرمت آن هم «فی الجمله» است نه «بالجمله»؛ آن گاه بین سـبق و لحوق آن هم فرق است که آیا آمیزش نامشـروع قبل از ازدواج باشد، حکم آن همان است که بعد ازدواج است یا بعـد از ازدواج باشـد، حکم آن همان است که قبل از ازدواج باشد یا نه؟ فرمودند برابر روایاتی که از اهل بیت(علیهم السـلام) رسـیده است، آمیزش نامشـروع اگر بعد از ازدواج باشد، نشر حرمت نمی کند و اگر قبل از ازدواج باشد، نشر حرمت می کند. سرّش آن تعبیر خاصـی است که در روایات آمده و آن عبارت خاص حکم آمیزش سابق را بیان کرده که نشر حرمت می کند و حکم آمیزش لاحق را بیان کرده که نشر حرمت نمی کند.

حالا روایات آن در باب هشت از ابواب «مصاهره» مطرح است؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۲۸ باب هشت از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَهِ». «بَابُ أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ إمْرَأَةً ثُمَّ زَنَى بِأُمِّهَا أَوْ بِنْتِهَا أَوْ أُخْتِهَا لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ زَوْجَتُهُ»؛ اگر همسری انتخاب کرد، بعد با مادر او یا دختر او یا خواهر او آمیزش نامشروع داشت، این آمیزشِ نامشروعِ لاحقِ عقد، آن عقد قبلی را باطل نمی کند. چند تا روایت است که بین سابق و لاحق فرق گذاشته است.

روایت اول را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ». آنها؛ یعنی «محمد بن یحیی و احمد بن محمد و علی بن حکم» مشکلی ندارند. «علاء» مشترک بین موثق و مجهول است؛ چندین «علاء» داریم که مجهول هستند و چندین «علاء» داریم که موثق است؛ اما وقتی «علاء» از «محمد بن مسلم» نقل می کند، این همان «علاء بن رزین» است که موثق است. این «علاء» از «محمد بن مسلم» نقل می کند و این روایت از این جهت مشکلی ندارد. «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيهِما السَّلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَفْجُرُ بِإمْرَأَةٍ أَ يَتَزَوَّجُ بِابْنَتِهَا»؛ مردی است که آمیزش نامشروع با زنی داشت، می تواند با دختر او ازدواج کند؟ «قَالَ لَا وَ لَكِنْ»؛ خود حضرت افاضه فرمود که این زنای سابق نشر حرمت می کند؛ ولی زنای لاحق نشر حرمت نمی کند، «وَ لَكِنْ إِنْ كَانَتْ عِنْدَهُ إمْرَأَةٌ ثُمَّ فَجَرَ بِأُمِّهَا أَوْ أُخْتِهَا»؛ اگر همسری دارد بعد با مادر او یا خواهر او آمیزش نامشروع داشت، «لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ إمْرَأَتُهُ»؛ آن همسر قبلی او بر او حرام نمی شود، چرا؟ یک قاعده ای بیان کرده ـ ببینید این مسئله فقهی است! ـ از این تعلیلی که حضرت بیان کرده که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَال»، از آن قاعده در می آورند که اختصاصی به مسئله «نکاح» ندارد، اختصاصی به باب «مصاهره» ندارد؛ حرام، حلال را حرام نمی کند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۵.

از ایـن روایت این بزرگـان مطلب فقهی اسـتفاده کردنـد و از آن قاعـده در آوردنـد؛ البته این روایت اگر به دست یـک انسـان متوسـطی بود همان مسـئله فقهی از آن می فهمید؛ اما وقتی به دست افرادی مثل شـیخ و صاحب جواهر(رضوان الله علیهما) این فحول برسـد، از آن قاعـده فقهی در می آورنـد. ایـن بیـانی کـه امـام رضـا(سـلام الله علیـه) فرمـود و از وجـود مبـارک امـام صـادق(سلام الله علیه) هم رسـیده است که مـا تـک تـک مسائـل را که نبایـد برای شـما بگوییم «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعُ» (۱) این نخبه پروری همین است. فرمودند شـما توقّع داشته باشید ما مسئله گوی شما باشیم، این نیست! مسائلی که واقع می شود ما این را می گوییم، ضـمن یا قبل یا بعد آن یا در متن آن، آن ضابطه را هم ذکر می کنیم. ما این اصول را می گوییم و شـما بایـد فروع را از آن اسـتنباط کنید، یا این اصول جزء مسائل اصولی است و یا جزء قواعد فقهی است. اگر تک تک این مسائل را ما بخواهیم برای شـما بگوییم که دیگر نه راه فکر شـما باز می شود و نه ما آن فرصت را داریم! «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعُ». مـا اصـول کلی را بیـان می کنیم و شـما اسـتنباط فروع از این اصـول را به عهـده بایـد بگیریـد. این بیـان فعلی ائمه(علیهم السلام) هم هست؛ یعنی مجتهد باشید، مسئله گو نباشید، مسئله دان نباشید، با توده مردم باید فرق بکنید.

حضـرت در این ذیل چه فرمود؟ فرمود: اگر آن آمیزش قبلی بود، باعث حرمت زن هست؛ اگر کسی همسری داشت با یکی از محـارم او آمیزش نامشـروع کرد، همسـر او بر او حرام نمی شود؛ ولی اگر قبلاًـ با یکی از محارم او آمیزش نامشـروع کرد حرام می شود، چرا؟ عبارتی که از آن قاعـده فقهی در می آیـد؛ هم به صورت فعل مضارع است، یک؛ هم به صورت یک امر واقع شده است، دو. حضـرت فرمود: اگر کسـی قبل از ازدواج با یک زنی با بعضـی از محارم او آمیزش نامشروع داشته باشد، دیگر نمی توانـد بـا آن دختر ازدواج کنـد؛ ولی اگر بـا دختری ازدواج کرد «ثُمَّ فَجَرَ بِأُمِّهَا أَوْ أُخْتِهَا لَمْ تَحْرُمْ عَلَیْهِ امْرَأَتُهُ» ــ تا این جا مسـئله فقهی است، از این به بعـد قاعـده فقهی است ــ «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُفْسِدُ الْحَلَالَ». (۲) این «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُفْسِدُ الْحَلَالَ» با بیان خود مصـداق، بین سابق و لاحق فرق گذاشـته. اگر جمله این بود که حرام حلال را فاسد نمی کند، ما خیال می کردیم که بین سابق و لاحق فرق ندارد؛ یعنی اگر این آمیزشِ حرام قبلاً واقع باشد، ازدواج با این زن که قبلاً حلال بود الآن هم حلال است و اگر آمیزش نامشروع بعداً اتفاق بیافتد، آمیزش با این زن که حلال بود حرام نیست. آمیزش زید با این زن جایز است، چون این زن محـذوری نـدارد، بیگانه است، از محارم او نیست، این اصل مسـئله؛ قبل از اینکه با این زن عقد بکند با بعضـی از محارم او آمیزش نامشروع داشت، یا بعد از عقد این زن با بعضی از محارم او آمیزش نامشروع داشت. اگر ما بودیم و این جمله ساده که حرام باعث حرمت حلال نمی شود؛ یعنی آن آمیزش نامشـروع این عقـد را باطل و نامشـروع نمی کنـد، ما خیال می کردیم که سابق و لاحق فرق نمی کند. اما وجود مبارک حضـرت اول آمده معیار را مشخص کرده، فرمود: اگر آمیزش نامشروع قبل بود، دیگر آن عقـد بعـدی صـحیح نیسـت و اگر این آمیزش نامشـروع بعـد بـود، آن عقـد قبلی را باطـل نمی کنـد؛ این مطلب را به صـورت شـفاف تصـریح کرد و جـدا کرد، بعـد عبـارتی را فرمـود که مـا وقـتی دقیق می شویم می بینیم بله همین مطلب را می فرمایـد؛ فرمود: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُفْسِدُ الْحَلَالَ»؛ یعنی حلال واقع شـده را این کار حرام تحریم نمی کنـد. ما بعـد می فهمیم اینکه حضـرت نفرمود حرام بـاعث حرمت حلال نمی شود، بلکه به صورت فعـل مضـارع تعبیر کرده و آن حلال را هم ذکر کرده؛ یعنی حلال واقع شـده را، آمیزش حرام بعدی حرام نمی کند «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُفْسِدُ الْحَلَالَ»؛ یعنی حلالی که قبلاً واقع شده بود، با کار حرامی که بعداً واقع شده از بین نمی رود؛ لذا بین زنای سابق و لاحق فرق است. درست است که استنباط این نکته از این جمله خیلی آسان نیست، ولی چون محفوف به بیان خود امام است و امام(سلام الله علیه) بین زنای سابق و لاحق فرق گذاشته؛ فرمود اگر این آمیزش نامشـروع قبل بود باعث حرمت است، بعـد بود باعث حرمت نیست، بعد یک ضابطه کلی بیان کرده «إِنَّ

الْحَرَامَ لَا یُفْسِدُ الْحَلَالَ».

ص: ۳۳۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۷، ص۶۲، باب عدم جواز القضاء و الحکم، بالرای، والاجتهاد، والمقاییس، ونحوها من الاستنباطات الظنیه فی النفس الاحکام الشرعیه، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۲۸، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

روایت دوم این بـاب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ» که این هم معتبر است «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرده است «فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِیَةً»؛ اول با یک دختری ازدواج کرد، «فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ ابْتُلِیَ بِهَا فَفَجَرَ بِأُمِّهَا أَ تَحْرُمُ عَلَیْهِ امْرَأَتُهُ فَقَالَ لَا إِنَّهُ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ الْحَرَامُ»؛ (۲) یعنی این عقـد قبلی که واقع شد حلال بود، این حرام بعـدی آن حلال را از بین نمی برد. حالا فرقی بین اینکه با این همسـر خود آمیزش کرده باشد یا نه، نیست؛ عمده آن عقد است که آیا این عقد باطل می شود یا نه؟

روایت سـوم که مرحوم کلینی (۳) از «عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیم عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» نقـل کرده است این است که «أَنَّه قَالَ فِی رَجُلٍ زَنَی بِأُمِّ امْرَأَتِهِ أَوْ بِنْتِهَا أَوْ بِأُخْتِهَا فَقَالَ لَا یُحَرِّمُ ذَلِکَ عَلَیْهِ امْرَأَتَهُ ثُمَّ قَالَ مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالًا قَطُّ»؛ (۴) دیگر سـؤال و جوابی نیست، خود حضـرت اول مسئله را مطرح کرد که مردی بود بـا «أم الزوجـه» خـود آمیزش نامشـروع کرد. آن روایـات این بـود که بـا مـادر زنی آمیزش نامشـروع کرد؛ این روایت این است که با مـادرزن خود آمیزش نامشـروع کرد، این معلوم می شود که قبلاً عقـد کرده بود. «زَنَی بِأُمِّ امْرَأَةٍ» می شود زنای سابق، «زَنَی بِأُمِّ امْرَأَتِهِ» می شود زنای لاحق. «زَنَی بِأُمِّ امْرَأَتِهِ»؛ یعنی اول عقد کرد زنی را، بعد با «أم الزوجه» آمیزش نامشـروع کرد، «أَوْ بِنْتِهَا أَوْ بِأُخْتِهَا»، آیا اینها باعث حرمت است یا نه؟ حضرت سؤال و جواب نـدارد، خود حضـرت مستقیماً حکم آن را بیان می فرماید. فرمود: «لَا یُحَرِّمُ ذَلِکَ عَلَیْهِ امْرَأَتَهُ»؛ این آمیزش حرام لاحق، آن عقـد حلال سـابق را باطل نمی کنـد. بعـد برای اینکه این از صورت مسـئله فقهی در بیایـد و به صورت قاعـده فقهی ظهور کنـد، این جمله را فرمود: «مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالًا قَطُّ»؛ (۵) هیچ کار حرامی، حلالِ واقع شـده قبلی را از بین نمی برد «مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالًا قَطُّ»، این نمی خواهد بگوید به اینکه حرام بعدی نسخ نمی کنـد، آن حلال را حرام نمی کنـد که نه یعنی نسـخ نمی کنـد، مگر کار نامشـروع باعث نسـخ حکم حلال است؟! «حَلَالًا قَطُّ»؛ یعنی حلال واقع شـده، نه حکم حلال کلی؛ حکم حلال کلی را بایـد شارع تغییر بدهـد. این حرام، حلال را حرام نمی کنـد؛ یعنی حلال واقع شده، نه اینکه این کار حکم فقهی آن را بر می دارد، این طور نیست. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ نقـل کرده؛ منتهـا از مرحوم کلینی. در بحث های قبل هم داشتیم گاهی این کتب اربعه وقتی که تحلیل شـد به سه کتاب بر می گردد نه چهار کتاب، چون تهذیب و اسـتبصار از شیخ طوسی است؛ پس کتب اربعه از سه نفر است نه از چهار نفر. بعد عرض شد به اینکه گاهی این سه نفر به دو نفر بر می گردد، برای اینکه خود مرحوم شـیخ طوسـی گاهی از خود کلینی نقل می کند؛ مثل همین جا «وَ رَوَاهُ الشَّیْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَعْقُوبَ». (۶) کاری که سقیفه کرد(علیه من الرحمن ما یستحق) دست پیروان اهل بیت را از بسیاری از روایات کوتاه کرده؛ لذا روایات متواتر کمتر دست ما رسیده، باید آن روایات واحد محفوف به قرائن قطعی را ارزیابی کرد؛ البته برای اصول، برای فروع همین روایات خبر واحد کافی است.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۸ و ۴۲۹، بـاب ان من تزوج ثم زنی بامهـا او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۶.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۹، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۹، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

۶- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص ۳۳۰.

روایت چهارم؛ مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيهما السَّلام عَنْ رَجُلٍ زَنَى بِأُمِّ إِمْرَأَتِهِ»؛ یعنی آمیزش بعد از حلال است، «أَوْ بِأُخْتِهَا فَقَالَ لَا يُحَرِّمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ إِمْرَأَتَهُ»، معلوم می شود آمیزش بعد از عقد است؛ «لَا يُحَرِّمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ» آن وقت این اصل کلی را «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ وَ لَا يُحَرِّمُهُ»؛ (۲) نه حکم تکلیفی می آورد و نه حکم وضعی؛ نه حرمت تکلیفی می آورد و نه فساد وضعی.

روایت پنجم این باب را که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام الرَّجُلُ يُصِيبُ مِنْ أُخْتِ إِمْرَأَتِهِ حَرَاماً»؛ با خواهر زن خود آمیزش نامشروع می کند، «أَ يُحَرِّمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ إِمْرَأَتَهُ»؛ آیا این باعث بطلان عقد خواهر و فساد عقد می شود؟ «فَقَالَ إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ وَ الْحَلَالُ يَصْلُحُ بِهِ الْحَرَامُ» (۳) که یک مطلب دیگری است که اگر راه حلال باز باشد، حرام به وسیله حلال توجیه می شود و راه حرام را می بندد، کار مشروعی انجام می گیرد؛ ولی کار حرام باعث نمی شود که آن حلال از بین برود.

روایت ششم که این را هم باز مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهما السَّلام» نقل کرد این است که «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ فَزَنَى بِأُمِّهَا أَوْ بِإِبْنَتِهَا أَوْ بِأُخْتِهَا فَقَالَ مَا حَرَّمَ حَرَامٌ قَطُّ حَلَالًا إِمْرَأَتُهُ لَهُ حَلَالٌ إِلَى أَنْ قَالَ وَ إِنْ كَانَ تَحْتَهُ إِمْرَأَةٌ فَتَزَوَّجَ أُمَّهَا أَوِ إِبْنَتَهَا أَوْ أُخْتَهَا فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَلِمَ فَارَقَ الْأَخِيرَةَ وَ الْأُولَى إِمْرَأَتُهُ وَ لَمْ يَقْرَبِ إِمْرَأَتَهُ حَتَّى يَسْتَبْرِئَ رَحِمَ الَّتِي فَارَقَ»؛ (۴) فرمود که حرام بعدی، حلال قبلی را از بین نمی برد، این حکم روشن است؛ ولی حرام قبلی باعث حرمت بعدی می شود، این هم حکم آن روشن است؛ ولی فرعی که این جا اضافه فرمود این است که اگر کسی همسری داشت و با مادر زن یا خواهر زن یا دختر زن که ربیبه او بود و بر او حرام بود، آمیزش نامشروع کرد، «ثُمَّ عَلِمَ»؛ قبلاً نمی دانست حالا یا این وطی به شبهه بود یا خیال می کرد که جمع ممکن است یا نه، «ثُمَّ عَلِمَ»، وظیفه اش چیست؟ آیا هر دو را باید ترک کند یا زن قبلی همچنان زن قبلی است؟ فرمود: زن قبلی همچنان زن قبلی است، بعدی را باید ترک کند، یک؛ و با زن قبلی آمیزش نکند، دو؛ تا اینکه رحم اینها پاک بشود؛ یعنی از عدّه و مانند آن در بیایند، بعد با همسر خودش مقاربت کند، این سه تا مسئله شد. فرمود: «إِنْ كَانَ تَحْتَهُ إِمْرَأَةٌ»؛ همسری دارد، «فَتَزَوَّجَ»؛ با مادر زن ازدواج کرد نه آمیزش نامشروع، عقد کرد او را و خیال کرد که جمع آنها جایز است، «فَتَزَوَّجَ أُمَّهَا أَوِ إِبْنَتَهَا أَوْ أُخْتَهَا»؛ جمع بین مادر و دختر، جمع بین خواهر و خواهر، در عقد این کار را کرد و بعد از عقد آمیزش هم کرد، بعد فهمید خلاف شرع است؛ جمع بین مادر و دختر نمی شود، جمع بین دو خواهر نمی شود، چکار بکند؟ فرمود: «فَارَقَ الْأَخِيرَةَ»؛ این عقد دوم باطل بود، پس او را رها کند، «وَ الْأُولَى إِمْرَأَتُهُ»؛ آن همسر قبلی همچنان زن او هست؛ ولی این کار را بکند و آن کار این است: «وَ لَمْ يَقْرَبِ إِمْرَأَتَهُ»؛ با همسر قبلی آمیزش نکند، «حَتَّى يَسْتَبْرِئَ رَحِمَ الَّتِي فَارَقَ»؛ (۵) رحم و زِهدان این زنی که رها کرده؛ حالا یا «أم الزوجه» بود یا «بنت الزوجه» بود یا «أخت الزوجه» بود، مدت عده او بگذرد، بعد با عیال قبلی خود می تواند ازدواج کند.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۹، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۹، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۹ و ۴۳۰، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۰، باب ان من تزوج ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

یکی از ملحقات مبحث «مصاهره» این است که آیا آمیزش حرام کار آمیزش حلال را می کند یا نه؟ آمیزش حلال گاهی به «عقد دائم» است، گاهی به «عقد منقطع»، گاهی به «مِلک یمین»، گاهی به «تحلیل منفعت»، گاهی به «تحلیل انتفاع»، به «أحد أنحای خمسه» است و آمیزش حرام به صورت «زنا» است، آیا آمیزش حرام به منزله آمیزش حلال است در بعضی از آثار که آثار مصاهره را داشته باشد یا نه؟

مرحوم محقق در متن شرائع فرمودند آمیزش حرام دو قسم است: یک وقت است قبل از عقد است، یک وقت بعد از عقد است؛ اگر قبل از عقد بود، محرِّم است و نمی تواند بعداً عقد کند و اگر بعد از عقد بود، عقد واقع قبلی را که صحیحاً واقع شد حرام نمی کند. «و أما الزنی فإن كان طارئاً لم ينشر الحرمه كمن تزوج بإمرأه» همسری را عقد کرد، «ثم زنى بأمها أو إبنتها أو لاط بأخيها أو إبنها أو أبيها» که این کار هم به منزله زناست. «أو زنى بمملوكه أبيه الموطوءه أو إبنه فإن ذلك كله لا يحرم السابقه»؛ آن زوجیت سابقه که «وقعت حلالاً» با این آمیزش حرام، حرام نمی شود. اما «و إن كان الزنى سابقاً على العقد فالمشهور تحريم بنت العمه و الخاله إذا زنى بأمهما أما الزنى بغيرهما هل ينشر حرمه المصاهره كالوطئ الصحيح فيه روايتان إحداهما ينشر الحرمه و هي أوضحهما طريقاً و الأخرى لا ينشر» (۱) که حالا این فرع ذیل می ماند برای بحث بعد. آنچه محور بحث بود تاکنون این است که آمیزش حرام اگر قبل از عقد باشد، مانع انعقاد عقد بعدی است و اگر این آمیزش بعد از عقد واقع شده باشد، مانع بقاء و صحت آن نمی شود.

ص: ۳۴۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام)ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

در استدلال گاهی به «اصاله الحِل» که «كُلُّ شَيْ ءٍ هُوَ لَكَ حَلَال»، (۱) اگر ما شک داریم که این حلال است یا حرام به آن تمسک می شود؛ گاهی به «استصحاب حلیّت» تمسک می شود؛ گاهی به «اجماع منعقد بر حلیّت و بقای عقد سابق بر حلیّت» تمسک می شود که هیچ کدام از این سه دلیل در این جا جا ندارد. «اصاله الحل» که اصل عملی است راه ندارد، برای اینکه آیه که أماره است دارد که (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، (۲) با بودن یک عام یا مطلق روایی، دیگر جا برای «اصاله الحل» نیست. «استصحاب حلیّت» هم جا ندارد؛ چون روایات صحیح و معتبر فراوانی است که می گوید آمیزش حرام بعدی، عقد صحیح قبلی را فاسد نمی کند، پس ما شک نداریم تا استصحاب کنیم. «اجماع» هم مجالی برای آن نیست، چون با بودن این همه روایات ما مطمئن هستیم که این اجماع، اجماع مدرکی است اجماع تعبدی نیست.

مطلب چهارم این است که همین اجماع با اینکه دلیل نیست یک راهنمای خوبی است و آن این است که در بین این روایات که سیزده روایت است، بعضی از این روایات فرق گذاشته گفته به اینکه اگر عقدی صحیحاً واقع شد و آمیزش صورت

گرفت، حرام بعدی به «أم الزوجه» یا «بنت الزوجه» و مانند آن، باعث فساد عقد قبلی نمی شود؛ اما روایاتی که در بحث قبل قرائت شد مطلق است، می گوید اگر عقدی صحیحاً واقع شد، آمیزش حرام بعدی محرِّم عقد قبلی نیست. این تحریم هم به معنای «فساد» است، چون وقتی می گویند این کار واقع شده حرام نمی شود؛ یعنی فاسد نمی شود، وگرنه حرمت تکلیفی فعل مکلف است، باید گفت این فعل مکلف حرام است یا حلال؟ همان که صحیحاً انجام داد. به قرینه داخلی که گفته شد این آمیزش حرام، عقد صحیح قبلی را حرام نمی کند؛ یعنی به «کان ناقصه» او؛ یعنی فاسد نمی کند. قرینه دوم تصریح خود روایات طایفه دیگر است که دارد «لا یُفْسِدُ»؛ معلوم می شود با امر وضعی کار دارد. آن روایات مطلق بود که اگر کسی عقد صحیح انجام داد؛ چه آمیزش کرده باشد و چه آمیزش واقع نشده باشد، اگر آمیزش حرامی با یکی از بستگان او صورت گرفت، این باعث فساد عقل قبلی نمی شود. اما بعضی از روایات مثل «أبی الصباح کنانی» و مانند آن می گوید که اگر عقدی صحیحاً واقع شد و برابر آن عقد آمیزشی صورت پذیرفت، اگر یک آمیزش حرامی بعداً رخ داد، آن عقد قبلی فاسد نمی شود. اگر روایت او معتبر بود و همتای سایر روایات بود، از باب «اطلاق و تقیید» و «عام و خاص» می توانست مقدّم بر آنها باشد «بالتخصیص أو تقیید». اما این «اجماع» در این جا کمک کرده روایات طایفه اُولی را که چه در بین اقدمین، چه در بین قدما و چه در بین متأخرین «جُلّ لولا الکل» به این روایت عمل نکردند؛ معلوم می شود یک شذوذی است که باعث طرد این روایت خواهد بود. این روایتی که بنا بود امروز بخوانیم همین است که حالا روایت هشتم است، ما به روایت هفتم رسیدیم.

ص: ۳۴۴

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۱۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۳۰ روایت هفت باب هشتم؛ مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیهما السَّلام». این «علاء»؛ چه تصریح بشود به اینکه «علاء بن رزین» است، چه تصریح نشود به دلیل اینکه مروی عنه او «محمد بن مسلم» است، این «علاء بن رزین» است و موثق، چون چندین «علاء» هست که برخی از آنها مجهول است. «عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیهما السَّلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَفْجُرُ بِالْمَرْأَةِ أَ يَتَزَوَّجُ إبْنَتَهَا»؛ یک آمیزش حرامی با یک زنی انجام می دهد، آیا می تواند با دختر او ازدواج کند؟ «قَالَ لَا»؛ یعنی این ازدواج باطل است. «وَ لَكِنْ إِنْ كَانَ عِنْدَهُ إمْرَأَةٌ»؛ اگر قبلاً همسری دارد، «ثُمَّ فَجَرَ بِإبْنَتِهَا أَوْ أُخْتِهَا لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ الَّتِي عِنْدَهُ»؛ اگر قبلاً یک همسر حلالی دارد، بعد با یکی از بستگان او آمیزش حرام انجام داد، این آمیزش حرام بعدی باعث فساد عقد قبلی نمی شود. این روایت هفت همانند سایر روایات شش گانه قبلی که می گوید اگر عقدی صحیحاً واقع شد و بعد از این عقد آمیزش حرامی صورت پذیرفت، باعث فساد عقد قبلی نمی شود. این روایات به اطلاق شامل می شود، چه اینکه آن عقد قبلی با آمیزش باشد یا با آمیزش نباشد. اما تمام محذور در روایت هشتم است.

روایت هشتم که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ» که تصریح مرحوم سید طباطبایی(رضوان الله علیه) صاحب ریاض و به استناد او هم مرحوم صاحب جواهر تصریح می کند. مرحوم سید طباطبایی در ریاض می گوید که این ضعیف است و شذوذ است و اجماع بر خلاف اوست. (۱) این جا اجماع گرچه دلیل نیست بر صحت این مطلب؛ لکن باعث تقویت آن هفت روایت قبلی است. همان مطلب را مرحوم صاحب جواهر ذکر کرده است. خدا رحمت کند بعضی از مشایخ ما در آمل گفتند وقتی که شرح لمعه شما تمام شد، قبل از اینکه مکاسب بخوانید یک مقدار ریاض بخوانید؛ برای اینکه مرحوم شیخ انصاری کاملاً به ریاض توجه دارد؛ حرف های صاحب ریاض را حالا یا تصریح می کند یا نمی کند. این بود که ما بعد از شرح لمعه یک مقدار ریاض خواندیم پیش بعضی از اساتید که خدا آنها را رحمت کند. صاحب ریاض مورد اعتماد است؛ چون به هر حال المختصر النافع مرحوم محقق آن عصاره شرائع است؛ لذا هم صاحب جواهر به او عنایت دارد و «بالصراحه» نقل می کند (۲) و هم مرحوم شیخ عنایت دارد؛ حالا ـ گاهی اسم می برد، گاهی اسم نمی برد. مرحوم صاحب ریاض «بالصراحه» می گوید این اجماع بر خلاف اوست. همین حرفی که صاحب ریاض در ریاض تصریح می کند، این را صاحب جواهر هم نقل می کند. «عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ إِذَا فَجَرَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ إبْنَتُهَا أَبَداً»؛ اگر مردی با یک زنی آمیزش کرد «بالمرأه»؛ یعنی معلوم می شود بیگانه است این زن، دختر او بر او حلال نمی شود؛ یعنی آمیزش حرام قبلی، مانع انعقاد عقد بعدی است. این حرفی است که روایات هفت گانه قبلی هم همین مطلب را داشتند. اما«وَ إن كانَ قَدْ تَزَوَّجَ إبْنَتَهَا قَبْلَ ذَلِكَ»؛ قبل از اینکه با این زن آمیزش حرام داشته باشد، دختر او را عقد کرد، «وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»؛ اگر دخول نکرد، بعد با مادر آمیزش حرام انجام داد،«فَقَدْ بَطَلَ تَزْوِيجُهُ». این برخلاف همه آن روایت های هفت گانه فرق گذاشته که اگر عقد قبلی با آمیزش همراه بود، نشر حرمت نمی کند و اگر با آمیزش همراه نبود، نشر حرمت می کند. «وَ إن كانَ قَدْ تَزَوَّجَ إبْنَتَهَا قَبْلَ ذَلِكَ وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»، با آمیزش بعدی این نکاح قبلی حرام می شود؛ پس «إن الحرام يفسد الحلال في الجمله». آن روایات قبلی این بود که حرام بعدی حلال قبلی را فاسد نمی کند مطلقا؛ چه آمیزش شده باشد با همسر قبلی و چه آمیزش نشده باشد. «وَ إِنْ هُوَ تَزَوَّجَ إبْنَتَهَا وَ دَخَلَ بِهَا ثُمَّ فَجَرَ بِأُمِّهَا بَعْدَ مَا دَخَلَ بِإبْنَتِهَا» ــ اصرار دارد که عنوان آمیزش محقق شده باشد! ــ «فَلَيْسَ يُفْسِدُ فُجُورُهُ بِأُمِّهَا نِكَاحَ إبْنَتِهَا إِذَا هُوَ دَخَلَ بِهَا». این تصریح چند باره که اگر عقدی صحیحاً واقع شد، یک؛ و دخول انجام گرفت، دو؛ آمیزش حرام بعدی او را حرام نمی کند و اگر عقدی صحیحاً واقع شد و

آمیزش نشـد، آمیزش حرام بعـدی مایه فساد این عقد خواهد بود ــ این بر خلاف همه روایت های هفت گانه قبلی است ــ «وَ إِنْ هُوَ تَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا وَ دَخَلَ بِهَا ثُمَّ فَجَرَ بِأُمِّهَا بَعْدَ مَا دَخَلَ بِإِبْنَتِهَا فَلَيْسَ يُفْسِدُ فُجُورُهُ بِأُمِّهَانِكَاحَ إِبْنَتِهَا إِذَا هُوَ دَخَلَ» به آن إبنه، و این همان است که فرمود: «لَا يُفْسِدُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ إِذَا كَانَ هَكَذَا». (۳) این سبک روایت هم نیست «وَ هُوَ قَوْلُه»، این کیست و امام از قول چه کسی می خواهد نقل بکند؟ «وَ هُوَ قَوْلُه لَا يُفْسِدُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ إِذَا كَانَ هَكَذَا»؛ یعنی درست است که حرام بعدی حلال قبلی را فاسد نمی کند؛ اما در صورتی که «هکذا» باشد، این طور باشد؛ یعنی با آمیزش قبلی همراه باشد.

ص: ۳۴۵

۱- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص۱۹۵.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۳۶۹.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۰، باب ان من تزوج امراه ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

بنـابراین این روایـات هشت گـانه به اسـتثنای روایت اخیر، دلالت دارد بر فرق بین آمیزش قبل از نکاح و آمیزش بعـد از نکاح؛ اگر نکاحی صـحیحاً واقع شـد، آمیزش حرام بعـدی باعث فساد آن نخواهد شد و اگر نکاحی قبلاً واقع نشد، آمیزش حرام قبلی مـانع انعقـاد نکـاح بعـدی است و این همـان است که معروف بین اصـحاب است و مشـکلی نـدارد. از نظر فنّی هم وقـتی هفت روایت روشن و شفاف یک طرف است و روایت دیگری آن هم با پیچیدگی و ابهامی که در آن هست و سند آن هم همچنان معتبر نیست، یقیناً آن یکی می شود مقدم.

«فتحصّیل» که «اصـاله الحـل» جـا نـدارد، بـا بود (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)و «استصـحاب حلیّت» جا نـدارد، با بودن أمارات و «اجمـاع تعبـدی» در کـار نیست، با بودن همه مـدارک؛ اما این «اجماع» از أقـدمین و قـدماء و متأخرین و متأخر متأخرین گرچه دلیـل تعبـدی نیسـت، ولی مـایه تأییـد آن روایـت هـای هفـت گـانه و رهـا کردن ایـن روایـت هشـتم اسـت کـه فرق گذاشـته است.پرسـش: ...؟ پاسـخ: بله، در همـان جـا هم باز خود صاحب وسائل(رضوان الله علیه) می گویـد به روایت چهار باب چهار ارجاع می شود؛ وقتی نگاه کردیم دیـدیم چیز جدیـدی که از آن بر بیاید نیست. در همین که دارد: «وَ تَقَدَّمَ مَا یَدُلُّ عَلَی ذَلِکَ وَ یَأْتِی مَا یَدُلُّ عَلَیْه»؛ (۱) حـدیث چهـار از بـاب چهار: «بَابُ أَنَّ مَنْ زَنَی بِجَارِیَهِ أَبِیهِ وَ إِنْ عَلَا قَبْلَ أَنْ یَطَأَهَا الْأَب» (۲) حکـم آن چیست؟

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۰، باب ان من تزوج امراه ثم زنی بامها او بنتها او اختها لم تحرم علیه زوجته، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیـعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۹، بـاب ان من زنی بجاریه ابیه ان یطاها الاب و لوقبل البلوغ حرمت علی الاب و ان کان بعد وطء الاب لم تحرم و کذااذا فعل مادون الوط، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که آن را مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) «عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِي» نقل کرد این است که «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام وَ أَنَا عِنْدَهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً وَ لَمْ يَمَسَّهَا فَأَمَرَتِ إمْرَأَتُهُ إِبْنَهُ وَ هُوَ إِبْنُ عَشْرِ سِنِينَ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا فَوَقَعَ عَلَيْهَا فَمَا تَرَى فِيهِ فَقَالَ أَثِمَ الْغُلَامُ وَ أَثِمَتْ أُمُّهُ وَ لَا أَرَى لِلْأَبِ إِذَا قَرِبَهَا الإِبْنُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا». (۱) ظاهر روایت این است که این شخص «عبد الله بن یحیای کاهلی» می گوید که من در محضر امام صادق(سلام الله علیه) بودم، یک کسی از حضرت این مسئله را سؤال کرد: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام وَ أَنَا عِنْدَهُ» و آن سؤال این است که مردی کنیزی را خرید و با او آمیزش نکرد، همسر این مرد به پسر خود گفت که دَه سال بود «أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا» بر این جاریه؛ این پسر دَه ساله «وقع علی الجاریه»، آمیزش حرام انجام داد، نظر شما چیست؟ حضرت فرمود: هم آن پسر گناه کرد، «أَثِمَ الْغُلَامُ»؛ چون ولو اینکه اگر بالغ نباشد «رُفِعَ الْقَلَمُ ...حَتَّى يَحْتَلِم»؛ (۲) لکن بعضی از گناهان است که عقل وقتی بالاستقلال به قبح آن نظر داد، آن شخص مؤاخذه می شود. «أَثِمَالْغُلَامُ وَ أَثِمَتْ أُمُّهُ» که وادارش کرده به این آمیزش حرام؛ اما «وَ لَا أَرَى لِلْأَبِ إِذَا قَرِبَهَا الإِبْنُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا»؛ پدر دیگر نمی تواند این پسر که بر جاریه او واقع شده است، با آن جاریه ازدواج کند. این آمیزش شخص ثالث است چکار به بحث ما دارد؟! این پسر فجور کرده؛ آن زنا چه سابق باشد و چه لاحق باشد، اگر بیگانه زنا کرده، چرا بر این حرام باشد؟! پسر بیگانه است نسبت به پدر، آمده با این جاریه پدر به اغوای مادرش آمیزش حرام انجام داده، چرا بر پدر حرام باشد؟! به هر تقدیر هم باب سه و هم باب چهار، بعضی از روایاتی است که خیلی مربوط به بحث ما نیست.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۹ و ۴۲۰، باب ان من زنی بجاریه ابیه ان یطاها الاب و لوقبل البلوغ حرمت علی الاب و ان کان بعد وطء الاب لم تحرم و کذااذا فعل مادون الوط، ط آل البیت.

۲- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج۱، ص۱۹۴.

اما آنچه که مربوط به بحث روز چهارشنبه استاین است که این حرف تازه، تازه است؛ یعنی تازه است! برای اینکه به گوش خیلی از غربی ها نرسیده. الآن غالب متفکران غرب به همین دو غدّه مبتلا هستند: یکی انکار «معاد»، یکی انکار «تجرّد روح». حالا گاهی انسان های مسلمان آن جا می روند یا مسیحی هایی که موحّدانه به سر می برند مستثنا هستند؛ اما فضای غرب با این دو غدّه آلوده است: یکی انکار «معاد»، یکی نفی «تجرّد روح». انسان همین است که «وَ هُوَ یَأْکُلُ وَ یَشْرَبُ وَ یَمْشِی فِی الْأَسْوَاق» (۱) و در حدّ حیات حیوانی است، یک حیوانی است که حرف می زند. فتوای طبی اینها را هم باید آزمایشگاه موش بدهد، همین! از جای دیگر مسائل عقلی و اخلاقی؛ مثلاً ـ در سوره مبارکه «احزاب» دارد: مردی که به نامحرم طمع می کند: (فَیَطْمَعَ الَّذی فی قَلْبِهِ مَرَضٌ)، (۲) برای درمان این مرض که از آزمایشگاه موش فتوا نمی گیرند! بسیاری از امراضی که (فی قُلُوبِهِمْ مَرَض)، (۳) اینها از آزمایشگاه موش در نمی آید! اینها آن مقام والای طب را پایین آوردند پایین آوردند در حدّ بیطاری رساندند؛ چون انسان را از بالا آوردند پایین در حدّ حیوان آوردند و ابدیت را هم نفی کردند و چاردیواری برای انسان کشیدند که انسان تا گور است و بس. با این فکر که نمی شود «سعادت» و «تمدن» و «فرهنگ» و اینها را بحث کرد! اما دین آمده گذشته از اینکه «مبدأ» را ثابت کرده، «معاد» را ثابت کرده، برای انسان «تجرّد روح» قائل شده، طب را محترم شمرده، طب کجا، بیطاری کجا؛ انسان کجا، حیوان کجا! اینها مرض را تشخیص دادند، دارو را تشخیص دادند؛ اما مریض را نشناختند؛ لذا چندین همایش مشترک؛ چه در داخل و چه در خارج، برای تشخیص بیماری های مشترک بین انسان و دام دارند. این درست است، این هم باید داشته باشند و حتماً هم باید داشته باشند؛ اما همایش هایی که برای تشخیص فضائل مشترک بین انسان و فرشته است آن را هم باید داشته باشند. ما از نظر بدن خیلی از امور بین ما و حیوان مشترک است، بله و درست است! این مشترکات را هم قرآن لحاظ کرده، فرمود ما باران فرستادیم، گیاهان را فرستادیم، میوه ها را فرستادیم، کشاورزی و دامداری؛ یک قدری خودتان بخورید و یک قدری به دام هایتان بدهید؛ منتها اینها باید بفهمند که چرا خدا اینها را کنار هم ذکر کرده است، فرمود: (مَتاعاً لَکُمْ وَ لِأَنْعامِکُم)؛ (۴) (کُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَکُم)؛ (۵) اما بیان نورانی امام سجاد(سلام الله علیه) این است که وقتی فضایل علمی مطرح است، انسان با فرشته مشترک است. این اوائل سوره مبارکه «آل عمران» که دارد: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ الْمَلائِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ) (۶) همین است؛ یعنی همین است! فرمود: وقتی «توحید» و «علم» و «معرفت» است، خدا فرشته ها را با علما، علما را با ملائکه یک جا ذکر می کند. در آن روایت این نیست که انسانی که گرفتار طبیعت است در حدّ دام است؛ ولی این آیات این را می فهماند ضمناً، که یک قدری خودتان بخورید و یک قدری به دام هایتان بدهید.

۱- الإختصاص، الشیخ المفید، ص۹۴.

۲- احزاب/سوره۳۳، آیه۳۲.

۳- بقره/سوره۲، آیه۱۰.

۴- نازعات/سوره۷۹، آیه۳۳.

۵- طه/سوره۲۰، آیه۵۴.

۶- آل عمران/سوره۳، آیه۱۸.

ما یک مشترکاتی با دام داریم که نظر آزمایشگاه موش راهنماست، ولی این برای بدن است؛ اما بسیاری از امور بین ما و ملائکه مشترک است، چرا آنها را بیان نکنیم؟! تنها این آیه سوره «آل عمران» نیست که علما را با ملائکه یکجا ذکر می کند، شهدا را هم با اوصاف ملائکه می ستاید؛ ما درباره شهدا چه می گوییم؟ می گوییم: «فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُم» (۱) و این آروزی ماست! اما «شهید» سوره «یس» حرف سائر شهدا را هم به ما منتقل می کند، می گوید شما در زیارت شهدا می گویید: «فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُم»؛ اما آنها هم می گویند «یا لیتکم کنتم معنا»؛ ای کاش شما با ما بودید می دیدید این جا چه خبر است! در سوره مبارکه «یس» دارد که وقتی این شهید وارد بهشت برزخی شد: (قيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ)، (۲) از آن جا «شهید» سوره «یس» پیام می دهد: (يا لَيْتَ قَوْمي يَعْلَمُون بِما غَفَرَ لي رَبِّي) (۳) این یک؛ (وَ جَعَلَني مِنَ الْمُكْرَمين) (۴) «مکرمین» در اصطلاح قرآن چه کسانی هستند؟ غیر از ملائکه، ذات أقدس الهی «بالقول المطلق» از کسی به عنوان «مُکرَم» یاد می کند؟ اولیای الهی و ائمه(علیهم السلام) که بالاتر از این گروه اند این در زیارت نورانی جامعه وجود مبارک امام هادی، درباره اهل بیت(علیهم السلام) هم دارد که «(عِبادٌ مُكْرَمُون لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ)». همان وصفی که خدا در سوره «انبیاء» برای ملائکه ذکر می کند که (عِبادٌ مُكْرَمُون لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُون)، (۵) وجود مبارک امام هادی(سلام الله علیه) در زیارت جامعه کبیر برای اهل بیت ذکر می کند (۶) این درست است. اما «شهید» سوره «یس» هم «یا لیتنا» دارد. ما به شهدا می گوییم: «فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُم»شهدا هم می گویند: «یا لیتکم کنتم معنا»؛ ای کاش با ما بودید می دیدید این جا چه خبر است؟!

۱- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص۷۲۳.

۲- یس/سوره۳۶، آیه۲۶.

۳- یس/سوره۳۶، آیه۲۶ و ۲۷.

۴- یس/سوره۳۶، آیه۲۷.

۵- انبیاء/سوره۲۱، آیه۲۶ و ۲۷.

۶- المزار الکبیر، محمدبن المشهدی، ص۵۲۵.

بنابراین ما دو راه داریم: یا تقویت جنبه دامی ما، یا تقویت جنبه فرشته خویی ما. تقویت جنبه فرشته خویی ما را مرحوم کلینی در جلد دوم کافی؛ آن هم جزء اصول است در بحث «ایمان و کفر» آن جا در باب «قرب نوافل» و اینها ذکر می کند؛ البته نه تنها مرحوم کلینی، سایر محدثان ما هم نقل می کنند (۱) و نه تنها محدثان ما، بسیاری از محدثان عالی رتبه اهل سنت هم این حدیث را از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل می کنند که انسان آن قدر می تواند بالا برود که محبوب خدا بشود؛ «قرب نوافل»، «قرب فرائض» که معروف است همین است. آنکه مرحوم کلینی نقل می کند این است که «مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْ ءٍ أَحَبَّ إِلَي»؛ مرتّب این بنده من کارهای قربی انجام می دهد تا اینکه به من نزدیک می شود و محبوب من بشود، از محبّ بودن به محبوب بودن منتقل می شود که من دوست او باشم. «فَإِذَا أَحْبَبْتُه»؛ وقتی من دوست او شدم، دیگر حالا «كُنْتُ إِذاً سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا» (۲) و مانند آن. همه این فضائلی که می شود در فصل سوم از فصول «معرفت الهی» است. آن فصل اول که «مقام ذات» است منطقه ممنوعه است، فصل دوم که «صفات ذات» است که عین ذات است در منطقه ممنوعه است و أحدی راه ندارد، این فصل سوم «فعل حق»، «فیض حق»، «ظهور حق» و «تجلّی حق» است که انسان ها راه دارند. در این فصل سوم ذات أقدس الهی می فرماید به اینکه من زبان او می شوم؛ لذا این زبان هرگز اشتباه نمی کند، می شود (ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحى). (۳) من دست او می شوم؛ لذا می فرماید: (وَ ما رَمَيْتَإِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى)؛ (۴) این درباره آن جهت مشترک بین ما و فرشته ها که بحث خاص خود را دارد.

۱- المحاسن، احمدبن محمدبن خالدالبرقی، ج ۱، ص۲۹۱.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۳۵۲.

۳- نجم/سوره۵۳، آیه۳ و ۴.

۴- انفال/سوره۸، آیه۱۷.

اما اگر کسی ـ خدایی ناکرده ـ این جنبه بدن را تقویت کرد، جنبه مشترک بین خود و بین دام را تقویت کرد، آن را هم ائمه(علیهم السلام) مبسوطاً بیان کردند. در نهج البلاغه وجود مبارک حضرت امیر؛ البته این را مرحوم سید رضی خدا با انبیاء و اولیاء او را محشور کند، خیلی عاقلانه و خردمندانه نهج البلاغه را تنظیم کرد، چون در بعضی از فرمایشات حضرت امیر آبرویی برای این سقفی ها نگذاشت. اگر آنها را مرحوم سید رضی با همان تُند و تیزی نقل می کرد، هرگز ما وحدتی نداشتیم، هرگز نهج البلاغه کتابی نبود که هشتاد درصد شروح آن از اهل سنّت باشد، بیست درصد آن از ماهاست؛ یعنی اگر صدتا شرح برای نهج البلاغه است، هشتادتا از آنهاست. طرزی نهج البلاغه را تنظیم کرد، آن جمله های تُند و تیز را یا اصلاً ذکر نکرد یا پراکنده ذکر کرد که معلوم نباشد کی به کی است، چی به چی است! الآن این خطبه شـشم دارد که «وَ مِنْ خُطْبَتِهِ عَلَیه السَّلام» که اتباع شیطان را مذمت می کند؛ نه حمد دارد، نه صلوات دارد، هیچ چیزی ندارد، این چند جمله است از یک وسط های یک خطبه دیگر؛ غالب این طور است، هفتم همین طور است، هشتم همین طور است، ششم همین طور است. این را با چه زیرکی تقطیع کرد! همان خطبه ای که هفته قبل خوانده شد آن خطبه همّام (۱) تقریباً بیست صفحه است که مرحوم سید رضی هفت ـ هشت صفحه آن را نقل کرده و بقیه را پراکنده کرده در سایر خطبه ها که اصلاً معلوم نیست چی به چی است و کی به کی است! لذا نه کسی را می شوراند، نه کسی را اغوا می کند و نه وحدت را به هم می زند.

-۱

در این خطبه هفتم وجود مبارک حضرت امیر فرمود که «اتَّخَذُوا»، کی؟ ذکر نکردند! این قدر می دانیم که مردان منحرف حالا هر کس هستند، «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مِلَاكاً»، اینها در شبهات علمی که (إِنَّ الشَّياطينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُم) (۱) گرفتار مغالطه و دام مغالطه هستند؛ چون هر جا مغالطه است در اثر وسوسه شیطان است که انسان آن حق را نمی فهمد. چه کسی در وهم دست اندازی می کند مثلاً موضوعی را جابجا می کند، محمولی را جابجا می کند، فرمود: (إِنَّ الشَّياطينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُم)، همه ما که در معرض اشتباه هستیم همین است، به استثنای معصومین(سلام الله علیهم). «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مِلَاكاً وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكاً»؛ اینها شیطان را ملاک کار خودشان قرار دادند و شیطان هم اینها را دام خود قرار داد، اینها را صید کرد و وقتی صید کرد «فَبَاضَ وَ فَرَّخَ فِيصُدُورِهِمْ»، اینکه می بینید بعضی ها می گویند ما از وسوسه نجات پیدا نمی کنیم، هر چه می خواهیم خودمان را جمع و جور کنیم؛ چه در نماز و چه در غیر نماز، برای ما سخت است؛ برای اینکه این یک سلسله چیزهایی در این صحنه نفس است، یک؛ اینها معدوم نیستند، دو؛ از بیرون آمدند، سه؛ دست اینها را روی کار آورد، چهار؛ ما که از اینها بدمان می آید، اینها حواس ما را پرت می کنند؛ بخواهیم مطالعه بکنیم، اینها حضور دارند؛ بخواهیم نماز بخوانیم، اینها حضور دارند؛ هر جا می رویم، اینها مزاحم ما هستند. این وسوسه های نفسانی را چه کسی راه انداخت؟ فرمود به اینکه شیطان با دام، اینها را می گیرد و وقتی گرفت، تلاش و کوشش می کند که وارد کعبه دل بشود، این است که فرمود مردان باتقوا کسانی اند که درِ دل آنها بسته است و کلید دست خود آنها است. مردان الهی کسانی اند که (إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌمِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذاهُمْ مُبْصِرُون). (۲) این حرامی است وارد حرم شد، لباس احرام پوشید و دارد طواف می کند که وارد کعبه دل بشود، مردان متقی فوراً این حرامی را می شناسند و با «اعوذ بالله» و مانند آن طرد می کنند: (إِذا مَسَّهُمْطائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُون)، اینها نجات پیدا می کنند. اما کسی که غافل است، این حرامی جامه احرام در بر کرده و دور کعبه دل طواف می کند؛ آن هم گاهی در کعبه بسته است و گاهی در کعبه باز است، وقتی که باز بود اینها وارد دل می شوند، وارد صحنه دل که شدند این جا شروع می کنند به تخم گذاری، «فَبَاضَ» بیضه و تخم گذاری می کنند ــ تشبیه معقول به محسوس است ــ این بیضه ها و تخم ها را کم کم به صورت جوجه در می آورند «فَبَاضَ وَ فَرَّخَفِي صُدُورِهِمْ». در نصاب خواندید که «فرخ و فرّخ است جوجه»، (۳) جوجه را می گویند «فرخ». درباره نوه ها که می گویند اینها «فرخ» من هستند؛ یعنی جوجه من هستند، «فرخ و فرّخ است جوجه». «فَبَاضَ وَ فَرَّخَ»؛ تخم گذاری می کند، این تخم را به صورت جوجه در می آورد، این جوجه مرتّب راه می رود. انسان مرتّب احساس می کند که وسوسه است و هر چه می خواهد نجات پیدا کند نمی تواند؛ به هر حال اینها هستند و از جای دیگر آمدند، ما که دعوت نکردیم و نخواستیم بیایند. این وسوسه مرتّب هست، خیالات عاطل و باطل هست، ولو ضرر نداشته باشد ولی جلوی خیر را می گیرد؛ در نماز و غیر نماز آن حضور قلب را می گیرد. فرمود این «فَبَاضَ»، یک؛ «وَ فَرَّخَ»، دو؛ هر دو «فِي صُدُورِهِم» انجام می گیرد. حالا وقتی که جوجه شد، این جوجه «دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ»؛ جوجه از آن لانه در می آید سائر اطراف نفس را هم می گیرد و در تمام بخش های متنوّع نفس هم اینها شروع می کنند به پر و بال زدن و گشت و گزار داشتن. «دَبِيْب»، (۴) «دابّه» را چرا «دابّه» می گویند؟ یعنی «جنبش». «دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ»؛ در دامن نفس اینها مرتّب راه می روند؛ بخواهند مطلبی را فکر بکنند، اینها هست؛ یک چیزی را تصمیم بگیرند، اینها هست؛ چیزی را تصویر داشته باشند، اینها هست «فِي حُجُورِهِمْ». آن گاه ما با اراده و نفس و اینها کار می کنیم؛ وقتی همه جا اینها حضور دارند، ما وقتی که بخواهیم نگاه بکنیم فرمان را از درون می گیریم، این فرمان از درون شروع می شود و خود اینها می آیند با چشم ما نگاه می کنند، با زبان ما حرف می زنند. آن حرفی که آن شخص به وجود مبارک حضرت امیر گفت که اگر موعظه اثر می کند در شما چرا اثر نکرد؟ فرمود: «نطق الشیطان بلسانک»؛ شیطان با زبان تو حرف

زد! در آن «قرب نوافل» داریم که ذات أقدس الهی با زبان ولیّ خود سخن می گوید: «کنت لِسَانَهُ الَّذِی یَنْطِقُ بِهِ»؛ این جا شیطان «یکون لسان الزید الذی یتکلّم به». فرمود: «فَنَظَرَ بِأَعْیُنِهِمْ وَ نَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ فَرَکِبَ بِهِمُ الزَّلَلَ وَ زَیَّنَ لَهُمُ الْخَطَلَ فِعْلَ مَنْ قَدْ شَرِکَهُ الشَّیْطَانُ فِی سُلْطَانِهِ وَ نَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَی لِسَانِهِ»، (۵) اصل آن در قرآن کریم است فرمود: (وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ). شیطان شریک مال است یعنی چه؟ شریک در مال است قابل فهم است؛ این «ربا» و «رشا» و «اختلاس» و «نجومی»، اینها مشخص است؛ یعنی او شریک در مال است؛ اما شریک در جان همین است که انسان با نقشه شیطان فکر می کند؛ اگر حوزوی و دانشگاهی است، گرفتار مغالطه می شود و اگر به دام سیاست و به دام کارهای دیگر است، با نیرنگ ها همراه است؛ یا بد می اندیشد یا بد می کند. اینکه ما گرفتار مغالطه می شویم بداندیشی و کج اندیشی، همه جا «بالقول المطلق» به دخالت شیطان است. اینکه گفتند مطالعه «لله» باشد، برای رضای خدا باشد، از ذات أقدس الهی بخواهید «وَ اعْصِمْنِی مِنَ … ضَّلالَه» (۶) همین است که ـ إن شاءالله ـ امیدواریم بهره همه ما بشود.

ص: ۳۵۲

۱- انعام/سوره۶، آیه۱۲۱.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۲۰۱.

۳-

۴- لسان العرب، ابن منظور، ج۱، ص۳۶۹.

۵- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱، ص۲۲۸.

۶- البلد الأمین و الدرع الحصین، ابراهیم الکفعمی العاملی، ص۳۴۸.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله «مصاهره» روشن شد که ازدواج مشروع آثار گذشته و آینده دارد و ازدواجی مشروع است که به «أحد أنحای خمسه» حاصل بشود: یا «عقد دائم» یا «عقد منقطع» یا «مِلك یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع». هر کدام از این پنج قسم حاصل شد، آن آمیزش مشروع است و به عنوان مصاهره محقق می شود؛ چه نسبت به گذشته و چه نسبت به آینده اگر نسبت به گذشته فرضی داشته باشد. در برابر آمیزش مشروع، آمیزش نامشروع است، یک؛ آمیزش شبهه ای است، دو؛ و غیر آمیزش است؛ مثل نظر و لمس که این امور سه گانه را هم فقها مثل محقق(رضوان الله علیهم) جداگانه بحث کردند. (۱)

در مسئله ازدواج نامشروع که به وسیله مصاهره حاصل می شود، جمع بین أختین را ذکر کردند که گذشت. عقد دخترخاله و برادرزاده را روی عمه و خاله ذکر کردند که اگر با اذن اینها باشد مشروع است و اگر با اذن اینها نباشد به زعم عده ای نامشروع است و محتاج به اجازه است، قهراً می افتد در حوزه «عقد فضولی». قبلاً اشاره شد که عقد فضولی گاهی در خود «معقود» است؛ مثل اینکه کسی را عقد کردند بدون اذن او؛ حالا یا پسر است یا دختر. یک وقت است که خود او طرف عقد نیست، یک کسی را در کنار عقد او عقد کردند؛ مثل اینکه کسی با یک زنی ازدواج مشروع دارد، خواهرزاده او را دوباره برای خود عقد کرد، یا برادرزاده او را برای خود عقد کرد. قبلاً با خاله و عمه ازدواج کرده بودند، الآن با خواهرزاده یا برادرزاده می خواهد ازدواج کند. آنها که قائل اند به اینکه اگر اذن سابق نباشد این عقد باطل است، دیگر در حوزه عقد فضولی نیست؛ مثل مرحوم محقق. آنها که قائل اند به اینکه این عقد فضولی است اگر اذن سابق نبود اجازه لاحق کافی است، این اجازه لاحق باید توضیح داده می شد که سهم آن در استقرار این عقد فضولی چیست؟

ص: ۳۵۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام)ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

در بحث های قبل اشاره شد به اینکه اجازه از طرف مجیز یا برای آن است که در مسئله «بیع» و امثال بیع که عقد فضولی اصلاً آن جا مستقر شد، برای این است که خود این «معقود» مِلک زید است و بدون اذن زید عقد کردند، یا «معقود» مِلك او نیست، بلکه «منفعت معقود» مِلك اوست یا «عین» یا «منفعت» مِلك او نیست، «انتفاع» مِلك اوست، این اقسام سه گانه حکم آنها روشن است. قسم چهارم آن است که این «معقود» نه عیناً، نه منفعتاً و نه انتفاعاً برای زید نیست، ولی حق زید بود که تعلّق گرفته است؛ زیرا مالك این عین به زید بدهکار است، این عین را به عنوان رهن در اختیار زید قرار داد که زیدِ طلبکار بتواند اگر بدهکار طلب او را نداد، این عین مرهونه را بفروشد و طلب خود را بگیرد. مستحضرید که عین مرهونه، عیناً منفعتاً انتفاعاً در مدت رهن برای راهن است نه برای مرتهن. مرتهن که طلبکار است و عین در اختیار اوست، هیچ حقی در این عین ندارد، مگر اینکه این عین در بند اوست، این عین طِلق نیست، رها نیست، باید در بند او باشد که اگر بدهکار دَین را نداد او بتواند

بفروشد. حالا اگر صاحب عین این عین را فروخت در کتاب «بیع» ملاحظه فرمودید این عقد، عقد فضولی است و مرتهن باید اذن بدهد. اذن مرتهن نه برای آن است که او در عین یا منفعت یا انتفاع سهمی دارد؛ بلکه این عین آزاد را در بند کشیده است، این طِلق نیست «و یشترط أن یکون المبیع طِلقا»، مبیع آزاد نیست. در مسئله ما این معقوده باید آزاد باشد تا این مرد بتواند با او عقد کند. این معقوده آزاد است، بنده نیست، مِلک یمین نیست؛ اما این عقد یک گِره ای دارد که در اختیار خاله یا عمه است. عقد بر خواهرزاده یا برادرزاده بدون اذن عمه یا خاله حاصل نمی شود؛ یعنی این عقد رها نیست، در بند اختیار عمه و خاله است؛ نظیر آن است، این سخن از رهن نیست، حقی از عمه یا خاله بر «عقد» نه بر «معقود» تعلّق گرفته است. در رهن حقی از مرتهن بر بدنه عین مرهونه تعلق گرفته است؛ لذا این عین آزاد نیست، طِلق نیست، مقیّد است، بسته است. در مسئله خاله و عمه نسبت به عین حقی ندارند، چون عین آزاد است؛ اما نسبت به عقد حق دارند، این عقد آزاد نیست، چون فضولی که یک قسم و دو قسم در یک باب یا دو باب نیست، یک امر سیالی است در ابواب فقهی و در هر جا اثر خاص خودش را دارد. اینکه می گویند اجازه عمه و خاله دخیل است، نه برای آن است که معقود مشکل دارد، برای اینکه عقد بسته است و وقتی عقد بسته شد می شود شناور و سرگردان.در فضولی هیچ کس مکلّف به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) نیست، چرا؟ این عقدی که واقع شده، این «ایجاب» و «قبول» معلوم نیست که برای کیست! آن که صاحب عین است که خبر ندارد، مال او را بیگانه دارد می فروشد. این که ایجاب و قبول را انشاء کرد که مالک نیست. این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) به چه کسی متعلّق است؟ به «عاقد» تعلق نمی گیرد، برای اینکه او مالک نیست؛ به «مالک» تعلق نمی گیرد، چون او بی خبر است؛ این عقد می شود سرگردان. وقتی مالک فهمید و اجازه داد، این عقدِ شناور و سرگردان می شود «عَقدُهُ»، وقتی «عَقدُهُ» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گیرد، وگرنه تا به او اسناد نداشته باشد که این مسئول (أَوْفُوابِالْعُقُودِ) نیست، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که او را شامل نمی شود. درست است که این مالک زمین هست؛ اما هیچ اطلاعی ندارد از فروش زمین خود. بنابراین این عقد، عقد شناور و سرگردان است، دیگر «عَقدُهُ» نیست. معنای (أَوْفُوابِالْعُقُودِ) این نیست که هر کسی در این عالَم عقدی کرده است شما وفا کن! معنای آن این است که «فلیوف کل رجل منکم بعقده»؛ هر کسی عقد خود را باید وفا کند. این جمع منحل می شود نسبت به عقد هر کسی نسبت به عقد خودش. پس این عقد سرگردان با اجازه «من بیده عُقده النکاح» (۲) می شود «عَقدُهُ» و وقتی «عَقدُهُ» شد، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گیرد.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۳۷.

این جا از آن قبیل نیست؛ یعنی عقد بر خواهرزاده یا بر برادرزاده عقد همان شوهر است، نه عقد عمه و خاله. عمه و خاله دخیل نیستند؛ نه موجب هستند و نه قابل. منتها حق اینها به «عقـد» تعلّق گرفته است نه به «معقود». اگر آن شوهر بخواهد به این عقد وفا کند، وقتی مأمور به وفاست که این بشود «عَقدُهُ»، وقتی «عَقدُهُ» می شود که خاله از حق خود بگذرد یا عمه از حق خود بگذرد؛ لذا اجازه عمه و خاله نه برای این است که این عقدِ سرگردان را عقد آنها بکنند؛ مثل «بیع فضولی» یا مثل «رهن»؛ بلکه برای آن است که این بندی که بین عقد و دست عمه است یا عقد و دست خاله است، این بند را رها بکنند و بدهند به دست آن شوهری که تازه عقد کرده، تا بشود «عَقدُهُ».پرسش: ...؟ پاسخ: «بیده کل شیء» است؛ او عمه را آفریده، خاله را آفریده، شوهر را آفریده، برادرزاده را آفریده، او اعلم به مصالح است، او برای نظم امور خانوادگی این را رعایت کرده است. نظم امور خانواده در اسلام حرف اول را می زند، چون جامعه را خانواده اداره می کند، برای اینکه حرمت خانواده محفوظ باشد، حلیّت و حرمت و مرز خانواده محفوظ باشد، احترام و حدود محفوظ باشد. در مسئله «ارث» بالصراحه ذکر کرد فرمود این اسراری که ما گفتیم دست به آن نزنید! آن جاها که جای علم است حرف نمی زنید! توحید یعنی چه؟ توحید ذاتی یعنی چه؟ توحید وصفی یعنی چه؟ آن جا که جای علم و جای گفتگو است و به شما گفتند حرف بزنید که ساکت هستید! این جا که جای حرف نیست و برهان ندارد و اسرار دارد: (لا تَدْرُونَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً)؛ (1) شما چه می دانید ما آن جا گفتیم یک هشتم یا یک چهارم یا یک پنجم، چرا؟ شما نه از گذشته خبر دارید و نه از آینده خبر دارید. آن جا که باید حرف بزنید که زبان شما بسته است. «الوحی ما هو»؟ «النبوه ما هی»؟ «الرساله ما هی»؟ «الولایه ما هی»؟ «الامامه ما هی»؟ آن جا جای حرف است، آن جا حرف نمی زنید! اما چرا برای او یک هشتم است یا برای او یک چهارم است، برای اینکه پیچیده است و اسرار گذشته و آینده است: (لا تَدْرُونَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً) دست به این میزان ها و درجات ارث نزنید! درباره «نکاح» هم همین طور است. بعضی از اسرار را انسان می فهمد که حرمت خانوادگی، بزرگ و کوچکی و اینها محفوظ باشد، «حیا» محفوظ باشد، «عفّت» محفوظ باشد؛ لذا فرمودند حق خاله و حق عمه این است که اذن بدهد. کاملاً با فضولی های در عقد بیع فرق دارد؛ در فضولی عقد بیع، حق به آن «معقود» تعلّق می گیرد؛ اما در این جا حق به «عقد» تعلّق گرفته است. خاله و عمه این «عقد» را بسته نگه می دارند که حالا می خواهند آزاد کنند، طِلق نیست؛ در مسئله «بیع» آن «معقود» بسته است، طِلق نیست. این جا باید اذن بدهد؛ اگر اذن داد، می شود «عَقدُهُ»؛ یعنی عقد شوهر. در مسئله «بیع» وقتی اجازه داد می شود «عقد مجیز»؛ این جا که اجازه داد می شود عقد «مجاز له». این ضمیرها کاملاً فرق می کند، برای اینکه الآن عمه یا خاله مأمور به وفای به عقد نیستند، این شوهر است که مأمور به وفای به عقد است، شوهر است که مخاطب است به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ منتها این عقد سرگردان است، اجازه «من بیده عُقده النکاح» می خواهد.

ص: ۳۵۶

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۱.

بنـابراین «اجازه» در عقـدهای فضولی در هر جایی هر کـدام، حکم خاص خودش را دارد و گاهی آن «معقود» مشـکل دارد به «أحد أنحا»، عیناً منفعهً انتفاعاً و قیداً که قسم چهارم بود و گاهی «عقد» مشکل دارد؛ در مسئله عمه و خاله از این قبیل است.

مطلب بعـدی آن است که در جریان عمه و خاله، سه تا قول بود: مرحوم محقق قول اول را قبول کردنـد که یعنی اگر اذن سابق بود صـحیح است وگرنه باطـل است «بالقول المطلق». قول دوم این بود که عمه و خاله می تواننـد اجازه بدهنـد که همان «عقد فضولی» است. قول سوم آن است که اینها در قلمرو عقـد خود خیار دارند، نه قلمرو عقد برادرزاده یا خواهرزاده. مرحوم محقق بعد از این اقوال ثلاثه فرمود: «و الأول أصح»؛ یعنی قول اول أصح است. (۱)

مطلب بعدی آن است که در جریان «آمیزش حرام» چهار مسـئله است و چهار فرع است و چهار جایگاه مورد بحث است؛ یک وقت است که یـک بیگـانه ای بـا بیگـانه ای آمیزش نامشـروع کرد، این به هیـچ وجه مصـاهره نمی آورد. اگر «الـف» بـا «بـاء» آمیزش نامشـروع کرد، بعـد «باء» بخواهد با اغیار ازدواج کند، ازدواج می کند و هیچ مصاهره ای را به همراه ندارد؛ «الف» هم بخواهد با کسی ازدواج کند می تواند، چون یک بیگانه ای با بیگانه آمیزش حرام کرد. نه اینکه یکی بخواهد با دیگری بعد از آمیزش حرام ازدواج کنـد، این قسم اول است که از بحث خـارج است. قسم دوم که محـور اصـلی بحث بود، این بود که یک کسـی با دیگری آمیزش نامشـروع کرد، بعد می خواهد با او ازدواج کند، این ازدواج او صحیح است؛ ولی آیا آثار مصاهره را دارد یا نه؟ اگر دارد نسـبت به سابق و لاحق باهم است یا فقط نسـبت به سابق است؟ اگر ندارد آیا نسـبت به سابق و لاحق باهم است یا نسبت به أحد الطرفین؟

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام)ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

فرع بعـدی آن است که این شـخص در داخله امور خـانواده خود یک آمیزش نامشـروع کرد، ببینیم نسـبت به دیگران می شود حرام یا حلال؟ پس فرع اول آن است که بیگانه ای با بیگانه آمیزش نامشـروع کرد، حالا این زانی می خواهد با یک زن دیگر ازدواج کنـد، هیـچ ارتبـاطی با این نـدارد؛ آن «مزنی بها» هم می خواهـد با یک مردی ازدواج کنـد، هیـچ ارتباطی به این یکی ندارد. این جریان مصاهره را پیش نمی آورد و بیگانه از حوزه بحث است رأساً.

فرع دوم که محل بحث مرحوم محقق و سائر فقها(رضوان الله علیهم) بود این بود که اگر یک کسـی با کسـی آمیزش نامشروع کرد بعد با او می خواهد ازدواج کند، آیا این احکام مصاهره را نسبت به سابق یا نسبت به لاحق دارد یا نه؟

فرع سوم و چهـارم در حوزه خـانوادگی است. اینکه بعضـی از آقایـان روایت بـاب چهـار را در پایان بحث قبل مطرح فرمودند مربوط به این فرع سوم و چهارم که بخشـی از این روایات خوانده شد و آن این است که اگر در داخله خانواده پدری با جاریه پسـر آمیزش نامشروع کرد یا پسری با جاریه پدر آمیزش نامشروع کرد، آیا اینها می توانند با یکدیگر ازدواج بکنند یا نه؟ حالا اگر پسـر با جاریه پدر آمیزش نامشروع کرد، پدر می تواند با آن جاریه آمیزش کند یا نه، یا از سنخ «منکوحه الإبن» (وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُم) (۱) است؟ اگر پدر با جاریه پسـر آمیزش نامشـروع کرد، پسر می تواند با این جاریه آمیزش داشته باشد یا از سنخ (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُم) (۲) است؟ آیا «نکاح» در این دو فرع سوم و چهارم به معنای «آمیزش» است مطلقا؛ چه حلال و چه حرام، یا «عقد» است؟

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

«فتحصّل أنّ هاهنا فروعاً أربعه»: فرع اول رأساً خارج است. فرع دوم محور بحث است. فرع سوم و چهارم بخشی از آنها گذشته و بخشی هم خواهد آمد که «منکوحه الأب» مطلق آمیزش است یا آمیزش مشروع و معقود؟(وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُم)مطلق آمیزش است یا آمیزش مشروع؟ آنچه که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در بخش مرتبط به همین مسئله ازدواج عمه و خاله را ذکر کردند آن را حالا بخوانیم تا ــ إن شاءالله ــ در تتمه بحث به آن فروع آینده برسیم.

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بعد از آمیزش مشروع؛ حالا به «أحد أنحای خمسه»: «عقد دائم»، «عقد منقطع»، «مِلک یمین»، «تحلیل منفعت»، «تحلیل انتفاع» آمیزش مشروع شد، احکام مصاهره بار است که مبسوطاً بیان کردند. اما در بحث قبلی در مسئله «زنا» به این صورت فرمودند: «و إن کان طارئاً»؛ اگر این زنا، زنای لاحق بود؛ یعنی قبلاً عقد شده بود و بعد زنا حاصل شد، «لم ینشر الحرمه». همان طوری که «رضاع» اگر بخواهد نشر حرمت بکند شرائطی دارد، «زنا» هم همین طور اگر بخواهد نشر حرمت کند شرائطی دارد. «و إن کان طارئاً لم ینشر الحرمه کمن تزوج بإمرأه»؛ با زنی ازدواج کرد، «ثم زنا بأُمِّها»، این زنای لاحق نشر حرمت نمی کند که عقد سابق را حرام و باطل کند. «أو إبنتها أو لاط بأخیها أو إبنها أو أبیها»، در این موارد این کار حرام آن حلال قبلی را از بین نمی برد. «أو زنی بمملوکه أبیه الموطوءه أو إبنه فإن ذلک کلّه لاـ یحرم السابقه». اما درباره مسئله خاله و عمه؛ درباره مسئله خاله و عمه به این صورت فرمودند: «و إن کان الزنی سابقاً علی العقد فالمشهور تحریم بنت العمه و الخاله إذا زنی بأمهما»، (۱) پس مطلق نیست. آمیزش نامشروع اگر لاحق بود «بالقول المطلق» با هر کسی آمیزش نامشروع کرده باشد، عقد مشروع قبلی را فاسد نمی کند؛ اما آمیزش نامشروع با عمه و خاله نسبت به خواهرزاده و برادرزاده نشر حرمت می کند. «و إن کان الزنی سابقاً علی العقد فالمشهور تحریم بنت العمه و الخاله إذا زنی بأمهما» به مادر اینها. اگر به خاله یا عمه تعدّی نامشروع کرد، آن عمه زاده و خاله زاده بر او حرام می شود، روایات این را هم دارد؛ حالاـ برسیم به خصوص بخش های دیگر.روایات درباره این زمینه که ایشان فرمودند را بخوانیم؛ البته اگر این قسمت حرام شد، دلیل نیست که سائر اقسام حرام باشد؛ اما حالا ایشان این را ذکر کردند «تبعاً للنص» ذکر کردند.

ص: ۳۵۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام)ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۲ و ۲۳۳.

مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۳۲ باب دَه از ابواب «مَا یَحرُمُ بِالمُصَاهِرَه» این عنوان را دارند: «بَابُ أَنَّ مَنْ زَنَی بِخَالَتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ حَرُمَتْ عَلَیْهِ إِبْنَتُهُمَا»؛ اگر کسی با خاله خود یا عمه خود آمیزش نامشروع کرد، دخترخاله و دخترعمه بر او حرام است، این عنوان باب است؛ همین چیزی که مرحوم محقق در متن شرائع فتوا دادند.

روایت اول را که معتبر هم هست مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ إبْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» ـ اینها در حضور حضرت نشسته بودند، گاهی خودشان سؤال می کردند و گاهی مستفتی می آمد استفتا می کرد ـ «وَ أَنَا جَالِسٌ» سؤال کرد «عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ فِی شَبَابِهِ»؛ کسی در دوران جوانی با خاله اش آمیزش نامشروع کرد، «ثُمَّ ارْتَدَعَ»؛ پشیمان شد و دست از این کار برداشت، «یَتَزَوَّجُ إِبْنَتَهَا»؛ آیا می تواند با دختر خاله ازدواج کند یا نه؟ «قَالَ لَا قُلْتُ إِنَّهُ لَمْ یَکُنْ أَفْضَی إِلَیْهَا إِنَّمَا کَانَ شَیْ ءٌ دُونَ شَیْ ءٍ»؛ این شخص می گوید که این آمیزش کامل نبود، بلکه یک تماسی بود مثلاً! «فَقَالَ لَا یُصَدَّقُ وَ لَا کَرَامَةَ». حالا بعد می خواهد چنین ادّعای بکند که آمیزشی نبود، بلکه یک تماسی بود، اینکه درست نیست! سؤال اول شما این است که آمیزش کرد؛ حالا مسئله را تغییر دادید و بخواهید توجیه کنید، آن گذشته را ترمیم نمی کند؛ اگر واقعاً نبود که صورت مسئله عوض می شود.

روایت دوم را که مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۲) نقل کرد «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» ـ البته نظیر روایت اُولی به این وثاقت نیست ـ أبی أیوب می گوید: «سَأَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ»؛ آن جا محمد بن مسلم که از اصحاب حضرت است می گوید من خودم نشسته بودم یک کسی آمده استفتاء کرده مسئله ای را سؤال کرده؛ اما این جا أبی أیوب می گوید خود محمد بن مسلم از وجود مبارک حضرت سؤال کرده «سَأَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ أَنَا جَالِسٌ عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ وَ هُوَ شَابٌّ ثُمَّ ارْتَدَعَ أَ یَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا قَالَ لَا قَالَ إِنَّهُ لَمْ یَکُنْ أَفْضَی إِلَیْهَا إِنَّمَا کَانَ شَیْ ءٌ دُونَ ذَلِکَ قَالَ کَذَبَ»؛ او دروغ می گوید! الآن چون می خواهد با دخترخاله ازدواج بکند، این را بهانه قرار داده؛ از اول خودش گفته که من این کار را کردم، حالا اگر واقعاً نکرد و موضوع عوض شد، حکم هم عوض می شود؛ ولی اول خودش گفته که محور اصلی سؤال «نَالَ» بود، نیل شد، نه اصحاب «شیء من شیء» است.پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون «ثُمَّ ارْتَدَعَ» معلوم می شود که این مشکل جدّی داشت، بعد «ارْتَدَعَ»؛ اگر شبهه بود که ارتداع نداشت، پشیمانی نداشت. در جریان اول اینها سخن از «نَالَ مِنْ خَالَتِهِ» بود، دوم هم «نَالَ مِنْ خَالَتِهِ» است، هیچ کدام از این دو روایت از عمه سخنی به میان نیاوردند؛ الحاق عمه به خاله هم مسئله ای است که بعد تعرض می کنند. «وَ قَالَ السَّیِّدُ الْمُرْتَضَی فِی الْإِنْتِصَارِ مِمَّا ظُنَّ انْفِرَادُ الْإِمَامِیَّهِ بِهِ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَی بِعَمَّتِهِ أَوْ خَالَتِهِ حَرُمَتْ عَلَیْهِ بِنْتَاهُمَا عَلَی التَّأْبِیدِ»؛ ما جزماً نمی دانیم که این «مِمَّا فَرَدَ من امامیه» است! گمان ما این است که این فتوا را فقط امامیه می دهد، غیر امامیه این فتوا را ندارد ـ بعضی از امور است که مرحوم سید دارد: «مِمَّا فَرَدَ به الْإِمَامِیَّهِ»، این مخصوص امامیه است. بعضی از امور است نظیر این مسئله می گوید: «مِمَّا ظُنَّ انْفِرَادُ الْإِمَامِیَّهِ»؛ ما گمانمان این است که این را فقط ما می گوییم، دیگری این فتوا را ندارد ـ «مِمَّا ظُنَّ انْفِرَادُ الْإِمَامِیَّهِ بِهِ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَی بِعَمَّتِهِ أَوْ خَالَتِهِ حَرُمَتْ عَلَیْهِ بِنْتَاهُمَا عَلَی التَّأْبِیدِ» حرمت ابدی می آورد.

ص: ۳۶۰

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۷.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۱.

مستحضـرید که روایت اولی که مرحوم کلینی نقل کرد، مخصوص خاله بود؛ روایت دومی که مرحوم شـیخ طوسـی نقل کرد، مربوط به خاله بود؛ اما بیانی که مرحوم سید مرتضی دارد حکم خاله و عمه هر دو را دارد؛ (۱) بعد مرحوم سید مرتضی فرمود: «أَنَّ بَعْضَ الْعَـامَّهِ وَافَقَ عَلَى ذَلِـکَ»؛ لـذا در صـدر بحث فرمود: «مِمَّا ظُنَّ انْفِرَادُ»؛ ما گمانمان این است که این را فقط امامیه می گوینـد، جزم نـداریم که این حرف را امـامیه می گوینـد و غیر امـامیه نمی گوینـد. «ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ بَعْضَ الْعَـامَّهِ وَافَقَ عَلَى ذَلِـکَ»، گرچه «وَ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ خَالَفُوا ثُمَّ اسْـتَدَلَّ عَلَى التَّحْرِيمِ بِالْإِجْمَاعِ وَ الْأَخْبَارِ». (۲) مستحضرید این «اجماع» یک طمأنینه ای است در کیفیت فهم مطلب از روایـات؛ یعنی چیزی است که خیلی هـا فهمیدنـد و مـا تنهـا نیستیم، کمـک می کنـد؛ اما با بودن اخبار و روایات به هر حال این اجماع، «اجماع مدرکی» است «اجماع تعبدی» که نیست. این را مرحوم سـید مرتضـی دارد که اخبار آن کجاست؟ شما اخبار آن را نقل بکنید تا ما نظر بدهیم.

روایت چهارم این باب را مرحوم إبن ادریس (۳) دارد که «وَ قَدْ رُوِيَ أَنَّ مَنْ فَجَرَ بِعَمَّتِهِ أَوْ خَالَتِهِ لَمْ تَحِلَ لَهُ إِبْنَتَاهُمَا أَبَداً»، (۴) این را به صورت مرسـله نقل می کننـد، آن هم ارسال این چنینی که ارسال سه گونه است. یک وقتی می گویند «رُوِي»، دیگر از کیست معلوم نیست! هم مشکل رجالی دارد و هم مشکل درایه ای. یک وقتی می گویند «رُوِي عن الصادق علیه السلام» این مشـکل رجالی دارد و از نظر درایه گرچه مرسل هست؛ ولی به هر حال معلوم است که از کدام امام(سـلام الله علیه) سؤال شده است. یک وقتی می گویند: «قال الصّادق علیه السلام». قبلاً هم به عرض شما رسید این گونه از مرسلات که مثلاً مرحوم کلینی یا مرحوم صدوق(رضوان الله علیهما) بالصراحه و به صورت جزم بگویند «قال الصادق علیه السلام» با مرسلات دیگر خیلی فرق می کنـد. ممکن است به این گونه از مراسـیل اعتماد کرد، مخصوصاً اگر خود این آقایان برابر همین مرسـله ها فتوا بدهند. اگر صـدوق در «من لا یحضـر» گفت «قال الصادق علیه السـلام»، بعد برابر همین مضـمون در مقنعه یا هدایه فتوا بدهد آدم اطمینان پیدا می کند. خبر «موثوق الصدور» می شود حجّت. یک وقت است گفت «رُوِی»؛ یک وقتی می گوید «رُوِي عن الصادق علیه السـلام»؛ یک وقتی بالصراحه می گوید: «قال الصادق سلام الله علیه» و خودش هم برابر این در مقنعه یا هدایه یا هر دو فتوا می دهـد، این تقریباً می توان به آن اطمینان کرد؛ البته اگر معارض نداشـته باشـد، دلیل اقوی نباشـد و مانند آن.این جا إبن ادریس می فرمایـد: «رُوِيَ أَنَّ مَنْ فَجَرَ بِعَمَّتِهِ أَوْ خَالَتِهِ لَمْ تَحِلَ لَهُ إِبْنَتَاهُمَا أَبَـداً» حرام ابـدی می شود.پرسـش: ...؟ پاسخ: نه، برای ما باید اطمینان باشد، خود او که «قال الصادق» می گوید و فتوا می دهد اطمینان دارد؛ برای ما باید اطمینان حاصل بشود. مستحضـرید که سابقاً می گفتنـد که راوی باید عادل باشد، بعد تنزّل کردند و گفتند موثق هم باشد کافی است؛ مثل فطحیه و اینها. آن نظر نهایی که اخیراً روی آن فتوا می دهند این است که خبری که «موثوق الصدور» باشد ولو راوی آن موثقه نباشد؛ شواهدی است که این خبر درست است، خبر «موثوق الصدور»؛ نه خبر موثق و نه خبر عادل؛ در درجه اول عادل، در درجه دوم خبر موثق، در درجه سوم خبر «موثوق الصـدور». ما می دانیم این صادر شده؛ برای اینکه شواهد فراوانی این را تأیید می کند. «أَوْرَدَ ذَلِکَ» را «شَيْخُنَا أَبُو جَعْفَرٍ» مرحوم شیخ طوسی «فِي نِهَايَتِهِ (۵) وَ شَيْخُنَا الْمُفِيدُ فِي مُقْنِعَتِهِ (۶) وَ السَّيِّدُ الْمُرْتَضَى فِي إِنْتِصَارِهِ». مستحضرید که مرحوم إبن ادریس از مخالفان سرسـخت عمل به خبر واحـد است، از این گونه از موارد هم به عنوان «رُوِي» نقل می کنـد، فتوا هم نمی دهد. می گوید این معنا را که اگر کسـی با عمه یا خاله خود آمیزش نامشـروع داشت، دخترعمه و دخترخاله بر او حرام است؛ این مطلب به صورت روایت را مرحوم شـیخ طوسـی در نهایه، مرحوم شـیخ مفید در مقنعه، مرحوم سید مرتضی در انتصار نقل کرد.

۱- الإنتصار، السیدالشریف المرتضی، ص۲۷۸.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۳۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۰، ح۳، ط آل البیت.

۳- السرائرلحاوی التحریرالفتاوی، ابن ادریس الحلی، ج ۲، ص۵۲۹.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۳۲ و ۴۳۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۰، ح۴، ط آل البیت.

۵- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص۴۵۳.

۶- المقنعه، الشیخ المفید، ص۵۰۱.

این مقنعه مرحوم شیخ مفید که متن تهذیب قرار گرفته است، اول آن اصول دین است و کلام و بقیه فروع است که مرحوم شیخ طوسی این را تهذیب نوشته است. مقدمه آن خیلی مفصّل نیست، بخشی مسائل کلامی است درباره توحید و وحی و نبوت و اینهاست. شیخ طوسی هم می دانید که یک فحلی است در کلام! او در اول شرح مقنعه که همان تهذیب است می گوید از من بر نمی آید که این بخش اصول را شرح کنم؛ این است که ما الآن روی آن اصلاً حساب نمی کنیم، حوزه ما این را دربست بوسید و گذاشت کنار؛ چون آن یک سواد کامل می خواند، یک جان کَندن می خواهد؛ مثل «بنای عقلاء» و «فهم عرف» و «لغت» با اینها حل نمی شود. تهذیب از فروع شروع شد، مرحوم شیخ مفید که از فروع شروع نکرده است، یک اصول دین نوشته و یک فروع دین نوشته است. این اصول دین را شیخ طوسی می گوید از من بر نمی آید حرف های شیخ مفید را حل کنم و برهان کنم. این را هم که ما بوسیدیم گذاشتیم کنار، سواد یعنی آن. این فقه و اصول جان کَندن نمی خواهد، یک بنای عقلاء می خواهد، یک فهم عرف می خواهد، لغت می خواهد و چند سال درس خواندن می خواهد؛ اما با ملکوت آشنا شدن، وحی چیست؟ جبرئیل چیست؟ رسالت چیست؟ ولایت چیست؟ امامت چیست؟ تجرّد چیست؟ رابطه با خدا چیست؟ آنها جان کَندن می خواهد، آنها اصلاً هیچ خبری نیست! مراجعه کنید و ببینید شیخ طوسی در تهذیب در مقدمه چرا بخش اصول کلام مرحوم شیخ مفید را شرح نکرده است؟ مرحوم شیخ مفید در مقنعه که از اول از فروع شروع نکرده است؛ کلام را آورده، بعد فروع را آورده است. ایشان می گوید برای من مقدور نیست این را حل کنم. یک درس رسمی می خواهد تا افرادی مثل شیخ طوسی بتوانند این را حل کنند.

به هر تقـدیر مرحوم إبن ادریس هم این را به صورت جزم، چون خود او خبر واحـد را قبول نـدارد و عمـل نمی کنـد؛ ولی می گویـد این مطلب را این بزرگان نقل کردند؛ حالا اگر خبر «موثوق الصدور» مورد اعتماد بود می شود به آن عمل کرد. حالا تا این جـا روایت معتبری که داشتیم مربوط به خـاله بود؛ الحـاق عمه به خـاله محـل بحث است و سـائر محـارم اگر مورد آمیزش نامشروع قرار بگیرند، فرزندان او حرام می شود یا نه؟ تتمه فرع بعدی است.

نکاح ۹۵/۱۰/۱۹

ص: ۳۶۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرائع در اسباب تحریم بعد از بیان سبب اول و دوم؛ یعنی «نَسَب» و «رضاع»، مسئله «مصاهره» را مطرح کردند. بعد فرمودند در مصاهره هم چهار مقام است: یکی «آمیزش مشروع»؛ مقام دوم «آمیزش نامشروع»؛ سوم «آمیزش مشکوک»؛ یعنی وطی به شبهه؛ چهارم آمیزش نیست، «نظر و لمس» است. این تعدّد مقامات برابر تعدّد سؤال و جوابی است که در روایات آمده است، وگرنه در مسئله «مصاهره» جریان «نظر و لمس» نباید مطرح بشود. اگر کسی نامَحرمی را لمس کرد یا نظر کرد، این نمی تواند سبب مصاهره و دامادی و امثال اینها باشد؛ ولی چون در روایات این سؤال ها به عمل آمده و ائمه(علیهم السلام) هم جواب دادند؛ لذا این را در ردیف مقامات «مصاهره» ذکر کردند. مقام اول که پنج قسم داشت گذشت؛ یعنی «آمیزش مشروع» یا به «عقد دائم» بود یا «عقد منقطع» یا «مِلک یمین» بود یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع»؛ به «أحد أنحای خمسه» این آمیزش می شود مشروع و احکام «مصاهره» هم بر آن بار است.

اما مقام ثانی که مسئله «آمیزش نامشروع» است، بخشی از این را گذراندند؛ فرمودند اگر این آمیزش نامشروع بعد از عقد باشد، نشر حرمت نمی کند: «فإن کان طارئاً لم ینشر الحرمه کمن تزوج بإمرأه ثم زنی بأمها أو إبنتها أو لاط بأخیها أو إبنها أو أبیها»، این آمیزش نامشروع هر دو قسم را می گیرد؛ چه در زن و چه در مرد. «أو زنی بمملوکه أبیه الموطوءه أو إبنه فإن ذلک کله لا یحرم السابقه». این تعبیر هم خیلی تعبیر ادبی نیست، چون صدر آن نشانه قضیه موجبه است، ذیل آن قضیه سالبه است. همه اینها باعث نشر حرمت نمی شوند، این «نفی العموم» است نه «عموم نفی»، این طور نمی نویسند! در این گونه از موارد باید قضیه، قضیه سالبه باشد «عموم الرفع» باشد نه «رفع العموم». «فإن ذلک کله لا یحرم»، این «رفع العموم» است، سور سالبه جزئیه است. همه اینها نشر حرمت نمی کند، این طور حرف نمی زنند! هیچ کدام از اینها نشر حرمت نمی کنند. همه اینها نشر حرمت نمی کند «عموم الرفع» نیست، «رفع العموم» است. «فإنّ ذلک کله» این طور نمی نویسند همه اینها نشر حرمت نمی کنند؛ یعنی باید بگویید هیچ کدام از اینها نشر حرمت نمی کند «فإن ذلک کله لا یحرم السابقه» که بحث آن در مقام قبلی گذشت.

ص: ۳۶۴

اگر این آمیزش قبل از عقد باشد «فإن کان الزنا سابقاً علی العقد» چون درباره عمه و خاله این مطلب بود، این را جدا ذکر کردند این تقریباً معروف است و خیلی مورد اختلاف نیست، این را جدا ذکر کردند که روایات آن خوانده شد و بحث آن هم گذشت. «و إن کان الزنی سابقاً علی العقد فالمشهور تحریم بنت العمه و الخاله إذا زنی بأمهما»؛ اگر کسی با خاله یا با عمه آمیزش نامشروع کرد، همشیره زاده و برادرزاده بر او حرام می شود. اینها یک خصیصه ای هم دارند که اگر از راه حلال هم با عمه و خاله ازدواج کرده باشد، ازدواج خواهرزاده و برادرزاده باید به اذن اینها باشد.

اما آن مسئله مهم این است: «و أما الزنا بغیرهما»؛ آمیزش نامشروع به یک زنی که عمه یا خاله کسی نیست، البته ممکن نیست عمه و خاله نباشد، نسبت به غیر عمه و خاله محل بحث است. «أما الزنی بغیرهما هل ینشر»؛ ببینید این طور حرف زدن از شأن محقق دور است! بحث در این نیست که با عمه و خاله خود، بلکه بحث در این است که یک کسی که عمه یک کسی است یا

خاله یک کسی است با آنها اگر آمیزش نامشروع کرد، خواهرزاده و برادرزاده را نمی شود گرفت، نسبت به افراد دیگر چطور؟ نه این است که مسئله عمه و خاله را جدا ذکر بکند، چه کسی است که عمه و خاله نیست؟! چه کسی است که خواهرزاده و برادرزاده ندارد؟! حالا این نوشته ها در چه فرصتی بود! «أما الزنی بغیرهما»؛ این آمیزش نامشروع نسبت به یک زنی انجام شد، حالا می خواهد به غیر خواهرزاده یا به غیر برادرزاده آنها ازدواج کند، با یکی از بستگان آنها ازدواج کند «أما الزنی بغیرهما هل ینشر حرمه المصاهره کالوطئ الصحیح فیه روایتان إحداهما ینشر الحرمه و هی أوضحهما طریقاً و الأخری لا ینشر»؛ (۱) اگر آمیزش نامشروع نسبت به یک زنی شد، بعد او بخواهد با یکی از بستگان او؛ با خواهر او یا با مادر او یا با بستگان دیگر او ازدواج بکند، آیا این نشر حرمت می کند یا نمی کند؟ با خواهرزاده او یا با برادرزاده او، بحث آن گذشت؛ اما با سائر بستگان او بخواهد ازدواج بکند می شود یا نمی شود؟ «أما الزنی بغیرهما»؛ یعنی به غیر عمه و خاله، «هل ینشر حرمه المصاهره» _ أنحای حرمت زیاد است؛ ولی فعلاً ـ در نشر حرمت مصاهره ای است _ «هل ینشر حرمه المصاهره کالوطئ الصحیح»؛ این آمیزش نامشروع حکم آمیزش مشروع را دارد؟ «فیه روایتان»؛ نه دو روایت است، دو طایفه از روایت است. یک طایفه می گوید که نشر حرمت می کند که این طایفه از نظر سند اُوضح از طایفه دیگر است «و هی أوضحهما طریقاً»، «و الأُـخری»؛ یعنی طایفه دیگر، نه روایت دیگر، چون آن هم چندتا روایت دارد «لا ینشر»؛ این عصاره ترجمه متن مرحوم محقق در شرائع.

ص: ۳۶۵

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام)ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

و بحث هم در سه مقام است: مقام اول تبیین روایت هایی که دلالت دارد بر اینکه نشر حرمت می کند؛ یعنی آمیزش حرام قبل از عقد سبب حرمت برخی از عقود خواهد بود. طایفه ثانیه روایاتی است که دلالت دارد بر اینکه آمیزش حرام سبب حرمت عقود و ازدواج های دیگر نخواهد شد، غیر از خواهرزاده و برادرزاده که بحث آن گذشت. مقام سوم بحث جمع بندی بین این دو طایفه است.

قبل از اینکه وارد مقام اول بشویم و روایات را بخوانیم، آنچه که در بحث قبل گذشت از فرمایش مرحوم شیخ طوسی در مقدمه تهذیب؛ چون سال های قبل ما این را دیدیم، برای اینکه حق مرحوم شیخ طوسی از یک سو، حق مطلب ادا بشود از سوی دیگر؛ تعبیر مرحوم شیخ طوسی در همان اول تهذیب باید ادا بشود، عین عبارتی را که خود مرحوم شیخ طوسی گفتند آن را بخوانیم. مقنعه مرحوم شیخ مفید(رضوان الله علیه) مجموع مقنعه او همین کتاب است، اول تا آخر فقه است؛ لکن قبل از اینکه بحث های فقهی بکنند بحث های مربوط به اصول دین را ذکر می کنند که تقریباً هفت صحفه است، آنچه که در اصول دین می نویسند. درباره این هفت صفحه مرحوم شیخ طوسی آن عبارت را داشت که آن را هم از تهذیب می خوانیم.

مرحوم مفید در مقنعه که اول اصول دین را ذکر می کند، بعد متن فقهی را ذکر می کند که شیخ طوسی این متن فقهی را در چندین جلد شرح کرده به نام تهذیب، یک مقدمه. باب اول: «باب ما یجب من الاعتقاد فی إثبات المعبود جلت عظمته و صفاته التی باین بها خلقه و نفی التشبیه عنه و توحیده» اثبات توحید حق تعالی، این باب اول. باب دوم: «باب ما یجب من الاعتقاد فی أنبیاء الله تعالی و رسله علیهم السلام». باب سوم: «باب ما یجب فی اعتقاد الإمامه و معرفه أئمه العباد». باب چهارم: «باب ما یجب من ولایه أولیاء الله فی الدین و عداوه أعدائه الفاسقین» (۱) که مسئله «تولّی و تبرّی» است. مسئله «تبرّی و تولّی» را جزء اصول دین دانست. می بینید اینها آن بخش های فقهی که به حکومت برمی گردد، آنها را در اصول می نویسند. این هشت جلد کافی مرحوم کلینی که بررسی می کنید جلد اول و دوم آن مربوط به اصول است، جلد هشتم آن که روضه کافی است مربوط به روایت های اخلاقی و حقوقی و تربیتی و اینهاست، جلد سوم و چهارم و پنجم و ششم و هفتم اینها درباره فقه است؛ اما می بینید مرحوم کلینی تنظیمی که کرده، بحث «خمس» را در اصول دین ذکر می کند، بحث «زکات» را همراه «صلات» در فروع دین ذکر می کند؛ چون «خمس» جزء اموری است که امام با آن قدرت پیدا می کند. فرمود: ﴿وَ اعْلَمُوا﴾؛ متأسفانه الآن این کتاب الهی که در محضر او هستیم، این «إنّ» و «ما» را در خیلی از جاها متأسفانه متّصل نوشته شده است؛ «و اعلموا أنّ ما». این غیر از «أنّما» و «إنّما» است که حرف است تا بگوییم: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». (۲) این جا «أنّ» حروف مشبهه به فعل است و آن «ما» اسم آن است؛ آن «أنّما» یا «إنّما» مجموعاً یک حرف بیش نیست. ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى﴾، (۳) دیگر سخن از «غارمین» و «إبن سبیل» و «فقیر» و «مسکین» نیست، این مربوط به «امام» است و آن نیمی هم مربوط به آن «سادات» است. مرحوم کلینی مسئله «خمس» را در اصول کافی ذکر می کند، برخلاف «زکات»، «زکات» مثل «نماز» در فروع کافی است، برای اینکه این امام باید دست او باز باشد، این کارها را بکند. «زکات» این چنین نیست.

۱- المقنعه، الشیخ المفید، ص۲۹ و ۳۳.

۲- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص۵۳.

۳- انفال/سوره۸، آیه۴۱.

در مسئله «تبرّی و تولّی» هم اینها جزء بخش هایی هستند که به حکومت اسلامی و نظام اسلامی و جامعه اسلامی و تمدّن اسلامی بر می گردد؛ با چه کسی رابطه داشته باشند؟ با چه کسی رابطه نداشته باشند؟ این چنین نیست که در ردیف مسائل اخلاقی باشد؛ لذا بخشی از این «تبرّی و تولّی» را در مسائل اصول ذکر می کنند که صبغه اصولی دارد؛ ما با چه کسی رابطه داشته باشیم؟ با چه کسی رابطه نداشته باشیم؟ «توحید» یکی، «نبوت» یکی، «امامت» یکی؛ باب چهارم باب «تولّی و تبرّی» است «باب ما یجب من ولایه أولیاء الله فی الدین و عداوه أعدائه الفاسقین»؛ باب پنجم درباره «معاد» است «باب ما یجب من اعتقاد المعاد و الجزاء و القصاص و الجنه و النار»؛ باب ششم «باب ما یجب معرفته و العمل به من شرائع الإسلام»، کلیات دین را ما باید بدانیم؛ باب هفتم نماز که ستون دین است. (۱) اینها از همان اول آمدند گفتند که نماز یک تکلیف عادی نیست. در هیچ جا شما نمی بینید که گفته باشد نماز بخوان! حساب این بزرگان این است که گفتند اگر دین گفته که «الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّینِ» (۲) اگر _ خدایی ناکرده _ گفته بود نماز بخوان، این دین، دین حکیمانه نبود؛ چون ستون را که نمی خوانند. باید بگوید:(أَقِمِ الصَّلَاهَ)، (۳) چه اینکه گفته (أَقِمِ الصَّلاَهَ)، هیچ جا سخن از خواندن نماز نیست. اگر یک وقتی گفته بود نماز بخوانید، معلوم می شود این دین، دین برهانی نیست. شما از یک طرفی می گویید نماز ستون دین است، از یک طرفی می گویید نماز بخوان! مگر ستون را می خوانند؟! همه جا؛ یعنی همه جا، یا (أَقِم)، یا (یُقیمُوا)، (۴) یا (الْمُقِیمِی) (۵) یا فعل ماضی است؛ آن جا هم که (یُصَلِّی) (۶) و «صلّی» و اینهاست؛ یعنی (أَقِمِ الصَّلَاهَ). یا نگو نماز ستون دین است، یا اگر گفتی نماز ستون است مواظب زبانت باش بگو: (أَقِمِ الصَّلَاهَ)! همه جا این طور است. این حرف بزرگان ماست که چطور دین در همه جا وقتی سخن از نماز می رسد (أَقیمُوا) (۷) و (یُقیمُوا) اساس کار است: (فَأَقِیمُوا الصَّلَاهَ)، (۸) (یُقِیمُوا الصَّلَاهَ)؛ (۹) آن جا هم که «یصلّی» و «مصلّی» و اینهاست.

ص: ۳۶۷

۱- المقنعه، الشیخ المفید، ص۳۳ و ۳۴.

۲- المحاسن، احمدبن محمدبن خالدالبرقی، ج۱، ص۴۴.

۳- هود/سوره۱۱، آیه۱۱۴.

۴- ابراهیم/سوره۱۴، آیه۳۱.

۵- حج/سوره۲۲، آیه۳۵.

۶- احزاب/سوره۳۳، آیه۴۳.

۷- بقره/سوره۲، آیه۴۳.

۸- مجادله/سوره۵۸، آیه۱۳.

۹- بینه/سوره۹۸، آیه۵.

مرحوم شیخ مفید در باب هفتم از این مقدمه بحث اصول، درباره خود عمود دین بحث می کند. این تقریباً شش صفحه و نصف است یا هفت صفحه است؛ اما بحث هایی که مربوط به فروع دین است تا پایان این کتاب شریف، هشتصد و خورده ای صفحه است. مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) در تهذیب، می دانید که تهذیب بهترین کتاب شیخ است. خدا غریق رحمت کند مرحوم فیض را در وافی؛ مرحوم فیض در وافی می گوید استبصار شیخ طوسی «بضعه من التهذیب» (۱) پاره تن اوست، در برابر تهذیب یک گوشه ای از تهذیب است، کتاب مهم روایی مرحوم شیخ طوسی همان تهذیب است، استبصار «بعضه من التهذیب»؛ روی تهذیب هم خیلی کار کرده است. مرحوم شیخ طوسی در تهذیب بعد از اینکه شرح حال مرحوم مفید ذکر شده می گوید: جناب مفید اصولی دارد و فروعی دارد؛ بعد از حمد و ثنای حق تعالی و درود بر اهل بیت عصمت و طهارت و مقدماتی که ذکر می کند، می گوید به اینکه استاد جناب شیخ مفید ـ از آنها به استاد تعبیر می کند ـ آنچه را که ایشان درباره نیازهای دین بود فرمودند. «وَ أَنْ أَقْصِدَ إِلَی أَوَّلِ بَابٍ یَتَعَلَّقُ بِالطَّهَارَهِ»؛ من وقتی بخواهد تهذیب را شرح کنم از «طهارت» شروع می کنم؛ یعنی از فروع دین شروع می کنم، «وَ أَتْرُکَ مَا قَدَّمَهُ قَبْلَ ذَلِکَ مِمَّا یَتَعَلَّقُ بِالتَّوْحِیدِ وَ الْعَدْلِ وَ النُّبُوَّهِ وَ الْإِمَامَهِ لِأَنَّ شَرْحَ ذَلِکَ یَطُول»؛ (۲) ـ با اینکه هفت صفحه نمی شود ـ می گوید من اگر بخواهم درباره «توحید» و «وحی» و «نبوت» و «معاد» بحث بکنم طول می کشد؛ اما این هشتصد صفحه را شرح می کنم. غرض این است که اصول دین یک علم جان کَندن دقیق علمی است، با بنای عقلا و فهم عرف حل نمی شود. فرمود این طول می کشد، من چقدر عمر دارم که صرف بکنم! این شش صفحه و نصف است. تا من بگویم وحی چیست؟ نبوت چیست؟ رسالت چیست؟ ولایت چیست؟ امامت چیست؟ طول می کشد؛ اما آن هشتصد صفحه را شرح می کنم. آن هشتصد صفحه شده دَه جلد مثلاً. حوزه اساس کارشان آن است که مغفول عنه است. این بحث های تکلیفی غیر دقیق، وقت گیر است؛ آن بحث های نفس گیر اساس بخش و ستون دین آن اصل است، آنها باید باشد تا این فروع درباره آن باشد. می گوید من بخواهم اینها را شرح بکنم خیلی طول می کشد؛ اما این هشتصد صفحه را بله شرح می کنم، همین کار را هم کرده است. غرض این است که مائیم و با این وظیفه اصلی مان! حشر همه اینها با انبیاء و اولیای الهی.

۱- الوافی، الفیض الکاشانی، ج۱، ص۶.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۱، ص۳.

پس بحث در سه مقام است: یک طایفه از روایاتی که مربوط به این است که آمیزش نامشروع اگر سابق باشد نشر حرمت می کند. طایفه ثانیه این است که آمیزش نامشروع اگر سابق باشد نشر حرمت نمی کند. طایفه ثالثه این است که جمع بکنیم «بین طایفتین». فعلاً در مقام اول هستیم؛ یعنی این طایفه اُولی که می گوید آمیزش نامشروع نشر حرمت می کند.

قبل از ورود در این بحث، روایت دوم باب چهارم را هم یکبار مرور بکنیم. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۴۱۹ باب چهار را با این عنوان شروع کرده «بَابُ أَنَّ مَنْ زَنَى بِجَارِيَةِ أَبِيهِ وَ إِنْ عَلَا قَبْلَ أَنْ يَطَأَهَا الْأَبُ وَ لَوْ قَبْلَ الْبُلُوغِ حَرُمَتْ عَلَى الْأَبِ وَ إِنْ كَانَ بَعْدَ وَطْءِ الْأَبِ لَمْ تَحْرُم»، عنوان باب این است. روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرده است این است: «عبد الله بن یحیی کاهلی» می گوید: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام وَ أَنَا عِنْدَهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً وَ لَمْ يَمَسَّهَا»؛ کسی یک کنیزی خرید و هنوز آمیزشی با او نکرد، «فَأَمَرَتِ امْرَأَتُهُ إبْنَهُ وَ هُوَ ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا»؛ همسر این مرد به پسر دَه ساله خود گفت که با این کنیز آمیزش کند، «فَوَقَعَ عَلَيْهَا»؛ این پسر دَه ساله با این کنیز آمیزش کرد، «فَمَا تَرَى فِيهِ»؛ نظر شما چیست؟ ـ گاهی اصل مسئله را سؤال می کنند، دیگر نمی گویند نظر شما چیست ـ وجود مبارک حضرت حکم تکلیفی را بیان کرده، فرمود: «أَثِمَ الْغُلَامُ»؛ (۲) این پسر دَه ساله گناه کرده. مستحضرید که «رُفِعَ الْقَلَمُ ... و عَنِ الطِّفْلِ حَتَّى يَحْتَلِم»؛ (۳) آیا این علامت بلوغ است که دَه سالگی بالغ می شوند «کما ذهب الیه بعض» به قرینه «اثم»؛ یا نه، در تکالیف عقلی آن بلوغ تکلیفی آن شرط نیست. نماز و روزه واجب نیست؛ اما سرقت بر او حرام است، چون عقل می فهمد؛ تجاوز بر او حرام است، چون عقل می فهمد، این از این باب است؟ آنها که تمسک کردند به اینکه بلوغ در دَه سالگی حاصل می شود، شاید به این گونه از نصوص تمسک کردند: «أَثِمَ الْغُلَامُ».پرسش: ...؟ پاسخ: «عبادت» غیر از «معاملات» است. عبادتِ صبی «عند الجمهور و المشهور بین الفقهاء» مشروع است، معاملات او نافذ نیست. بین عبادات و معاملات فرق فراوانی گذاشته شده است. اینکه گفته شد «عمده خطأ» (۴) درباره «معاملات» است، درباره «دیات» است که اگر او قتل عمد کرد، حکم خطأ و دیه دارد. معروف بین الفقهاء(رضوان الله علیهم) این است که عبادات صبی مشروع است؛ یعنی این بچه ای است که هفت ـ هشت سال است، قرائت او هم صحیح است، مسائل او هم صحیح است، وضو هم صحیح گرفته در نماز جماعت ایستاده است؛ اما اگر چنانچه نماز او باطل باشد باعث بطلان نماز دیگران است. نباید گفت این یک نفر است به اندازه نیم متر جا گرفته! این اگر نباشد و این نیم متر خالی باشد، این هیچ آسیبی نمی رساند؛ چون آنچه که مشکل صفوف جماعت است دو چیز است: یکی «حفظ اتصال»، یکی «عدم حاجب»؛ حالا اگر یک پرده پنج ـ شش سانتی بین اینها باشد نماز باطل است. این شخصی که نماز او باطل است نه برای اینکه نیم متر جا گرفته، برای اینکه حاجب است؛ این مثل یک صندلی است یا مثل یک چوبی است؛ این جاست که «عدمش به ز وجود». اگر کسی قرائت او صحیح نیست یا مشکلی دارد نمازش باطل است، در جایی که مأمومین بعدی به «أحد اطراف ثلاثه» یا طرف راست یا طرف چپ یا جلو به امام وصل نیستند، نماز آنها باطل است، نه برای فاصله است تا بگوییم این بیش از نیم متر نیست؛ برای اینکه این یک دیواری است یا یک پرده ای است، اگر این پرده یا دیوار باشد نماز باطل است. کسی که نماز او باطل است نباید در این صفوف شرکت کند، نه برای «فصل»؛ بلکه برای «حجب». غرض این است که معروف بین فقها(رضوان الله علیهم) مشروعیت عبادات صبی است و معروف بین فقها(رضوان الله علیهم) بطلان معاملات صبی است. معاملات او کاملاً از بحث عبادات او جداست.

1- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۸.

2- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۹ و ۴۲۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۴، ح۲، ط آل البیت.

3- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج۱، ص۱۹۴.

4- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۱۰، ص۲۳۳.

حالا آنها که فرمودنـد: صبی اگر دَه سال باشد بالغ می شود، شاید به این گونه از نصوص تمسک کردند و کسانی که قائل اند به اینکه بلوغ حتماً بایـد پانزده تمام بشود و اول شانزده سالگی برسـد، می گوینـد این «اثم» مربوط به گناهان عقلی است، برای اینکه حالا چون این شـخص آشـنا نیست و مکلف نیست می توانـد سـرقت کنـد؟ اینکه نیست! خـدا حضـرت آیت الله العظمی بهجت(رضوان الله علیه) را غریق رحمت کنـد، یـک وقتی خـدمت ایشـان بودیم اسم بعضـی از علمای بزرگ آمـد فرمود اینها خوش استعداد بودند از نظر فقه و اصول و کلام و اینها؛ غالب اینها «جُل لولا الکل» همراه با فقه یک دوره کلام نوشتند، همین محقق کلام نوشـته، قبل از او و بعد از آن یک دوره کلام نوشته که مربوط به اصول دین است. بعضی از علوم است که گفتند خواندن آنها بی اشکال نیست. ایشان می فرمودند که فلان فقیه چون خیلی خوش استعداد بود، خیلی نبوغ داشت و می دانست که خواندن فلان علم برای برخی ها حرام است، او قبل از تکلیف آن علم ها را یاد گرفته است که مبادا بعد از تکلیف مشمول حرمت بشود یا مشـمول احتیاط باشد، یک چنین کسانی! ایشان آن بزرگوار نقل می فرمودند، حشـر او با اولیای الهی باشد.این «أَثِمَ الْغُلَامُ» به این وجه قابل توجیه است «وَ أَثِمَتْ أُمُّهُ»؛ بعد فرمود: «وَ لَا أَرَى لِلْأَبِ إِذَا قَرِبَهَا الِابْنُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا»، (۱) آن شخص سؤال کرد «فَمَا تَرَى فِيهِ»؛ رأی شـما چیست؟ مستحضـرید که در حکم شـرعی دیگر نمی فرماینـد «من أری» یـا «لا ـ أری»! این اسـتفاده حرمت از این تعبیر کار آسانی نیست؛ یعنی نسـبت به مصـلحت امور خانوادگی و مانند آن دیگر مصـلحت نمی بینند، اگر هم ظهـوری در حرمت داشـته باشـد آن قـدر نیست که بـا عمـوم اولیه بسـازد؛ چون اصـل اولی همـان طوری که چنـد بـار گـذشت «اصـاله الحـل» نیست، گرچه «اصـاله الحل» صـحیح است. «استصـحاب حلّیت» نیست، گرچه صـحیح است. عموم آیه سوره مبـارکه «نسـاء» که دارد: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۲) این مرجع است، مـا بایـد با داشـتن چنین عام قرآنی و روایی و أمـاره دیگر جـا برای «اصل» و «اصاله الحل» یا «استصـحاب حلّیت» سابقه نیست. در برابر (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)ما این «لا أری» را بگـوییم دلیـل بر حرمـت اسـت ایـن بسـیار مشـکل اسـت! همـان طوری کـه جـا برای «اصـاله الحـل» نیسـت، جـا برای «استصـحاب حلّیت» نیست، جا برای «اجماع» هم نیست. گرچه مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) مـدام سعی می کند در این گونه از موارد به «اجماع» بها بدهنـد. با بودن این همه روایات از یک طرف، بودن آیه نورانی (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) از طرف دیگر؛ جـا برای «اجماع» نیست تا بگوییم یک اجماع تعبـدی در کار است، غالب این اجماعات اجماع مـدرکی است. غرض این است که از این «لا أری» ما حرمتی بفهمیم که بتوانـد عموم(وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)را تخصـیص بزند، این بسـیار بعید است! این در بحث هایی که فرمودید درباره روایت دوم باب چهارم از همین ابواب «مصاهره».

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۱۹ و ۴۲۰، أبواب مـا یحرم بالمصـاهره ونحوها، باب۴، ح۲، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

اما روایـاتی که دو طـایفه است: یـک طایفه می گویـد آمیزش حرام نشـر حرمت می کنـد، یکی می گویـد آمیزش حرام نشـر حرمت نمی کنـد تـا این را جمع بر کراهت بشود یـا جمع موردی بشود یـا جمع مفهومی بشود که مقـام سوم است، همین بـاب شش از ابواب «مصاهره است»؛ یعنی وسائل، جلـد بیسـتم، صـفحه ۴۲۳ بـاب شـش «بَـابُ أَنَّ مَنْ زَنَی بِإمْرَأَهٍ حَرُمَتْ عَلَیْهِ بِنْتُهَا وَ أُمُّهَا»؛ اگر کسی با زنی آمیزش نامشروع کرد، دختر او و مادر او بر او حرام است، عمودین او تقریباً بر او حرام می شوند. «وَ إِنْ کَـانَ مِنْهُ مَـا دُونَ الْجِمَـاعِ لَمْ تَحْرُمَـا»؛ اگر آمیزش نبود، نظر بود، لمس به شـهوت بود وماننـد آن، دختر و مـادر این زن بر این شخص حرام نمی شوند. این عنوان باب است.

روایت اول را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ». این «علاء» همان طوری که قبلًا بحث آن گذشت مشترک بین موثق و مجهول است که «علاء بن رزین» موثق است. اگر هم گفته نشـده بود «علاء بن رزین»، به قرینه «محمد بن مسـلم» که آن علائی که از «محمد بن مسلم» نقل می کند «علاء بن رزین» است که او موثق است «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیهِما السَّلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَفْجُرُ بِالْمَرْأَهِ أَ یَتَزَوَّجُ بِإبْنَتِهَا قَالَ لَا»؛ (۲) مردی با زنی آمیزش نامشـروع کرد، آیا می تواند با دختراو ازدواج کند؟ «قَالَ لا»، این دلیل بر حرمت است؛ البته ظهور در حرمت دارد. اگر یـک دلیلی نص بر جـواز بـود، آن چـون نص بر جواز است و این ظاهر در حرمت است، این ظـاهر حمـل بر کراهت می شود. این راه سختی نیست. اگر ما دو طایفه از روایات داشتیم، یکی نهی کرده بود و یکی تجویز کرد؛ تجویز نص در جواز است و آن نهی ظاهر در حرمت است، «تقـدیماً للنص علی الظاهر» آن ظاهر حمل بر کراهت می شود.همین روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ» مثل همین را نقل کرده است. (۳)

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۲۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ح۱، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۲۹.

روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ» از هر دو نقل کرد «عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ» نقل کرد این است که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ إمْرَأَةً وَ قَبَّلَ غَیْرَ أَنَّهُ لَمْ یُفْضِ إِلَیْهَا ثُمَّ تَزَوَّجَ إبْنَتَهَا قَالَ إِذَا لَمْ یَکُنْ أَفْضَی إِلَی الْأُمِّ فَلَا بَأْسَ وَ إِنْ کَانَ أَفْضَی إِلَیْهَا فَلَا یَتَزَوَّجِ إبْنَتَهَا»؛ خود آن سائل گفت که این آمیزش نکرد، بلکه یک تماسی گرفت. حضرت تفصیل داد که شفاف و روشن بشود؛ فرمود: اگر آمیزش کرد که نمی تواند با دختر او ازدواج کند و اگر آمیزش نکرد می تواند با دختر او ازدواج کند؛ (۲) پس اگر زنا سابق بود نشر حرمت می کند.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد این است که «فِی رَجُلٍ کَانَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ إمْرَأَةٍ فُجُورٌ» رابطه نامشروع داشتند. «هَلْ یَتَزَوَّجُ إبْنَتَهَا»؛ آیا می تواند با دختر او ازدواج کند؟ حضرت این رابطه نامشروع را تفصیل داد. مستحضرید اینکه در قاعده اصول می گویند «ترک الاستفصال»، (۴) برای آن است که اگر سؤال مطلق است؛ چون اطلاق اگر در کلام سائل باشد حجّت نیست. تمسک به اطلاق یا تمسک به عموم باید در کلام امام باشد نه در کلام سائل؛ ولی اگر سؤال سائل مطلق بود و امام(سلام الله علیه) می توانست تفصیل بدهد و تفصیل نداد، این جاست که قاعده «تَرکُ الإِستِفصَالِ فِی حِکَایَاتِ الأَحوَالِ» جاری است. این جا شخص سؤال کرده، خیلی شفّاف نبود، حضرت این را تفصیل داد، فرمود اگر آمیزش او به نفس افضاء بود، آمیزش حقیقی بود، بله نشر حرمت می کند؛ اگر در حدّ تقبیل و ملابسه و مانند آن بود نشر حرمت نمی کند.پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اینها که می گویند فرق نمی کند. مرحوم صاحب جواهر که اصرار دارد فرق نمی کند، به دلیل اینکه لواط را هم می گویند، ایشان می فرماید «بأبیها و إبنها».«فِی رَجُلٍ کَانَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ إمْرَأَةٍ فُجُورٌ هَلْ یَتَزَوَّجُ إبْنَتَهَا فَقَالَ إِنْ کَانَ مِنْ قُبْلَةٍ أَوْ شِبْهِهَا فَلْیَتَزَوَّجِ إبْنَتَهَا». این امر در مقام «توهم حظر» است، مفید وجوب نیست؛ یعنی می تواند. اگر ارتباط و رابطه نامشروع آنها در حدّ تقبیل بود یا در حدّ ملابسه بود، این می تواند با دختر ازدواج کند «فَلْیَتَزَوَّجِ»؛ مثل اینکه فرمود: (وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا)؛ یعنی جائز است. «وَ لْیَتَزَوَّجْهَا هِیَ إِنْ شَاءَ»؛ (۵) خود این می تواند با او ازدواج بکند اگر بخواهد. این روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی این را نقل کرده «باسناده» از خود کلینی نقل کرده از راه دیگر نیست.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۲۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۴، ح۳، ط آل البیت.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۶.

۴- تمهید القواعد، الشهیدالثانی، ص۱۷۰.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۲۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۴، ح۳، ط آل البیت.

روایت چهارم که مرحوم کلینی [(۱)](#) نقل کرد «عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» که مرسله است «عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ»، مثل همین است «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَلْیَتَزَوَّجِ إبْنَتَهَا إِنْ شَاءَ»، این «إِنْ شَاءَ»تصریح به این است که این جریمه نیست، این ضرورتی ندارد که حالا تکلیفی باشد که حتماً باید با دختری ازدواج بکند، «إِنْ شَاءَ»؛ یعنی جایز است؛ یعنی این امر در مقام «توهم حظر» است، جایز است برای شما؛ اما «وَ إِنْ کَانَ جِمَاعاً فَلَا یَتَزَوَّجِ إبْنَتَهَا وَ لْیَتَزَوَّجْهَا»؛ [(۲)](#) با خود او می تواند ازدواج بکند؛ اما با دختر او نمی تواند ازدواج بکند. ــ بعضی از روایات باب ششم مربوط به جواز است، اینهایی که می خوانیم مربوط به حرمت است ــ

روایت پنجم این باب که «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ بُرَیْدٍ قَالَ إِنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا تَزَوَّجَ إمْرَأَةً قَدْ زَعَمَ أَنَّهُ کَانَ یُلَاعِبُ أُمَّهَا وَ یُقَبِّلُهَا مِنْ غَیْرِ أَنْ یَکُونَ أَفْضَی إِلَیْهَا»؛ سؤال می کند از محضر امام(سلام الله علیه) گرچه بالصراحه نام آن حضرت نبرد، عرض کرد مردی است که از اصحاب ماست با زنی ازدواج کرد که این چنین گمان می کند که قبلاً با مادر او ملاعبه داشت و تقبیل، «مِنْ غَیْرِ أَنْ یَکُونَ أَفْضَی إِلَیْهَا»؛ با مادرش آمیزش نامشروع نداشت، در حدّ تقبیل و ملاعبه بود. این مرد می گوید که «فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فَقَالَ لِی کَذَبَ مُرْهُ فَلْیُفَارِقْهَا قَالَ فَأَخْبَرْتُ الرَّجُلَ فَوَ اللَّهِ مَا دَفَعَ ذَلِکَ عَنْ نَفْسِهِ وَ خَلَّی سَبِیلَهَا»؛ [(۳)](#) ــ حالاـ اصل این روایت را معنا کنیم تا برسیم به آن راز فقهی ــ حضرت فرمود: او دروغ می گوید، اینکه می گوید آمیزش نداشت نه، صرف تقبیل و ملاعبه نبود بلکه آمیزش داشت، رها کنید او را! «قَالَ کَذَبَ»؛ حضرت فرمود: دروغ می گوید، اینکه گفت من آمیزش نکردم بلکه تقبیل و ملاعبه بود «مُرْهُ فَلْیُفَارِقْهَا»؛ او را رها کنید. این سائل می گوید من به آن شخصی که از دوستان ما بود گفتم قضیه از این قرار است، حضرت فرمود: تو ملاعبه نکردی بلکه آمیزش حرام داشتی. قسم به خدا او دفع نکرد این حرف را؛ یعنی قبول کرد که امام علم غیب دارد و درست گفت. «مَا دَفَعَ ذَلِکَ عَنْ نَفْسِهِ وَ خَلَّی سَبِیلَهَا»؛ رها کرد آن زن را. عصاره آن این است که این شخص می گوید یکی از دوستان ما با مادر این زن رابطه ملاعبه و تقبیل داشت؛ حالا با دختر او می خواهد ازدواج بکند، می شود یا نمی شود؟ این را به دوستان خود گفت و اینها هم آمدند خدمت حضرت عرض کردند که بعضی از دوستان ما با زنی رابطه در حدّ ملاعبه و تقبیل داشت؛ حالا می خواهد با دختر او ازدواج بکند، می تواند یا نمی تواند؟ حضرت فرمود به اینکه دروغ می گوید! این شخص با مادر او تنها ملاعبه و تقبیل نبود، آمیزش نامشروع داشت؛ به او بگویید آن دختر را رها کند و با او ازدواج نکند. «کَذَبَ مُرْهُ فَلْیُفَارِقْهَا»؛ این شخص دروغ می گوید! تنها ملاعبه و تقبیل نبود بلکه آمیزش نامشروع داشت، این دختر را رها کند و با این دختر ازدواج نکند. این شخص می گوید ما به رفیقمان گفتیم که قصه از این قرار است، امام چنین فرمود. «فَأَخْبَرْتُ الرَّجُلَ فَوَ اللَّهِ مَا دَفَعَ ذَلِکَ عَنْ نَفْسِهِ»؛ دیگر ساکت شد، نگفت که من این کار را نکردم. «وَ خَلَّی سَبِیلَهَا»؛ این دختر را رها کرده؛ چون می دانست که با مادر او آمیزش نامشروع داشت. این حکم فقهی آن.

۱- الکافی–ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۲۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۴، ح۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۲۴ و ۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۴، ح۵، ط آل

البيت.

مرحوم کاشف الغطاء بزرگ آقا شیخ جعفر، گرچه پسر بزرگ ایشان آقا شیخ حسن او هم تقریباً در حدّ صاحب جواهر بود، این سه ـ چهار سال قبل از صاحب جواهر مرحوم شد، این انوار الفقاهه که نوشت یک کتاب فقهی متقنی است. اصلاً این بیت، بیت فقاهت بودند. مرحوم صاحب جواهر دارد که مردی به حدّت ذهن او ندیدم من! این را تصریح می کند در جواهر وقتی از کاشف الغطاء نام می برد. این «یجب، یحرم»، «یجب، یحرم» فراوان است، «الاحوط کذا، الاحوط کذا» در فرمایشات کاشف الغطاء خیلی کم است. یکی از حرف های بسیار دقیق و سودمند و ضروری مرحوم کاشف الغطاء که جای آن در اصول خالی است، این است که علم غیب سند فقهی نیست، حتماً؛ یعنی حتماً این نقیصه را اصول ما باید جبران بکند. ما در اصول می گوییم قطع حجت است از هر راهی بیاید؛ اما از هر راه زمینی بیاید نه از راه آسمانی. اگر معصومی، امام و پیغمبری(علیهم السلام) از راه غیب این مسئله را پیدا کردند که حالا این زمین آلوده است یا این شخص آلوده است، آن سند فقهی نیست، با آن علم واجب نیست کسی عمل کند، قطع که حجت است این قطع های زمینی است. این حرف از آن حرف های عرشی فقهای ماست. اگر این در اصول می آمد و همه ما می فهمیدیم که علم غیب دلیل تکلیف نیست؛ نه کتابی مثل شهید جاوید نوشته می شد و نه آن قائله به پا می شد. اکثری فضلا در این گیر هستند که مثلاً وجود مبارک امام مجتبی می دانست این زهر است یا نه؟ اگر نمی دانست که با علم غیب امام سازگار نیست و اگر می دانست که چگونه انسان عالماً زهر را می خورد؟! وجود مبارک حضرت امیر می دانست که در آن شب ترور می شود یا نه؟ اگر نمی دانست که نقص امامت است و اگر می دانست که پس چرا رفت؟ اینها یک گوشه ای از اشکال است، آن انبوه اشکال در جریان سید الشهداء است که با زن و بچه خود رفت و آن طور شد. اساس کار شهید جاوید این است که حضرت نمی دانست، اگر می دانست که اقدام نمی کرد که آن قائله به پا شد. هر چه سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی خواستند بگویند که آن علم غیب تکلیف آور نیست، نشد. اگر این در رسائل می آمد که باید بیاید، بعد قوی تر آن در کفایه، بعد در درس خارج که علم غیب بالاتر از آن است که سند فقهی باشد. الآن اگر این آیینه یک مقدار گَرد گرفت انسان یک مقدار با حوله ای که دارد این گَرد آیینه را پاک می کند، دیگر تحت حنک را در نمی آورد تا این آیینه را پاک کند! با علم غیب کسی احکام فقهی را راه اندازی نمی کند! علم فقه یک راه خاص خودش را دارد؛ نعم! گاهی برای اثبات کرامت، اثبات معجزه، حفظ جان آنها از علم غیب استفاده می کنند. این حتماً یعنی حتماً باید در اصول بیاید! این نقص را اصول باید جبران بکند! استدلال مرحوم کاشف الغطاء هم این است که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: من محکمه قضاء دارم و همه نزد من می آیند. از اول «طهارت» تا آخر «دیات» اختلافات فقهی هست، اختلافات عملی هست. یک کسی کارگر است برای اینکه فلان مسجد را پاک بکند، این اختلاف است بین او و کارفرما که من این را پاک کردم یا پاک نکردم، من علم غیب دارم که این پاک شده یا پاک نشده، من علم غیب دارم! از «طهارت» تا «دیات»، از «دیات» تا «طهارت» هر کس وارد محکمه من بشود، من فقط براساس بینه و یمین حکم می کنم:«إِنَّمَا أَقْضِی بَیْنَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ وَ الْأَیْمَانِ». (۱) توقّع داشته باشید من با علم غیب حکم بکنم، علم غیب اشرف از آن است که بیاید در دستگاه. گاهی ذات أقدس الهی دستور می دهد ما برای حفظ جان کسی، کرامت کسی به علم غیب عمل می کنیم. بعد این را هم ضمیمه کرد، فرمود حواستان جمع باشد! اگر کسی دعوای مالی داشت شاهد دروغ اقامه کرد یا قسم دروغ یاد کرد، من برابر بینه کاذبه او یا قسم کاذب او حکم کردم گفتم این مال، مال توست، این مال حرام را دارد می برد؛ نباید بگوید من از محکمه پیغمبر گرفتم یا از دست خود پیغمبر گرفتم «قِطْعَةً مِنَ النَّار»؛ (۲) یک قطعه آتش دارد می برد. بنای ما بر این نیست که حکم جهنم را این جا پیاده کنیم یا اسرار مردم را این جا روشن کنیم. این علم را به ما ندادند که ما بیاییم راز مردم را علنی کنیم. ما همه را می دانیم، بله این دو آیه سوره مبارکه «توبه» همین است: (قُلِ اعْمَلُوا

فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكَمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ)؛ (۳) این «سین»، «سین» تحقیق است، نه «سین» در برابر «سین سوف» «سین تصویف» باشد، این طور نیست! (قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ)؛ یعنی تحقیقاً (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ) که ائمه(علیهم السلام) هستند، الآن هر کاری می کنیم حضرت می بیند؛ اما اشرف از آن است که حالا در بحث های فقهی بیاید و آبروی ما را ببرد. می دانند در محکمه عدل الهی که تمام نمی شود، انسان که با مرگ بساط او برچیده نمی شود، در محکمه عدل الهی جواب می دهند. حضرت فرمود من توقّع نداشته باشید روی علم غیب عمل بکنم، و توقّع نداشته باشید و باور نکنید و ساده اندیش نباشید اگر شهادت کذب دادید و چیزی را از محکمه من گرفتید ولو با دست من گرفتید بگویید این مال طیّب و طاهر است بلکه این قطعه ای از آتش است، دروغ گفتید دارید می برید! این ذیل همین «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الْأَيْمَانِ» فرمود حواستان جمع باشد این «قِطْعَةً مِنَ النَّار» است که دارید می برید! ما بنا نیست که همه احکام را این جا پیاده کنیم. اگر این امر علمی دقیق فنّی در اصول بیاید که باید بیاید و اگر اصول زنده بشود و بفهمد که نه وجود مبارک سید الشهداء «علی بینه من الامر» مثل دو دوتا چهارتا کربلا را می دید، عراق را می دید، آن خطبه نورانی او این بود: «خُيِّرَ لِي مَصْرَعٌ أَنَا لَاقِيهِ كَأَنِّي وَ أَوْصَالِي يَتَقَطَّعُهَا» (۴) همه را می دید؛ اما این علم تکلیف آور نیست. آن وقت آن مطلب بعدی این است که درست است که بر فرض هم بداند برای حفظ دین، جا برای آن هست، آن فرع دوم است. در جریان امام حسن همین طور است، در جریان وجود مبارک حضرت امیر همین طور است. در جریان سید الشهداء دست آدم باز است، چون برای حفظ دین «بلغ ما بلغ» آدم می تواند این کار را بکند؛ اما در جریان امام مجتبی(سلام الله علیه) می توانست این آب را ننوشد و یک آب دیگری بنوشد، حفظ دین و حفظ نظام متوقف باشد بر این! اما این علم غیب تکلیف آور نیست، این علم حجّت فقهی نیست؛ گاهی هست برای حفظ اسرار مثل این بیان. این جا که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود دروغ می گوید، این برای آن است که به یک عده ای بفهماند که کارهای شما در مشهد و محضر ماست. او هم باور کرد و دفع نکرد. این راوی می گوید که من که جواب حضرت را به او رساندم، او دفاعی نکرد. این یک هشداری است که هر کاری می کنید ما می بینیم. ما دو وظیفه داریم؛ نسبت به وجود مبارک امام زمان(سلام الله علیه) مثل سایر ائمه آنها که رحلت کردند فرقی بین زنده و مرده اینها نیست. در این اذن دخول حرم مطهر امام هشتم چه می خوانیم ما؟ «أشهد أنک، أشهد أنک، أشهد انک؛ تَسْمَعُ كَلَامِي وَ تَرُدُّ سَلَامِي» (۵) هست. فرقی بین زنده و مرده اینها نیست. وجود مبارک ولیّ عصر گذشته از آن علم، یک علم علنی هم دارد، همین جور ما را می بیند. تکلیف ما در برابر حضرت این دومی است، اولی که نسبت به همه ائمه داریم. صاف می بیند؛ ما چه جور می بینیم؟ این جور می بیند، نه اینکه علم غیب دارد. آن علم غیب را در اذن دخول حرم مطهر امام رضا می گوییم: «تَسْمَعُ كَلَامِي وَ تَرُدُّ سَلَامِي» این برای آن است؛ اما همین طور علنی ما را می بیند، این جور می بیند! این یک حیا می خواهد. اولین وظیفه ما نسبت به حضرت این است و از این ساده تر که نمی شود، اولین احترام این است. غرض این است که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) در این روایت پنجم که فرمود: «كَذَبَ مُرْهُ فَلْيُفَارِقْهَا» از همین قبیل است.

ص: ۳۷۴

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص۴۱۴.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص۴۱۴.

۳- توبه/سوره۹، آیه۱۰۵.

۴- مثیر الأحزان، مدرسه الامام المهدی«عج»، ص۴۱.
۵- بحار الأنوار-ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱۰۰، ص۲۹۵.

نکاح ۹۵/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اسباب تحریم از «نَسَب» شروع شده به «رضاع» رسید و اکنون بحث درباره «مصاهره» است. برخی از اسباب تحریم نظیر «استیفای عدد»، «لعان»، «کفر»، اینها ــ به خواست خدا ــ بعداً خواهد آمد. در بحث «مصاهره» فرمودند اگر آن آمیزش مشروع باشد، احکام مصاهره بار است؛ یعنی ﴿أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ﴾ بار است، ﴿حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ﴾ (۱) بار است و مانند آن و آمیزش مشروع هم به همین پنج راه حاصل می شود: یا «نکاح دائم» یا «نکاح منقطع» یا «مِلك یمین» یا «تحلیل منفعت» و یا «تحلیل انتفاع». اگر به یکی از أنحای پنج گانه آمیزش مشروع صورت نپذیرفت، یا نامشروع است یا شبهه است و یا اصلاً آمیزش نیست، بلکه نظر و لمس است. در آمیزش نامشروع فرمودند اگر چنانچه این آمیزش بعد از عقد باشد نشر حرمت نمی کند «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» (۲) و اگر قبل از عقد باشد باعث نشر حرمت می شود؛ اما در خصوص زنای با عمه خود زانی یا خاله خود زانی که اگر کسی با عمه خود یا خاله خود زنا کرد، نمی تواند با دخترعمه ازدواج کند یا با دخترخاله ازدواج کند. این زنای سابق نشر حرمت می کند در خصوص زنای با عمه و خاله. این نشر حرمت کردن به وسیله نصوص خاصه ای است که کلاً بحث شد.

ص: ۳۷۶

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۲۸.

در زنای با محارم چندتا حکم فقهی خاص دارد؛ یکی مسئله «اعدام» است که در مسئله «حدود» مطرح است که حکم زنای با محارم اعدام است. یک سلسله احکام خاص درباره نکاح دارد که زنای با عمه یا زنای با خاله باعث حرمت ازدواج با دخترخاله و دخترعمه است. مرحوم محقق چه در شرائع و چه در المختصر النافع آن نظم طبیعی و صناعی را رعایت نکرده. یک بحث در این بود که در احکام «مصاهره» جمع بین أختین حرام است، این روشن است. یک بحث این بود که اگر با عمه ازدواج کرد نمی تواند با برادرزاده ازدواج کند مگر به اذن عمه، یا اگر با خاله ازدواج کند نمی تواند ازدواج کند مگر به اذن خاله؛ آن جا سخن از عمه و خاله «بالقول المطلق» بود. در چنین فضایی اگر بخواهد حرف بزند باید حرف درست بزند! باید بگوید «عمته»، «خالته»؛ روایات هم همین طور حرف زدند. آن محققینی که دقیقاً بحث می کنند همین طور حرف زدند، دیگر نمی گوید با عمه و خاله. همین مطلب را روایت گفته، فقهای دقیق تر و حسابی تر گفتند، «عمته»؛ شما همین طور می گویید عمه و خاله! این نقص نوشتن است؛ چه در شرائع و چه در المختصر النافع. (۱) اینکه می بینید کتاب های علامه از یک جهتی رشد بیشتری پیدا کرده برای این است که او دهان باز کرده مثل روایت حرف زده است. فضای بحث در این است که اگر با عمه ازدواج کرده نمی تواند با برادرزاده ازدواج کند؛ یعنی عمه مطلق است. وقتی با خاله ازدواج کرده نمی تواند با خواهرزاده ازدواج کند؛ این عمه و خاله مطلق هستند. در چنین فضایی می گویید اگر با عمه زنا کرده، این کدام عمه؟! بگو «عمته»! روایت که یادت داده چگونه حرف بزنی. تمام روایات را خواندیم که گفت «عمته»، گرچه روایت عمه نداشت،

«خالته»؛ همان طوری که آن راوی حرف زده شما حرف بزن! همان طوری که امام جواب داده شما حرف بزن! همین طوری می گویی: «بالعمه و الخاله» زنای با عمه این است، زنای با خاله آن است! در حالی که قبل آن بحث در این بود که اگر ازدواج کردی با عمه، با برادرزاده اگر بخواهی ازدواج بکنی اذن عمه می خواهد، با خاله ازدواج کردی بخواهی با خواهرزاده ازدواج کنی اذن خاله می خواهد، در چنین فضایی می گویید زنای با عمه این است، زنای با خاله این است، این ضعف در حرف زدن است! پرسش: ...؟ پاسخ: کدام «الف» و «لام»؟ «بالعمه و بالخاله» «الف» و «لام» عهد است، «الف» و «لام» ذکر است، «الف» و «لام» جنس است، «الف» و «لام» استغراق است؟ مگر این «الف» و «لام» را آن فرع قبلی نداشت؟ مگر «الف» و «لام» در فرع قبلی نبود که اگر ازدواج کرد «بالعمه»، آن جا بی«الف» و «لام» بود! پرسش: ...؟ پاسخ: منافات ندارد؛ ولی منافات را روایت و سائل حل کرده، گفت «عمته»، اصلاً ضمیر را گذاشته برای همین. ضمیر را پس برای چه گذاشتند؟ «العمه»، «الخاله» در آن جا گفتی؛ این جا می گویی «العمه»، «الخاله» یعنی منظور خودش است؟ این ضمیر را اصلاً برای همین گذاشتند. در فرع قبلی این بود که «بالعمه»، «بالخاله» که مطلق بود؛ این جا هم می گویی «بالعمه»، «بالخاله»، در حالی که مطلق نیست، باید بگویی «بعمته»، باید بگویی «بخالته». این نقص را مرحوم علامه متوجه شد؛ هم در تحریر و هم در تذکره، در هر دو جا این نقص را جبران کرد. فرمایش مرحوم علامه در تذکره این است: «من زنا بعمته أو خالته حرمت علیه بنتاهما أبدا»، [(۲)] او برابر روایت حرف زده است. در تحریر هم جلد سوم، صفحه ۴۶۵ دارد: «من زنی بعمّته أو خالته». شما یک جا می گویید اگر کسی «بالعمه و الخاله» ازدواج بکند نمی تواند با خواهرزاده و برادرزاده ازدواج بکند مگر به اذن آنها، بعد باز می گویید اگر کسی «بالعمه و الخاله» زنا کرد نمی تواند. این «الف» و «لام» جای آن همه جا نیست، جای ضمیر را نمی گیرد، این یك؛ همه یعنی همه آن روایاتی که در باب دَه خواندیم «عمته»، «خالته»؛ گرچه عمه نداشت. آن سائل از ضمیر استفاده کرد «خالته»، حضرت هم «خالته» در جواب داد. آن روایات که همه آن روایات خوانده شد و بحث آن گذشت که اگر کسی با خاله خود یا با عمه خود زنا کند دختران آنها بر او حرام اند تمام آن روایات خوانده شد. در آن جا به این صورت بود: وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۳۲ «بَابُ أَنَّ مَنْ زَنَى بِخَالَتِهِ»؛ اما در آن بحث جمع بین خاله و خواهرزاده، عمه و برادرزاده آن جا که جای ضمیر نیست، آن جا جای «الف» و «لام» است، آن جا دارد: «بالعمه»، «بالخاله»؛ این جا جای ضمیر است. «مَنْ زَنَى بِخَالَتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ حَرُمَتْ عَلَيْهِ إِبْنَتُهُمَا»؛ البته «إبن» قرینه است؛ اما حرف را انسان باید بجا بزند. آن روایت اول این بود که «محمد بن مسلم» می گوید: «سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام وَ أَنَا جَالِسٌ عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ فِي شَبَابِهِ». روایت دوم هم این است که خود «محمد بن مسلم» سؤال می کند: «سَأَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ أَنَا جَالِسٌ عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ». [(۳)]

۱- المختصر النافع فی فقه الإمامیه، المحقق الحلی، ج ۱، ص۱۷۶ و ۱۷۷.

۲- تذکره الفقهاء-ط.ق، العلامه الحلی، ج۲، ص۶۳۳.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۳۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۰، ط آل البیت.

«فتحصّل» که «خالته» غیر از «الخاله» است. حرف را برابر تذکره و تحریر باید زد، نه برابر شرائع و المختصر النافع؛ منتها در آن جا اشاره شد که اصلاً سخن از عمه نبود. ما در روایات اصلاً عمه نداشتیم فقط همان خاله بود. آیا سند فقهی همین روایت است که برخی ها اشکال کردند که این سبک حرف زدن روایت با سبک ائمه(علیهم السلام) سازگار نیست که ایشان از اسرار مردم پرده برداری می کند. آن جا این مطلب جواب داده شد؛ لکن برخی ها خواستند بگویند صاحب ریاض این فرمایش را دارد، دیگران هم دارند که در این روایات باب دَه، از عمه هیچ سخنی به میان نیامده، حکم هم بر خلاف قاعده است، نه «اصل»؛ «اصاله الحل» جای آن این جا نیست، «استصحاب حلّیت سابق» جای آن این جا نیست؛ برای اینکه ما یک أماره قاطع داریم که می فرماید: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، (۱) با بودن این أماره، جا برای اصل استصحاب نیست. در قبال این (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) ما باید بگوییم که عمه حرام می شود، این دلیل می خواهد. درباره خاله نص خاص داریم، بله؛ حالا آن نقض و نقص مختصر قابل حل است. مرحوم صاحب ریاض و بعضی از فقهای دیگر(رضوان الله علیهم) دارند که از این جا معلوم می شود که سند برخی از فقها همان اجماعی است که ادّعا کردند، برای اینکه ما هیچ دلیلی بر حکم عمه نداریم، تنها روایات باب دَه وسائل، حکم خاله را ذکر می کند. حکم هم برخلاف قاعده است؛ شما از خاله به عمه تعدّی می کنید، هیچ دلیلی نیست مگر به اجماع و قول عدم فصل. چون در مسئله گرچه برخی مخالف اجماع بودند از نظر طبقه بندی عصری، لکن کسی تفصیل نداد بین عمه و خاله؛ یا درباره هر دو فتوا به حرمت دادند یا درباره هر دو فتوا به جواز دادند، قائل به تفصیل نشدند. از این جا معلوم می شود که مدرک بعضی ها همان اجماع است نه روایت. این فرمایش مرحوم صاحب ریاض است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر سند روایت بود، روایت درباره خصوص خاله است، حکم هم که برخلاف قاعده است. ما دلیلی نداریم که این «اجماع» مدرکی باشد، برای اینکه برخلاف قاعده است، یک؛ روایت هم در خصوص خاله وارد شده درباره عمه نیست، دو؛ چطور اجماع است بر اینکه عمه هم مثل خاله است؟! معلوم می شود حکم را از جای دیگر گرفتند. اگر از روایت بود این شبهه پیش بیاید که اینها دو روایت نیست بلکه یک روایت است؛ مثلاً بعید است «محمد بن مسلم» یک بار خود او نشسته باشد و کسی سؤال کرده باشد از حکم خاله، حضرت جواب داده باشد، دوباره خود «محمد بن مسلم» همین مطلب را از حضرت سؤال کرده باشد؛ لذا گفتند بعید است که این دو روایت باشد، شاید یک روایت باشد. حالا اینها نقص ها و نقدهای غیر محققانه است، خیلی جزئی است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

اگر چنـانچه یـک روایت یـا دو روایت باشـد حکم برخلاـف قاعـده است، یـک؛ مخصوص خـاله است، دو؛ در حالی که اینها حکم عمه را هم مثـل خـاله می داننـد. بنـابراین یـا انسان می گویـد هر دو جائز است، عمه برابر قاعـده جائز است، روایت برابر اضطرابی که در متن هست که مثلاً حضرت پرده برداری کرده؛ یا نه، هر دو حرام است که «کما هو المعروف».

«فتحصّـل» آن جا که سـخن از «العمه»، «الخاله» است مطلق است و مربوط به مصاهره است؛ این جا که مربوط به زناست «عمته» و «خـالته» است، آن هم در خصوص خـاله است و درباره عمه هیـچ روایتی نـداریم مگر اینکه به اجماع مرکّب تمسک بشود و برخلاف قاعده هم فتوا داده بشود.

حالا در تتمه مسـئله ای که از باب شـش شروع شده است. باب شش آن مسئله این است که «مَنْ زَنَی بِإمْرَأهٍ حَرُمَتْ عَلَیْهِ بِنْتُهَا وَ أُمُّهَا وَ إنْ کَانَ مِنْهُ مَا دُونَ الْجِمَاعِ لَمْ تَحْرُمَا»؛ (۱) اگر زنـا سابق بود. عبارت مرحوم محقق در متن شـرائع این است: «أما الزنی بغیرهمـا»؛ یعنی بـه غیر عمـه و خـاله، «هـل ینشـر حرمـه المصـاهره کـالوطئ الصـحیح فیه روایتـان إحـداهما ینشـر الحرمه و هی أوضـحهما طریقاً و الأخری لا ینشر». (۲) در المختصـر النـافع هم به همین وضع، مرحوم صاحب ریاض (۳) هم به همین وضع، خیلی شـفاف «أحد الحکمین» را نپذیرفتند تصریح نکردند. گرچه اینکه فرمود طریق روایت اُولی أوضح است، اشعاری دارد به اینکه ایشـان میلی دارد به نشـر حرمت؛ اما این را نمی شود به ایشان اسـناد داد صِـرف همین تعبیر «أوضـحهما طریقاً». آیا زنای سابق باعث نشـر حرمت می شود یا نه؟ اگر با زنی آمیزش نامشـروع داشت، می تواند با مادر او یا با دختر او ازدواج کند یا نه؟ اینکه ایشـان فرمودنـد: «فیه روایتـان»، منظور یـک روایت نیست، تقریباً جنس مراد است؛ یعنی دو طـایفه از روایات وارد شـده است که قبلاـ بحث این بود که ما در سه مقام بایـد بحث بکنیم: یکی بیان روایت هایی که دلیل بر حرمت است، یکی هم بیان روایاتی که دلیل بر عدم حرمت است، مقام سوم جمع «بین الطائفتین».

ص: ۳۷۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۲۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۰، ط آل البیت.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

۳- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص۱۹۳ و ۱۹۴.

حالاـ ببینیم جمع دلالـی می شود، جمع سـندی می شود؟ جمع سـندی می شود که یکی اکثر است و یکی أقـل «کما ذهب الیه بعض»؛ یـا حمـل بر تقیّه می شود «کمـا ذهب الیه» مرحوم آقا شـیخ حسن پسـر کاشف الغطاء، «و مال إلیه فی الجواهر» ــ اینکه صاحب جواهر دارد «أحسن المحامل» است مسـبوق به فرمایش مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم آقا شیخ جعفر کاشف الغطاء است ــ پس جمع سـندی است یـا جمع دلالـی است. در جمـع سـندی یکی را تقـویت بکنیم، یـا در جهت صـدور یکی را بر دیگری مقـدم بـداریم ــ حمـل بر تقیّه، نـاظر به جهت صـدور است؛ ترجیـح یکی به کثرت روایت، ناظر به سـند است ــ یا نه، حمـل بر کراهت بکنیم که جمع دلالـی است. به هر حـال اینهـا را بایـد در مقـام ثـالث بحث کرد. در مقـام اول بسـیاری از این روایات خوانده شد شاید یکی ــ دو روایت مانده باشد در این مقام اول که زنای سابق نشر حرمت می کند.

حالا برسـیم به مقام ثانی که دلالت می کنـد که آمیزش حرام اگر قبلاً اتفاق افتاد مثل بعدی است؛ یعنی همان طوری که زنای لاحق نشـر حرمت نمی کند، زنای سابق هم نشـر حرمت نمی کند. بسـیاری از این روایات خوانده شد و این نقص که برخی ها خیال کردند در روایت پنجم (۱) هست، این نقص نیست و آن این است که ثابت شـده که علم غیبی برتر و بالاتر و اشـرف از آن است که مصرف اصولی و فقهی داشته باشد، آن برای کلام است و علم غیب است و حرف های دیگر. در امور فقهی، علم غیب اشـرف از آن است. اصول باید این را توجه کند و ثابت کند که «قطع» حجت هست؛ اما یک سـقفی دارد. قطع ملکوتی، قطع علم غیبی، اشـرف از آن است که کاربرد فقهی داشـته باشـد، این فقط درباره قطع های عادی است که کاربرد فقهی دارد. این از حرف های بلند مرحوم کاشف الغطای بزرگ است و فقط ایشان در کشف الغطاء دارند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۴ و ۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

اگر چنـانچه امـام(سـلام الله علیه) گاهی پرده بر می دارد، این گاهی یا اعجاز یا کرامت یا خصـیصه های دیگر ایجاب می کند که بردارد. این طور نیست که دست امام بسـته باشـد و حق ندارد. در قضا و داوری های حضـرت امیر هم همین طور است؛ در بعضـی از امـور حضـرت حکم می کرد در حـالی که بـا این ظواهر فقهی هماهنـگ نبود، بـا آن علم غیب خود حکم می کرد؛ وگرنه اصل اولی این است که حضرت فرمود: «إِنَّمَا أَقْضِی بَیْنَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ وَ الْأَیْمان». (۱)

روایت ششم این است وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۲۵ که مرحوم شیخ طوسی نقل می کند: «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی وَ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ جَمِیعاً عَنْ سَعِیدِ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَهٍ یَتَزَوَّجُ إِبْنَتَهَا قَـالَ نَعَمْ یَا سَـعِیدُ إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُفْسِـدُ الْحَلَالَ». این روایت دیگر در مقام ثانی قرار گرفته است. گرچه برخی از روایات مقام اول خوانده نشده؛ ولی آن مقداری که خوانده شد کافی بود. شاید در خلال نقل روایات مقام ثانی، بعضی از آنها هم اشاره بشود. مرحوم شیخ طوسی و سائر بزرگانی که قائل به نشر حرمت اند که زنای سابق نشر حرمت می کند، این روایت را که دلیل است که زنـای سـابق مثل زنای لاحق نشـر حرمت نمی کنـد، این را حمل کردنـد «عَلَی مَا دُونَ الْجِمَاعِ لِمَا تَقَـدَّمَ التَّصْـرِیحُ بِهِ وَ جَوَّزَ الْحَمْلَ عَلَی اسْتِدَامَهِ التَّزْوِیجِ دُونَ ابْتِدَائِه»؛ (۲) این را یا حمل کرده بر زنای لاحق یا حمل کرده بر «مادون الزنا». مرحوم صاحب وسائل می فرمایـد که اینها جمع دلالی است؛ یک جمع جهت صدور دارد، نه جمع اصل صدور. جمع جهت صدور دارد و آن «وَ یَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَی التَّقِیَّه». این فرمایش خود صاحب وسائل است (۳) که اینها به مقام ثالث ما مرتبط می شود.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۴۱۴.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۲۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

مرحوم شیخ طوسی روایت هفتم را به این صورت نقل می کند: «عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ حَرَاماً أَ يَتَزَوَّجُهَا»؛ با کسی زنا کرده، بعد می تواند با همان ازدواج کند یا نه؟ حضرت فرمود: نه تنها می تواند با او ازدواج کند، با مادر او با خواهر او می تواند ازدواج کند، نه جمعاً، هیچ کدام حرمت عینی نمی آورد «قَالَ نَعَمْ وَ أُمَّهَا وَ إِبْنَتَهَا». (۱) مرحوم صاحب وسائل می فرماید که این روایت هم نظیر روایت ششم بر آن محامل یاد شده حمل می شود. (۲)

روایت هشتم که مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقل کرده است این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِإمْرَأَةٍ أَ يَتَزَوَّجُ إِبْنَتَهَا قَالَ إِنْ كَانَ قُبْلَةً أَوْ شِبْهَهَا فَلَا بَأْسَ وَ إِنْ كَانَ زِنًا فَلَا». (۳) این روایت هشتم هم در مقام اول است؛ یعنی در مقام اول که چند روایت خواندیم و بنا شد بعضی از روایات هم خوانده بشود، این جزء طایفه اُولی است که دلالت می کند بر اینکه زنای سابق نشر حرمت می کند.

روایت نهم را که باز مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حكَيْمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَمَّنْ رَوَاهُ» ـ که این مرسله است؛ منتها چون چندین روایت هست نقصی ایجاد نمی کند ـ «عَنْ زُرَارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام» وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) «رَجُلٌ فَجَرَ بِإمْرَأَةٍ هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِبْنَتَهَا قَالَ مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالًا قَطُّ»؛ (۴) یعنی زنای سابق مثل زنای لاحق نشر حرمت نمی کند، هیچ حرامی حلال را حرام نمی کند «مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالًا قَطُّ»؛ نه حرام سابق حلال لاحق را و نه حرام لاحق حلال سابق را. چون مرحوم صاحب وسائل مایل به حرمت است، این روایت نُه را مثل روایت شش بر آن محامل یاد شده حمل می کنند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۵ و ۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

روایت دَه که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَام بْنِ الْمُثَنَّی» نقل کرد ـ که قبلاً این سند ذکر شده بود ـ «قَالَ کُنْتُ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ رَجُلٌ فَجَرَ بِإِمْرَأَةٍ أَ تَحِلُّ لَهُ إِبْنَتُهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُفْسِدُ الْحَلَالَ» (۱) که این جزء طایفه ثانیه نیست که باز مرحوم صاحب وسائل موافق با این نیست می فرماید «تَقَدَّمَ الْوَجْهُ عَلَی ذَلِک». (۲)

روایت یازده این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِیرٍ» نقل می کند ـ این روایات بعضی «صحیح» است، بعضی «حَسَن» و بعضی اگر «ضعف» داشته باشد با همراهی آنها حل می شود ـ «قَالَ کُنْتُ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام إِذْ سَأَلَهُ سَعِیدٌ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ إمْرَأَةً سِفَاحاً». «سفاح» در برابر «نکاح» است. «هَلْ تَحِلُّ لَهُ إِبْنَتُهَا»؛ آیا دختر این زن برای این مرد زانی حلال است؟ «قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ»؛ (۳) که این هم جزء طایفه ثانیه است که در مقام ثانی بحث است که زنای سابق مثل زنای لاحق نشر حرمت نمی کند.

«حمیری» این را هم از «مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ وَ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً» از «حنّان» نقل کردند. مرحوم صاحب وسائل چون با این طایفه مشکلی دارد باز هم گفت: «قَدْ عَرَفْتَ وَجْهَه». (۴)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶ و ۴۲۷، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

روایت دوازده این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ صَفْوَانَ» نقل می کند، «قَالَ سَأَلَهُ»؛ این دیگر مضمره است از این جهت، «الْمَرْزُبَانُ عَنْ رَجُلٍ یَفْجُرُ بِالْمَرْأَهِ وَ هِیَ جَارِیَهُ قَوْمٍ آخَرِینَ» این کنیز است، «ثُمَّ اشْتَرَی إِبْنَتَهَا»؛ اول با این کنیز آمیزش نامشروع داشت، بعد دختر این کنیز را خرید، آیا این برای او حلال است یا نه؟ حضرت فرمود: «لَا یُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ وَ رَجُلٍ فَجَرَ بِإِمْرَأَهٍ حَرَاماً أَ یَتَزَوَّجُ بِإِبْنَتِهَا قَالَ لَا یُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ»؛ (۱) یعنی عبد و أمه فرقی ندارد، حُرّ و أمه فرق ندارد. حرام، حلال را حرام نمی کند؛ چه سابق و چه لاحق. در خصوص زنای با محارم که «عمته» یا «خالته» باشد یک حکم جدایی دارد، اگر از محارم دیگر هم سؤال می کرد همین حکم را می فرمود؛ اما زنای با غیر محارم چه سابق و چه لاحق.

پس مقام اول بحث روایات فراوانی داشت که ـ به تعبیر مرحوم محقق دارد: «أوضحهما طریقاً»؛ راویان آنها شفاف ترند ـ دلالت می کرد بر اینکه زنای سابق نشر حرمت می کند. طایفه ثانیه روایاتی هستند که آنها هم حجت اند دلالت دارد بر اینکه زنای سابق نشر حرمت نمی کند. این تعبیر «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ» این یک اصل جامعی است آبی از تخصیص است، این لسان آبی از تخصیص است؛ حمل بر تقیه دشوار است، چون روشن نیست که همه عامه قائل به جواز باشند و خدا مرحوم آقای بروجردی(رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند! اصرار ایشان این بود که حمل بر تقیّه کار آسانی نیست، چون باید زمان و زمین را بشناسی؛ بدانید که امام(سلام الله علیه) در سفر این فتوا را گفته یا در حضر، در مدینه بوده یا غیر مدینه، در آن جایی که امام(سلام الله علیه) این فتوا را گفته فتوای کدام یکی از فقهای ذی نفوذ در آن منقطه رایج بود، کار آسانی نیست! اگر کسی که جهت خلاف فتوا می دهد در یک شهر دیگری است این جا اصلاً نفوذ ندارد، این جا مقلّد ندارد، چرا حمل بر تقیّه بکنیم؟! حمل بر تقیّه در جایی است که آن کسی که در این شهر هست و صاحب نفوذ هست فتوای مخالف دارد، این جا بله آدم می تواند بگوید در صورتی که شواهد باشد حمل بر تقیه بکنیم؛ اما نمی دانیم اصلاً این روایت کجا صادر شده؟! در کدام شهر صادر شده؟! در چه زمانی صادر شده؟! فتوای رایج آن شخص که موافق این است کجا بوده و چه کسی بوده؟! حمل بر تقیّه کار آسانی نیست! لذا برخی از فقها گفتند همه آنها اصلاً فتوا به حلیّت نمی دهند تا شما فوراً حمل بر تقیّه بکنید.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۷، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ط آل البیت.

بنابراین در مقام ثالث باید از سه جهت بحث کرد: یکی ترجیح سندی، یکی جمع سندی، یکی جمع جهت صدور؛ اول صدور، دوم جهت صدور، سوم جمع دلالی، جمع سندی راه ندارد، برای اینکه آنها حجت اند و اینها هم حجت اند، حالا یکی بیشتر باشد یکی کمتر؛ کثرت روایت یکی از مرجّحات نیست، حالاـ آن جا دَه تا روایت است، این جا پنج تا روایت؛ اگر هم اکثر باشد کثرت روایت دلیل بر ترجیح سندی نیست. دوم ترجیح جهت صدور، حمل بر تقیّه هم سند می خواهد شما دستتان خالی است. می ماند جمع دلالی، جمع دلالی بهترین راه آن این است که یا حمل حزازت بشود یا کراهت بشود و مانند آن. بله آن جا که دارد حمل بر احتیاط می کند؛ در نفوس و فروج و مانند آن بنا بر احتیاط است، البته احتیاط می کنیم، یک احوط استحبابی است.

بنابراین شما بخواهید فتوا به حرمت بدهید دستتان خالی است. بگویید مستحب است، جمع دلالی کردید. بگویید احوط استحبابی این است، جمع دلالی کردید. جمع سندی مقدور نیست، ترجیح جهت صدور مقدور نیست، می ماند جمع دلالی؛ حالاـ یکی «أوضح طریقه» باشد؛ ولی معیار حجت است. بنابراین همان طوری که زنای لاحق نشر حرمت نمی کند، احکام مصاهره بر آن بار نیست؛ چون مصاهره بخشی مربوط به «حرمت» است و بخشی مربوط به «مَحرمیت»؛ البته هر جا مَحرمیت باشد حرمت نکاح را هم به همراه دارد، این احکام مصاهره بر آن بار نیست؛ نه سابق و نه لاحق.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقداری بحثی که در هفته قبل درباره خطبه نورانی حضرت امیر درباره «همّام» شد آن را اشاره کنیم که خود شما آقایان تتمه آن را به عهده بگیرید. خطبه ۱۹۳ نهج البلاغه همان خطبه ای است که وجود مبارک حضرت امیر طبق درخواست «همّام» که «کان رجلاً عابداً» به حضرت امیر عرض کرد «صف لی المتقین کأنی انظر الیهم» این خطبه را حضرت صادر کردند. این خطبه ای که مرحوم سید رضی به عنوان خطبه ۱۹۳ نهج البلاغه نقل کرد، تقریباً سه صفحه و نصف است. اصل خطبه تقریباً پانزده ـ شانزده صفحه است. گوشه هایی از این مقداری که نقل نکردند، در برخی از خطب دیگر نقل کردند که امروز همان خطبه دویست و اندی خوانده شد که «قَدْ أَحْیَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّی دَقَّ جَلِیلُهُ وَ لَطُفَ غَلِیظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ کَثِیرُ الْبَرْق» (۱) این جزء همین خطبه است. این خطبه نورانی که تقریباً پانزده ـ شانزده صفحه است در این کتاب شریف تمام نهج البلاغه به صورت خطبه چهاردهم در آمده است ـ این کتاب شریف تمام نهج البلاغه که یکجا چاپ شد، غیر از آن هشت جلدی است؛ آن هشت جلدی همین هست، منتها با نقل مدارک و منابع. این تمام نهج البلاغه است که مختصری زیرنویس درباره منابع و مدارک دارد ـ در خطبه چهاردهم وجود مبارک حضرت امیر چند صفحه درباره حمد خدا و بیان اوصاف الهی دارد، تقریباً پنج ـ شش صفحه این وزیری است، بعد از این چهار ـ پنج صفحه دارد: «أَمَا بَعْد». در نهج البلاغه فعلی از همین «أَمَا بَعْد» شروع می شود. آن خطبه که خیلی مطالب دقیق را به همراه دارد در این نهج البلاغه نیست؛ البته ممکن است گوشه هایی از این را در برخی از خطبه ها نقل کرده باشد؛ ولی این پنج ـ شش صفحه است که به عنوان خطبه است از «اما بعد» شروع می شود. وجود مبارک حضرت امیر در همین خطبه می فرماید به اینکه «وَ أَمَازَ سُبْحَانَهُ بِعَدْلِ حُکْمِهِ وَ حِکْمَتِهِ بَیْنَ الْمُوجِفِ مِنْ أَنَامِهِ إِلَی مَرْضَاتِهِ وَ مَحَبَّتِهِ وَ بَیْنَ الْمُبْطِئِ عَنْهَا وَ الْمُسْتَظْهِرِ عَلَی نِعْمَتِهِ مِنْهُمْ بِمَعْصِیَتِهِ فَذَلِکَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ کَالَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْیاهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما یَحْکُمُونَ) (۲) »؛ (۳) در آغاز نصیحت فرمود برخی ها خیال می کنند که هر راهی را بروند یکسان است و پیش خدا یکسان است و هر دو به مقصد می رسد! اینها هم که احیاناً می گویند هدف وسیله را توجیه می کند به همین بیراهه

رفتند. اینها خیال می کنند که از هر راهی می شود به مقصد رسید. این بیان نورانی حضرت سید الشهداء که از حضرت رسول(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل کردند تخطئه این مطلب است که اگر کسی خیال کرد از راه معصیت به هدف برسد، این به بدترین وضع مبتلا خواهد شد و قبل از دیگران مقصد را از دست می دهد؛ هرگز هدف وسیله را توجیه نمی کند. اگر کسی خواست از راه گناه به چیزی دست یابد یا به مقامی برسد، اگر کسی توسل بکند از راه وسیله حرام به مقصد برسد «کَانَ أَفْوَتَ لِمَا یَرْجُو وَ أَسْرَعَ لِمَجِی ءِ مَا یَحْذَر»؛ یعنی زودتر از همه مقصد را از دست می دهد و بدتر از همه گرفتارتر خواهد شد. متن حدیث این است «مَنْ حَاوَلَ أَمْراً بِمَعْصِیَهِ اللَّه کَانَ أَفْوَتَ لِمَا یَرْجُو وَ أَسْرَعَ لِمَجِی ءِ مَا یَحْذَر»، بعد «متّقین» را شروع کردند به معنا کردن. همه ما دلمان می خواهد که وجود مبارک حضرت ولیّ عصر(ارواحنا) را ببینیم؛ اما مستحضرید دیدن ما یک امر عاطفی است و مشکل را حل نمی کند، عمده آن است که امام ما را ببیند و ما امام را زیارت بکنیم. این همه مردم پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم)، حضرت امیر، امام حسن و امام حسین(سلام الله علیهم) را زیارت می کردند. گاهی نماز پنج وقت را در بهترین مسجد بعد از مسجد الحرام، پشت سر بهترین امام جماعت دنیا و آخرت؛ یعنی پیغمبر می خواندند، اما مشکل آنها حل نشد. ما حضرت را ببینیم؛ البته یک ادبی است، یک عاطفه است؛ عمده این است که حضرت ما را ببیند. حضرت هم سه جور می بیند: یک جور براساس «علم غیب» است که از این جهت بین وجود مبارک ولیّ عصر و سائر ائمه فرقی نیست، آنها هم که رحلت کردند. اینکه در اذن دخول حضرت امام رضا (سلام الله علیه) عرض می کنیم: «أَشْهَدُ أَنَّکَ تَسْمَعُ کَلَامِی وَ تَشْهَدُ مَقَامِی»؛ إلا اینکه بین من و شما حجابی است و من نمی شنوم، این همان است. از این جهت که علم غیب است وجود مبارک حضرت حجّت با ائمه دیگر فرقی ندارند. دوم «نظر عادی» است؛ همین طور که ما یکدیگر را می بینیم، حضرت هم این جور همه ما را می بیند؛ حالا کجا هستند یا چه جور هستند که روشن نیست. این مخصوص حضرت است؛ همان طور که ما می بینیم، حضرت همین طور شهوداً می بیند. سوم «نگاه تشریفی» است؛ این نگاه تشریفی را چون خلیفه خدای سبحان اند، خدای سبحان (بِکُلِّ شَیْ ءٍ بَصیر) (۴) است؛ اما یک عده را نگاه نمی کند. خدایی که (بِکُلِّ شَیْ ءٍ بَصیر) است، فرمود یک عده را نگاه نمی کند: (لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَه)؛ (۵) خدا یک عده را نگاه نمی کند، این نگاه تشریفی است؛ با اینکه (بِکُلِّ شَیْ ءٍ بَصیر) است، با اینکه در سوره مبارکه «یونس» دارد که هیچ کاری نیست که شما همین که بخواهید وارد بشوید در مشهد ما هستید (وَ ما تَکُونُ فی شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ کُنَّا عَلَیْکُمْ شُهُوداً إِذْ تُفیضُونَ فیه)؛ (۶) همین که بخواهید وارد کار بشوید مشهود ما هستید، مشهد ما هستید، در حضور ما هستید؛ اما همین خدا می فرماید یک عده را ما نگاه نمی کنیم: (لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَه) این نگاه، نگاه تشریفی است. عمده آن است که وجود مبارک حضرت ما را نگاه کند نگاه تشریفی. ما اگر خواستیم ببینیم حضرت ما را نگاه می کند یا نه، از بیانات حضرت امیر می توانیم کمک بگیریم؛ چون اینها یک نور هستند، فرقی که بین اینها نیست.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص۱۲۷.

۲- جاثیه/سوره۴۵، آیه۲۱.

۳- الامثل فی تفسیرکتاب الله المنزل، ناصرمکارم شیرازی، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

۴- ملک/سوره۶۷، آیه۱۹.

۵- آل عمران/سوره۳، آیه۷۷.

۶- یونس/سوره۱۰، آیه۶۱.

حضرت امیر فرمود: من یک دوستی داشتم، برادری داشتم که در چشمان من خیلی بزرگ بود، من او را بزرگ می دیدم؛ او نه امام بود و نه امامزاده؛ نه پیغمبر بود و نه پیغمبرزاده. همین حرف در بخش هایی از خطبه ها در کلمات قصار و اینها هست: «عَظُمَ الْخَالِقُ فِی أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِی أَعْیُنِهِم»، (۱) بعد در آن کلمه قصار دارد که «کَانَ لِی أَخٌ فِی عَیْنِی عَظِیمٌ وَ کَانَ الَّذِی عَظَّمَهُ فِی عَیْنِی صِغَرُ الدُّنْیَا فِی عَیْنِهِ»؛ (۲) این در چشمان من بزرگ بود، من وقتی که او را می دیدم یک مرد باعظمت و بزرگی را می دیدم. چرا او در چشمان من بزرگ بود؟ چون دنیا در چشم او کوچک بود، این حرف حضرت حجت هم هست. اگر ما این جور باشیم نه تنها ما را می بیند، بلکه ما را به عظمت می بیند، پس این راه دارد. پس ما حضرت را ببینیم یک نگاه تشریفی است، یک زیارتی است، یک ثوابی هم ممکن است داشته باشد؛ اما این مهم نیست، مهم آن است که حضرت ما را ببیند، آن هم نگاه تشریفی و نگاه کرامتی. آن نگاه کرامتی در بیانات نورانی حضرت امیر هست که من او را به عظمت می دیدم، با بزرگی می دیدم. در بخش های دیگری از این خطبه که ظاهراً در نهج البلاغه نیامده است، فرمود: «قَدْ حَلا فی أَفْوَاهِهِمْ وَ حَلا فی قُلُوبِهِمْ طَعْمُ مُنَاجَاتِهِ، وَ لَذیذُ الْخَلْوَهِ بِهِ»؛ حلیه و زیبایی و زیوری هم در دهان اینها و هم در دل اینها، آن طعم مناجات در دل های اینها لذیذ است. اینها وقتی با خدای سبحان مناجات می کنند مثل اینکه عسل میل کردند، این نشانه تقواست. یک وقتی آدم این الفاظ را ذکر می کند و می خواند برای اینکه ثواب ببرد؛ یک وقتی با طرزی این الفاظ را قرائت می کند که لذت می برد. طعم مناجات در دل اینها از یک سو، در دهان اینها از سوی دیگر لذیذ است. «قَدْ أَقْسَمَ اللَّهُ عَلی نَفْسِهِ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ لَیُوَرِّثَنَّهُمُ الْمَقَامَ الأَعْلی فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَه»، (۳) این قسم را باید از قرآن یافت؛ فرمود: ذات أقدس الهی قسم یاد کرد که اینها در پیشگاه و بارگاه ملکوتی من هستند: «قَدْ أَقْسَمَ اللَّهُ عَلی نَفْسِهِ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ لَیُوَرِّثَنَّهُمُ الْمَقَامَ الأَعْلی فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَه»؛ یعنی (عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِر). (۴)

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص۱۳۳.

۲- کشف الغمه فی معرفه الأئمه، المحدث الاربلی، ج ۲، ص۶۷۳.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص۲۷۷.

۴- قمر/سوره۵۴، آیه۵۵.

در بخش های دیگری از معرفت شناسی سخن به میان آورده، فرمود به اینکه مردان عاقل «عَقَلَ فَاسْتَحْیَا وَ قَنِعَ فَاسْتَغْنَی»؛ (۱) عاقل شد، با حیا زندگی کرد؛ قانع شد، بی نیازمندانه به سر برد. عقل آدم را با حیا می کند. قبلاً هم به عرض شما رسید این سوره مبارکه «علق» اولین سوره ای است که بر پیغمبر نازل شد «علی ما هو المشهور»، این چند آیه اول آن، در بخش پایانی سوره «علق» یعنی «إقرأ» ما را به حیا دعوت کرده: (أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ یَری)، (۲) بعدها سخن از بگیر و ببند و جهنم و اینها شروع شد، وگرنه اول سخن از جهنم نبود. فرمود آیا انسان نمی داند خدا او را می بیند؟ این جا هم دارد که اهل حیا خواهد بود: «إِنْ صَمَتَ لَمْ یَغُمَّهُ صَمْتُهُ وَ إِنْ ضَحِکَ لَمْ یَعْلُ صَوْتُه»؛ (۳) اگر آرام باشد غمگین نمی شود؛ به هر حال روزگار است، این جا که ما در بهشت زندگی نمی کنیم. یکی از بهترین تعلیم های انبیاء(علیهم السلام) این است که چیزی را که به ما معرفی کردند و آموختند که در هیچ جا نیست. شما ببینید علوم حوزوی و دانشگاهی همه اش درباره این است که زمین چیست، آسمان چیست، نجوم چیست، هیئت چیست، دریا چیست، صحرا چیست، اینهاست؛ اما دنیا چیست، دنیا را از کجا بفهمیم، اصلاً دنیا چه هست ؟ اصرار قرآن و روایات این است که دنیا را به ما معرفی بکند؛ دنیا زمین نیست، آسمان نیست، آب نیست، هوا نیست. آنچه ما را از خدا مشغول می کند دنیای ماست. به هر حال ما در چنین عالمی داریم زندگی می کنیم؛ چهار روز با ما هستند، چهار روز با ما نیستند، حالا اوضاع ما عوض بشود، رابطه ما مثلاً با دینمان ـ معاذالله ـ قطع بشود یا بنشینیم غصه بخوریم و دست از کار اصلی برداریم، نه! ما تا این جا هستیم همین است؛ چهارتا فحش است، چهارتا بی مِهری است، چهارتا قهر است؛ این جا جای این حرف هاست. اینکه فرمود: اگر ساکت شد غمگین نمی شود؛ یعنی اگر او راساکت کردند، اگر اوضاع طوری شد که او نتوانست حرف بزند، حالا بنشیند عزا بگیرد و از درس و بحث و زندگی فاصله بگیرد، نه این طور نیست! غمگین نمی شود و اگر حرف بزند صدای او بلند نخواهد بود و مانند آن. همه اینها نور است آدم کدام آن را بخواند! کدام آن را نخواند!

۱- الکافی-ط دار الحدیث، الشیخ الکلینی، ج ۳، ص ۵۸۰.

۲- علق/سوره۹۶، آیه۱۴.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص۱۴۹.

در بخش دیگر این خطبه فرمود: «نَفْسُهُ أَصْلَبُ مِنَ الصَّلْدِ وَ مُکَادَحَتُهُ أَحْلَی مِنَ الشَّهْدِ»؛ (۱) فرمود این از هر صخره سختی سنگ تر است. درباره مالک اشتر دارد که اگر سنگ مستحکم بود نفسش از او هست و در پیشگاه خدا از هر برده ای ذلیل تر است. «نَاصِرٌ لِلدِّینِ مُحَامٍ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ کَهْفٌ لِلْمُسْلِمِین»؛ از جامعه جدا نمی شود و تا آن جا که ممکن است مشکل دیگران را حل می کند، وقتی مقدورش نیست آن وقت محذور است. بعد در پایان فرمود: «أُولَئِکَ شِیعَتُنَا وَ أَحِبَّتُنَا وَ مِنَّا وَ مَعَنَا»، (۲) در پایان این خطبه این چهار تعبیر را فرمود، شیعیان ما اینها هستند: «أُولَئِکَ شِیعَتُنَا وَ أَحِبَّتُنَا وَ مِنَّا وَ مَعَنَا»؛ آدم می شود محبوب امام زمان. تلاش بکنیم حضرت را ببینیم، این مقام نیست! تلاش بکنیم حضرت ما را ببیند و اگر خواستیم ببینیم که رضای حضرت چیست و برنامه حضرت چیست، برنامه حضرت قرآن است و نهج البلاغه، اینها یک نور هستند. فرمود: «أُولَئِکَ شِیعَتُنَا وَ أَحِبَّتُنَا وَ مِنَّا وَ مَعَنَا».

نکاح ۹۵/۱۰/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بیان مرحوم محقق در متن شرائع بعد از ذکر «نکاح صحیح» و ذکر آمیزش محرَّم به نام «زنا»، قسم سوم را ذکر کردند به نام «وطی به شبهه». فرمودند: «و أما الوطء بالشبهه فالذی خرجه الشیخ رحمه الله أنه ینزل منزله النکاح الصحیح و فیه تردد و الأظهر أنه لا ـ ینشر لکن یلحق معه النَسَب». (۳) در مسئله «مصاهره» فرمودند: اگر نکاح، صحیح باشد به أحد أنحای خمسه؛ یعنی یا «نکاح دائم» باشد یا «نکاح منقطع» یا «تملیک» باشد یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع»؛ به یکی از این پنج راه اگر آمیزش صورت بگیرد، این آمیزش مشروع است اولاً و باعث پیدایش مصاهره است؛ یعنی مسئله داماد و عروس و أم الزوجه و امثال آن خواهد بود که اینها وقتی از راه مصاهره حاصل شدند، دیگر نکاح با اینها حرام است؛ حالا اینها مَحرم می شوند یا نه! آن را آیه سوره مبارکه «نور» و روایاتی که مربوط به آن است باید بیان کند. مصاهره سبب «حرمت نکاح» است نه «مَحرمیت»؛ جمع بین أختین از این قبیل است؛ خاله و خاله زاده، عمه و عمه زاده از همین قبیل است، «حرمت نکاح» می آورد نه «مَحرمیت». اگر نکاح صحیح بود به یکی از پنج راه، آثار مصاهره بار است و اگر نکاح نامشروع بود به نام «زنا»، فرق است بین زنای سابق و زنای لاحق؛ اگر قبلاً عقدی واقع شده، این زنای لاحق نشر حرمت نمی کند و عقد قبلی را از بین نمی برد و اگر قبلاً عقدی واقع نشده، آن نکاح نامشروع اگر نسبت به عمه خود زانی یا خاله خود زانی باشد، این نشر حرمت می کند و نمی شود با او عقد کرد و مانند آن، یا با مادر او عقد کرد، یا با دختر او عقد کرد. این درباره «زنا».

ص: ۳۹۰

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۲۲۷.

۲-

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

درباره «وطی به شبهه» چند قول هست که آیا وطی به شبهه مثل نکاح صحیح است که نشر حرمت می کند و قانون مصاهره را

به همراه دارد «کما ذهب إلیه بعض»؛ یا نه، وطی به شبهه اصلاً نشر حرمت نمی کند؛ چه سابق و چه لاحق «کما ذهب إلیه بعض»؛ یا وطی به شبهه نظیر زناست «فی الجمله» که اگر سابق بود نشر حرمت می کند و اگر لاحق بود نشر حرمت نمی کند؛ برخی ها هم مردّد هستند. مستحضرید که عنوان «وطی به شبهه» یک امر اثباتی است نه امر ثبوتی؛ در عالم ثبوت این نکاح و این آمیزش یا صحیح است یا باطل، دیگر ما نکاح شبهه ای نداریم، در مقام اثبات است که این شخص اگر علم به عقد دارد مشروع است و اگر علم به عدم عقد دارد زناست و اگر شک دارد که این زن برای او حلال است یا نه! می شود وطی به شبهه. پس وطی به شبهه در ردیف نکاح و زنا نیست، آنها مربوط به امر واقع اند؛ این آمیزش یا واقعاً صحیح است یا واقعاً باطل، دیگر شبهه ای در کار نیست، شبهه در مقام اثبات است نه در مقام ثبوت؛ مثل اینکه تردید در مقام اثبات است؛ در مقام ثبوت، این شیء یا ثابت است یا ثابت نیست. شک و تردید و اینها مربوط به مقام اثبات است، عنوان «وطی به شبهه» مربوط به مقام اثبات است؛ در مقام ثبوت این یا نکاح صحیح است یا باطل؛ منتها حالا این شخص اگر بداند که صحیح است محذوری ندارد و اگر بداند باطل است می شود «زنا» و اگر نداند می شود «وطی به شبهه». پس عنوان «وطی به شبهه» در ردیف نکاح صحیح و زنا نیست به لحاظ واقع، بلکه در ردیف آنهاست به لحاظ مقام اثبات. پس اگر کسی با زنی به خیال اینکه حلال است آمیزش کند این می شود شبهه، آیا این مثل نکاح صحیح احکام مصاهره را به همراه دارد «کما ذهب الیه بعض»، یا مثل زنا احکام مصاهره را به همراه ندارد «کما ذهب الیه بعض»، یا فرق است بین سابق و لاحق «کما ذهب الیه آخرون». این صورت مسئله است. پرسش: در آیه که دارد: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ)، مادر قطعاً مَحرم است! پاسخ: مادر مَحرم است اما به دلیل آیه سوره مبارکه «نور» و روایات، وگرنه این به دلیل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) (1) است. این (حُرِّمَتْ) سوره مبارکه «نساء» فقط حرمت از آن استفاده می شود؛ اما مَحرمیت را باید از آیه سوره مبارکه «نور» که (وَ لاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ) (2) برای اینها و روایات وارد در ضمن آیه «نور» استفاده کرد؛ اما حرمت نکاح را آیه سوره مبارکه «نساء»؛ یعنی آیه ۲۳ به بعد بر عهده دارند. این اصل صورت مسئله است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- نور/سوره۲۴، آیه۳۱.

پیشینه تاریخی مسئله را مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) در مبسوط بیان کرده، فرموده وطی به شبهه مثل نکاح صحیح است. (۱) بعد از مرحوم شیخ طوسی، وقتی نوبت به مرحوم محقق در متن شرائع رسید فرمود: «و فیه تردّد». (۲) بعد از مرحوم محقق وقتی نوبت به علامه در تذکره رسید، نه تنها تردید نکرد بلکه بعد گفت که این نشر حرمت می کند و اجماعی هم هست. (۳) از آن به بعد شهرت هست، از تذکره علامه به بعد معمولاً ادعای شهرت می کنند یا نقلاً یا تحصیلاً؛ یا خودشان می گویند ما شهرت را تحصیل کردیم یا شهرت را نقل می کنند می گویند نقل شده است. این پیشینه تاریخ و تطوّر آن، از زمان مبسوط تا متأخرین مثل صاحب جواهر (۴) و اینها.

مشکل این مسئله که در سه مقطع، دو ـ سه قول دیده می شود و اکنون هم بعضی ها بالإطلاق قائل به نشر حرمت هستند و بعضی بالإطلاق قائل به عدم نشر حرمت هستند، برای اینکه ما نص خاصی درباره وطی به شبهه نداریم. تمام تلاش و کوشش این است که آیا ما از شواهد و روایات استفاده می کنیم که وطی به شبهه ملحق به نکاح صحیح است یا ملحق به زناست؟ برخلاف نکاح صحیح و برخلاف زنا، در همه آنها ما روایات فراوانی داشتیم؛ اما چون در وطی به شبهه هیچ روایتی نیست، اینها در صدد اثبات این هستند از شواهد خارجی؛ حالا یا به اجماع تمسک می کنند یا به ادله هایی که الآن ارائه می شود. آنهایی که به اجماع تمسک کردند مثل خود علامه در تذکره و در بین متأخرین مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه)، اینها اجماع را اصل قرار می دهند و این وجوهی را که محققان دیگر به آن استدلال کردند آنها را تأیید قرار می دهند. دیگرانی که دسترسی به اجماع نداشتند یا اجماع برای آنها ثابت نشد یا بیش از شهرت برای آنها محقق نشد، به آن وجوه استدلال کردند. وجوهی که به آن استدلال کردند متعدد است: یکی راه «اولویت» است و آن این است که وطی به شبهه به نکاح صحیح نزدیک است، زنا به نکاح صحیح نزدیک نیست؛ وقتی زنا مصاهره می آورد، وطی به شبهه به طریق اُولی است. از این استدلال پاسخ دادند که اولویت در صورتی است که زنا احکام مصاهره را به همراه داشته باشد، زنا که نشر حرمت نمی کند. زنای لاحق که نشر حرمت نمی کند، زنای سابق فقط در صورتی که زانی با عمه خود یا خاله خود زنا بکند نشر حرمت می کند، همین! این بسیار فرد نادری هم هست. پس زنا ملحق به نکاح صحیح نیست تا شما بگویید وقتی زنا مصاهره آور است وطی به شبهه به طریق اُولی مصاهره می آورد، نخیر آن مصاهره آور نیست! آن نشر حرمت نمی کند لاحقاً و اگر سابق باشد نشر حرمت نمی کند، مگر اینکه زنا با عمه خود زانی یا خاله خود زانی باشد. پس اولویت دلیل نیست.

۱- المبسوط فی فقه الإمامیه، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص۲۰۲ و ۲۰۳.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

۳- تذکره الفقهاء-ط.ق، العلامه الحلی، ج۲، ص۶۳۲ و ۶۳۳.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۷۳ و ۳۷۴.

دلیل دوم که قائلان به حرمت به آن استدلال کردند «استقراء» است؛ گفتند ما بسیاری از احکام نکاح صحیح را در وطی به شبهه می بینیم. در زنا؛ نه مسئله مَهر مطرح است، نه مسئله عدّه مطرح است و نه برخی از مسائل دیگر، چون «لا مهر لبغی»، (۱) این یک؛ عدّه ای هم که ندارد؛ اما وطی به شبهه مَهریه دارد، عدّه دارد، نَسَب به آن ملحق می شود که اگر کسی از راه وطی به شبهه پدر یک دختری شد با آن دختر نمی تواند ازدواج بکند. مرحوم محقق در متن شرائع این فرمایش هم دارد که نشر حرمت نمی کند «لکن یلحق به النَسَب». می گویند وقتی ما بررسی می کنیم می بینیم فرق فراوانی است بین زنا و وطی به شبهه؛ در زنا مَهریه نیست، چون «لا مَهر لبغی»؛ در زنا عدّه نیست طبق نصوص خاصه خودش. در وطی به شبهه هم مَهریه است ــ حالا چون مهرالمسمی نبود مهرالمثل هست ــ و عدّه هم باید نگه بدارد. بنابراین آثار نکاح صحیح بر وطی به شبهه مترتّب است، نه آثار زنا و چون نکاح صحیح مصاهره آور است، پس وطی به شبهه مصاهره آور است؛ این «استقراء» اینهاست.

مستحضرید که احکام این گونه از آمیزش ها فراوان است، شما سه ــ چهارتا حکم پیدا کردید که مشترک بین وطی به شبهه و نکاح صحیح است، با سه ــ چهار حکم که «استقراء» حاصل نمی شود. اینها ضمن اینکه از «استقراء» سخن به میان می آورند، همان قاعده اصولی که مرحوم میرزای قمی در قوانین دارد و دیگران هم آورده بودند که قبل از او و بعد از او هم اشاره کردند همان در ذهن شریف ایشان است و آن این است که «الظن یلحق الشیء بالأعم الأغلب»؛ این «الظن یلحق الشیء بالأعم الأغلب» باید توضیح داده بشود که چه هست؟ بعد معلوم بشود که حجت است یا حجت نیست؟ یک امر عرفی است، اصل قاعده این است که «الظنّ یلحق الشیء المشکوک بالأعم الأغلب لا النادر المغلوب» این اصل قاعده است. الآن شما در فضای عرفی هم که بررسی کنید می بینید کسی که می خواهد حفاری کند تا از یک زمینی آب در بیاورد، او منطقه های گوناگون را بررسی کرده، تجربه های فراوان نشان داد که هشتاد درصد کَندوکاو در این منطقه آب می دهد، بیست درصد آن آب نمی دهد، الآن می خواهد شروع کند به کَندوکاو کردن، راه آن چیست؟ می گوید الآن این گوشه ای که ما می خواهیم کَندوکاو بکنیم، نمی دانیم که مثل این هشتاد درصد است یا مثل آن بیست درصد؟! گمان ما این است که این نظیر آن هشتاد درصد است نه بیست درصد! «الظن یلحق الشئ المشکوک بالأعم الأغلب لا النادر المغلوب». تمام کَندوکاوهای معدن شناس ها این است. تمام کارهایی که پزشکان دارند این است: این علامت، هشتاد درصد از فلان بیماری است، بیست درصد آن از فلان بیماری نیست. طبیب که می خواهد نسخه را بدهد، داروی آن بیماری ایی را می دهد که هشتاد درصد تجربه شده است. هواشناس که می خواهد فتوا بدهد که چه وقت باران می آید و چه وقت باران نمی آید یا کجا باران می آید و کجا باران نمی آید، وقتی تجربه سالیانه او نشان داد هشتاد درصد این وزش باد و این ابر خاص وقتی از طرف دریای مدیترانه دارد حرکت می کند، به هر جای این منطقه برسد باران است؛ بیست درصد آن باران نیست، هشتاد درصد وقتی که آمده به این جا باران را به همراه دارد و بیست درصد ندارد، او گزارش می دهد که ما فلان روز بارندگی است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۱۷، ص۹۶، أبواب مقدماتها، باب۵، ط آل البیت.

اگر چنانچه ما این گونه از موارد را داشته باشیم ظن عرفی است و عرف هم به آن عمل می کند؛ اما تعبّدیات شرعی را هم باید مثل این عمل کرد یا نه؟ ما دلیل نداریم. اصل حاکم در مسئله «کما مرّ غیر مرّه»، نه تنها «اصاله الحل» است، نه تنها اگر شک کردیم «استصحاب حلّیت» است؛ آیه (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) (۱) یک أماره حاکم است. پس اصل اوّلی در مسئله ازدواج زن و مرد «حلّیت» است «إلا ما خرج بالدلیل»؛ آن مقداری که «خرج بالدلیل»، «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» است؛ اما در این مورد مشکوک ما به (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) تمسک می کنیم. اگر هم برخی ها ادّعای اجماع کردند که مطابق با این باشد سند آنها این است و اگر مخالف با این باشد هم که مردود است. غرض این است که این قاعده «الظن یلحق الشئ المشکوک بالأعم الأغلب لا ـ النادر المغلوب» یک اصل رایج عرفی است و بیش از مظنّه نیست، علوم تجربی هم همین طور است؛ اما حالا آیا شارع مقدس روی این ظن اکتفا کرده است؟ این ظن را حجت دانسته؟ این ظن را امضاء کرده؟ تأسیساً یا تأییداً بیان کرده؟ این که نیست! اولاً شما پنج ــ شش تا حکم شمردید، بعضی از احکام بر آن بار نیست و وقتی بعضی از احکام بر آن بار نباشد، گفتید که مَهریه دارد، عدّه دارد، احکام او بر آن بار است؛ اگر این را ملحق به نکاح خواستید بکنید باید در همه احکام ملحق بکنید، در حالی که این نیست! بعضی از احکام را دارد و بعضی از احکام را ندارد. این «استقراء» شما حداکثر روی آن قاعده اصولی است که حجیت آن ثابت نشده است. پس از این «استقراء» گذشته از مورد نقض آن هم کم نیست، خود این «لولا» موارد نقض هم حجت شرعی نیست، یک مظنه ای است؛ اما حالا چه کسی گفته که این ظن حجت است؟ مطلق ظن حجت است؟ بنابراین این نمی تواند دلیل اینکه وطی به شبهه ملحق به نکاح صحیح است و نشر حرمت می کند. اگر چنانچه ما بگوییم این وطی به شبهه نظیر نکاح صحیح نیست، برخی ها خواستند بگویند نظیر آن است؛ برای اینکه اطلاقات (نِسائِكُمْ) شامل آن می شود، اطلاقات (حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ) شامل آن می شود، اطلاقات (رَبائِبُكُمُ) شامل آن می شود. این را مستحضرید که اینها یک شمول ابتدایی است. اگر وطی به شبهه شد مادر این زن أم الزوجه نیست، مادامی که شبهه است أم الزوجه است، اما وقتی شبهه برطرف شد دیگر أم الزوجه نیست؛ یا مادامی که این مرد در حال شبهه است، عروس او به عنوان (حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ) مطرح است، بعد وقتی شبهه برطرف شد معلوم می شود بیگانه است و مادامی که در وعاء شبهه است، دختر همسر او (رَبائِبُكُمُ) است، بعد وقتی که معلوم شد این شخص همسر او نیست دیگر ربیبه نیست. پس عنوان (حَلائِلُ)، عنوان (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)، عنوان (رَبائِبُكُمُ)، اینها مقطعی اند و اصل نیستند، برخلاف (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) که این اصل کلی است. اگر خواستیم اصلی از اصول فقهی را به وسیله آیه ثابت کنیم، باید این جمله (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ) را اصل قرار بدهیم. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این اصلاً زمینه آن برداشته می شود؛ حالا معلوم شد که این اصلاً زن او نیست، با اینکه یقین دارد زن او نیست بگوید: (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)! وقتی شبهه برطرف شد یعنی روز شد و فهمید این زن او نیست؛ نه آن شخص (حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ) است، نه آن دختر (رَبائِبُكُمُ) است و نه آن مادر (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است. مادامی که در ظرف شبهه است مثلاً ـ در تاریکی خیال می کند او مادرزن است و این ربیبه است و آن عروس؛ اما وقتی صبح شد و چراغ روشن شد معلوم شد که آن زن بیگانه است، هیچ کدام از اینها نیست. برخلاف آیه (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ)، این یک اصل کلی است، أماره کلی است. بنابراین با بودنِ (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ)؛ نه جا برای تمسک (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) است یا (حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ) یا (رَبائِبُكُمُ) است، یک؛ نه جا برای «اصاله الحل» است، دو؛ نه جا برای «استصحاب حلّیت» است، سه؛ و نه جا برای قانون «الظن یلحق الشئ بالأعم الأغلب». اولاً «أعم الأغلب» نیست؛ ما همه احکام را استقراء نکردیم، بر فرض که برخی از این احکام ثابت شده باشد تفکیک در تعبدیات فراوان است. در امور عقلی است که بین لازم و ملزوم تفکیکی نیست؛ اما در فضای شرع تفکیک فراوان است. در همین گونه از موارد با اینکه چه سابق باشد و چه لاحق باشد می گویند اگر دختری از

همین راه به دنیا آمده باشد بر آن پدر ناکح حرام است و هرگز نمی شود حالا که روشن شد بگوید: (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ)، (۲) این (وَ لا تَنْكِحُوا)؛ یعنی نکاح مشروع، حالا که روشن شد معلوم می شود که این زن بیگانه بود، نمی شود گفت پس این مشمول (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ) است. هیچ کدام از این آیاتی که در زمان تاریکی از نظر لاعلاجی به آن تمسک می شود؛ حالا که فضا روشن شد و معلوم شد که این زن بیگانه است؛ نه پسر می تواند بگوید این زن بر من حرام است، برای اینکه «منکوحه الأب» است و نه پدر می تواند بگوید این زن بر من حرام است، برای اینکه (حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ) است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

خدا غریق رحمت کند سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) می فرمود: صاحب جواهر سخنگوی مشهور است؛ (۱) حالا این تعبیر که مشهور چنین گفتند یا مشهور نظرشان این است، تعبیر تام ادبی نیست؛ یا باید بگوییم جمهور چنین گفتند یا باید بگوییم مشهور چنین است، نه مشهور چنین گفتند، مشهور که حرف نمی زند. غرض این است که فرمایش ایشان این بود که مرحوم صاحب جواهر سخنگوی جمهور فقهاست. ما اگر خواستیم ببینیم آن فتوایی که معروف بین شیعه است چیست، به جواهر مراجعه بکنیم تقریباً اطمینان حاصل می شود، او واقع سلطان در فقه است! سیطره دارد؛ هم بر اقوال و هم بر آراء. اینکه می بینید می گوید شهرت نقلاً و تحصیلاً؛ یعنی نه تنها عدّه ای نقل کردند برای ما، من خودم تحصیل کردم. برخی از بزرگان فقهی(رضوان الله علیهم) این مفتاح الکرامه را جلو می آوردند؛ می بینید از دَه ـ پانزده تا فقیه نقل می کند؛ اما می گوید «محکی کذا، محکی کذا، محکی کذا»، حاکی آن هم صاحب مفتاح الکرامه است. او مسلّط بر اقوال بود، متتبع بود، تتبع خوبی داشت، حافظه خوبی داشت، پُر از نقل اقوال بود؛ اما مرحوم صاحب جواهر در عین حال که گاهی می گوید: «و فی محکی کذا و کذا و کذا» که روال صاحب مفتاح الکرامه دارد بیان می کند، خودش هم می گوید «تحصیلاً»؛ یعنی من خودم این شهرت را تحصیل کردم. او سخنگوی جمهور فقهاست، بیانگر آنچه که مشهور بین فقهاست و علاقمند جدّی به شهرت فتوایی بین فقهاست؛ لذا در این جا با اینکه نص خاصی هم نیست، با اینکه نسبت به هر سه دلیل نقدی دارند؛ یعنی هر سه دلیل مورد نقد بزرگان قرار گرفت؛ ولی ایشان به صراحت فتوا می دهند به اینکه وطی به شبهه اگر سابق باشد نشر حرمت می کند، مثل نکاح صحیح است؛ البته اگر لاحق باشد این طور نیست، چون اجماع در لاحق نیست. آن وقت این دو ـ سه تأییدی که دیگران دلیل قرار دادند، می فرمایند عیب ندارد که ما این را تأیید قرار بدهیم؛ هم آن «اولویت» را، هم این «استقراء» را و هم این «مفهوم» را، چون مفهوم «الحرام لا یحلل الحلال» را هم به آن استدلال کردند. آنهایی که گفتند وطی به شبهه مانند نکاح صحیح است نه مانند زنا، به مفهوم این چندتا روایت تمسک کردند. آن روایتی که قبلاً خوانده شد این است که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ»؛ (۲) یعنی کار حرام حلال را حرام نمی کند. زنا حرام است، قبل از اینکه با این زن زنا بکند ازدواج با این زن حلال بود، ازدواج با مادر او، با خواهر او، با دختر او حلال بود؛ الآن که این کار نامشروع را کرد، آیا ازدواج با او، ازدواج با مادر، ازدواج با خواهر، ازدواج با دختر او حرام است یا نه؟ یعنی قانون مصاهره را به همراه دارد یا نه؟ جواب آن این است که نه، این مصاهره آور نیست: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ. قبلاً ـ ازدواج این مرد با همه آن زن های یاد شده حلال بود، الآن هم حلال است. این نصوصی که دارد «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، مفهوم آن این است که «الحلال یحرم الحرام»، مصاهره چکار می کند؟ مصاهره یک عقد حلالی است؛ قبلاً ازدواج با این پنج ـ شش زن جایز بود، حالا که با یکی از اینها ازدواج کرد همه آن ازدواج ها می شود محرّم؛ برای اینکه یکی مادر اوست، یکی جدّه اوست، یکی دختر اوست، یکی نوه اوست. پس «الحلال یحرم الحلال»، این مفهوم «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ» است. درباره زنا این چندتا روایت هست که حرام حلال را حرام نمی کند. این مرد قبلاً می توانست با این پنج ـ شش زن هر کدام را که خواست ازدواج بکند، با یکی از اینها که زنا کرد، این طور نیست که این زنا آن حلال های قبلی را از بین برده باشد، الآن هم می تواند با آنها ازدواج کند «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ»؛ مفهوم آن این است که «الحلال یحرم الحلال»؛ یعنی قبلاً با هر کدام از این زن ها می توانست ازدواج بکند؛ حالا که با یکی از اینها ازدواج کرد، با آن بقیه نمی تواند، برای اینکه آن بقیه یا مادرزن است، یا جدّه اوست؛ یعنی مادر مادر است، یا دختر اوست، یا نوه او و مانند آن. پس مفهوم این نصوص یاد شده که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ» این است که «الحلال یحرم الحرام»؛ این را هم نقد کردند که این چه مفهومی است؟! این «مفهوم لقب» است. اگر هم در صورت تحدید باشد، اولاً شرط نیست؛ در صورتی که تحدید باشد «فی الجمله» حرمت می آورد، ما هم «فی الجمله» را قبول داریم که حلال باعث حرمت می

شـود؛ امـا حلالـ مگر هر وطی بـه شـبهه ای حلالـ اسـت؟ آن جـایی که شـبهه او روی تقصـیر در فهم حکم باشـد، تقصـیر در تشخیص موضوع باشد، باز هم حلال است؟ باز هم نشر حرمت می کند؟ وطی به شبهه همه آن که حلال نیست، بعضی ها البته شاید حلال باشد. آن جایی که هیچ تقصـیری نکرده؛ نه در تشـخیص حکم و نه در تشخیص موضوع، هیچ تقصیری نکرده بله، حلالـ است؛ امـا در بعضـی از موارد شـبهه دارد، زنا نیست، امر بر او مشـتبه شـده، اما تحقیق نکرده است، این وطی به شـبهه با حرمت همراه است. پس اولاًـ مفهوم آن این نیست که وطی به شـبهه «بالقول المطلق» «یحرم الحلال» و در موارد دیگری هم ما چهار قسم آمیزش داریم؛ حالا این قسم سوم را ذکر کردند. بعضـی از آمیزش ها هست که نشـر حرمت نمی کند با اینکه حرام نیست. اگر کسـی را وادار کردنـد، او ملجأ شد یا مضـطر شد یا مُکرَه شد، این آمیزش حرام نیست؛ ولی نشـر حرمت نمی کند، زنـا هم نیست. پس این چنین نیست حالاـ اگر «بالإـکراه» بود یـا «بالإلجـاع» بود یا «بالإضـطرار» بود که «رفع القلم» (۳) شامل او شود، فوراً نشر حرمت بکند. این قضیه، قضیه شرطیه نیست و مفهوم هم ندارد.

ص: ۳۹۵

۱-

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۵.

۳- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج۱، ص۱۹۴.

بنابراین قاعده اصلی (وَ أَحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) است، تأیید آن هم «اصاله الحل» است. این پیشینه تاریخی مسئله، آن هم آرای سه ـ چهارگانه مسئله. اگر اجماع بود و شما اجماع عصر علامه را بخواهید، بر فرض تمامیت آن اجماع بود؛ ولی شما آن عصر نیستید! شما بعد از او هر چه که به دست شما آمده شهرت است. شما از زمان علامه تاکنون که اجماع ندارید، قبل از علامه هم اجماع نداشتید؛ برای اینکه مرحوم شیخ طوسی در صدر گفته مشهور است، در دامنه شیخ طوسی بعد از چند سال مرحوم محقق گفت که «فیه تردد»؛ پس دستتان از اجماع قبل از تذکره خالی است، بعد از تذکره خالی است و شما هم که در عصر علامه نیستید، شما در این عصر هستید که دستتان فقط با شهرت همراه است. بنابراین حق این است که وطی به شبهه ـ حالا ممکن است بعضی از احکام وطی به شبهه هم ذکر بشود ـ نشر حرمت نمی کند.

نکاح ۹۵/۱۰/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

قبل از ورود در مسئله «نظر و لمس» دو نکته مربوط به مباحث قبلی مانده است: یکی درباره «زنا» که بین سابق و لاحق فرق است، یکی هم درباره «وطی به شبهه». درباره «وطی به شبهه»؛ هم مرحوم محقق و هم دیگران با اینکه از نظر قول مخالف یکدیگرند، ولی می گویند «نَسَب» ملحق می شود به واطی به شبهه. عبارت محقق در متن شرائع این بود که «و أما الوطء بالشبه فالذی خرجه الشیخ رحمه الله»؛ یعنی استخراج کرد، نقل کرد ـ اینکه در کتاب های روایی می گویند «أخرج کذا»، «خرّج کذا»، آن جا به معنی «نَقَلَ» است، این جا به معنی استخراج است، استنباط است ـ «فالذی خرجه الشیخ رحمه الله» این است که «أنه ینزل منزله النکاح الصحیح»؛ قهراً «نَسَب» هم ملحق می شود به «واطی». خود مرحوم محقق فرمود: «و فیه تردّد و الأظهر أنه لا ینشر»؛ [(۱)] یعنی «وطی به شبهه» نشر حرمت نمی کند؛ نظیر «وطی صحیح» نیست؛ وطی صحیح یعنی نکاح صحیح نشر حرمت می کند. اگر کسی ازدواج کرد، نکاح صحیح کرد، این می شود همسر او، مادر او می شود أم الزوجه او، دختر او می شود ربیبه او، همه آثار بار است؛ اما «زنا» این آثار را ندارد. خود محقق فرمود: «أنه لا ینشر الحرمه». بیگانه، بیگانه است؛ قبلاًـ مادرِ این زن «مزنی بها» بیگانه بود الآن هم بیگانه است؛ قبلاً دختر این زنِ «مزنی بها» بیگانه بود الآن هم بیگانه است؛ نه آن یکی أم الزوجه است و نه این یکی ربیبه، لکن «یلحق معه النَسَب»؛ در وطی به شبهه اگر از این یک فرزندی به بار آمد «نَسَب» به او ملحق می شود، دیگر آن واطی نمی تواند با او ازدواج کند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

مسئله «لحوق نَسَب» را بخشی در باب «أولاد» ذکر کردند، بخشی درباره «میراث» ذکر کردند، بخشی درباره «أنساب» دیگر ذکر کردند. این جا غالباً تعرّضی نکردند؛ لذا این جا به طور مبسوط نمی شود بحث کرد.

اما آن نکته قبلی این بود که بعضی از فقها(رضوان الله علیهم) نسبت به آن جمعی که بزرگان کردند، حتی مرحوم آقا شیخ

حسن پسر مرحوم صاحب کاشف الغطاء این جمع را پذیرفته، دیگران هم در این حدّ از فقاهت پذیرفتند، بعضی از فقها(رضوان الله علیهم) اشکال کردند و آن این بود که در مسئله «زنای سابق» نصوص دو طایفه بود؛ فرمایش محقق این است که در زنای سابق «فیه روایتان إحداهما ینشر الحرمه و هی أوضحهما طریقاً و الأخری لا ینشر»، (۱) درباره زنای سابق که آیا نشر حرمت می کند، نظیر نکاح صحیح است، سبب مصاهره می شود یا نمی شود؟ دو طایفه از نصوص است: یک طایفه که به نظر ایشان «أوضحهما طریقاً» است می گوید به اینکه این نشر حرمت می کند؛ یعنی مصاهره می شود. طایفه دیگر این است که نشر حرمت نمی کند مصاهره نمی شود، دیگر خود ایشان فتوا ندادند. عده ای از بزرگان آمدند بین این دو طایفه جمع کردند گفتند به اینکه آن طایفه ای که می گوید نشر حرمت می شود؛ یعنی حکم تکلیفی بار است، این طایفه که نهی می کند؛ یعنی کراهت دارد. بعضی از بزرگان گفتند این دوتا روایات ناظر به حکم وضعی است؛ مصاهره می آورد یا مصاهره نمی آورد؛ زنا مثل نکاح صحیح است مصاهره می آورد یا مثل نکاح صحیح نیست مصاهره نمی آورد، اینها حکم وضعی است. در حکم وضعی که جا برای کراهت نیست، کراهت مربوط به حکم تکلیفی است. شما آن طایفه نافیه را حمل بر کراهت کردید این جمع، فنّی نیست. اگر حکم، حکم تکلیفی بود، آن طایفه ناهیه را می توانستید حمل بر کراهت بکنید و طایفه آمره را حمل بر جواز؛ جائز هست ولی مکروه است؛ اما چون مسئله «مصاهره» مسئله وضعی است و در مسئله وضعی جا برای کراهت نیست، حمل طایفه ناهیه بر کراهت فنّی نیست، این یک؛ ثانیاً این دو طایفه قابل جمع نیست، تهافت دارند. در یک طایفه سؤال می کنند که آیا این نشر حرمت می کند؟ می فرماید «نعم»، در طایفه دیگر سؤال می کنند که نشر حرمت می کند؟ می فرماید: «لا»؛ اثبات و نفی، وجود و عدم، آری و نه، اینها رو در روی هم اند و قابل جمع نیستند. یک وقت است که صیغه نهی است و از آن طرف «لا ـ بأس»، می گویید این صریح در جواز است و آن ظاهر در نهی است، حمل بر کراهت می کنید؛ اما یک طایفه دارد «لا»، یک طایفه دارد «نعم». این بزرگوار می فرماید به اینکه: جمع عرفی جایی است که اگر ما این دو کلام را در یک جا بگذاریم مخاطب احساس تهافت نکند. چون در این جا یک طایفه دارد «لا» و یک طایفه دارد «نعم»، ما اگر این دو را در یک کلام بگذاریم مخاطب احساس تهافت می کند؛ پس اینها قابل جمع نیستند، اینها متعارض اند و متساقط.

ص: ۳۹۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

دو اشکال این بزرگوار از این جهت دارند: یکی اینکه مسئله، مسئله وضعی است و مسئله وضعی حمل بر کراهت ندارد؛ دوم اینکه اینها قابل جمع نیستند. آن دو روایت متعارضی که اگر این دو کلام را یکجا بگذارید عرف تهافت نفهمد و قابل جمع بداند، قابل جمع اند؛ نه اینکه در یک روایت دارد «نه»، در یک روایت دارد «آری». «نه» و «آری»؛ یعنی «لا» و «نعم»، اینها رو در روی هم اند، متعارض هم اند، قابل جمع نیستند. این دو اشکال را این بزرگوار دارد.

اما «و الذی ینبغی أن یقال» این است که احکام ما به وسیله نصوصی که استفاده می شود چند قسم است: بعضی ها تکلیفی محض اند؛ مثل اینکه می گویند فلان نافله مستحب است، فلان کار واجب است، فلان صدقه مستحب است، فلان دعا مستحب است، اینها تکلیفی محض است. برخی ها وضعی صِرف اند؛ مثل اینکه می گویند غُساله طاهر است یا شمس مطهِّر است یا حرکت چند قدم روی زمین مطهِّر است و مانند آن. مطهِّر بودن شمس و حرکت روی زمین امر وضعی است؛ طهارت غُساله امر وضعی است؛ استحباب نافله حکم تکلیفی است، اینها احکام تکلیفی اند که هر دلیلی متکفّل یکی از اینهاست، حالا یا به نحو قضیه شخصیه است؛ مثل اینکه ذات أقدس الهی یک شیء معینی را قبله و مطاف قرار می دهد مثل کعبه. گرچه استقبال به نحو قضیه حقیقیه است، گرچه طواف طائفان به نحو قضیه حقیقیه است؛ اما قبله بودنِ کعبه و مطاف بودنِ کعبه به نحو قضیه شخصیه است؛ بیتوته در منا این چنین است، وقوف در عرفات این چنین است. گرچه واقفان و وقوف آنها به نحو قضیه حقیقیه است «الی یوم القیامه»؛ اما موقف بودنِ عرفات یک قضیه شخصیه است، مبیت بودنِ سرزمین منا یک قضیه شخصیه است؛ یعنی اسلام این مکان را مبیت قرار داد؛ اما بیتوته کننده ها «الی یوم القیامه» تکلیفی دارند این به نحو قضیه حقیقیه است. غرض اینکه احکام گاهی تکلیفی محض است؛ مثل استحباب نافله و فلان. گاهی وضعی صرِف است؛ مثل طهارت غُساله یا مطهِّر بودن شمس یا موقف بودنِ آن. گاهی هم تکلیف است و هم وضع، اینها در طول هم اند؛ حالا یا بالاصاله وضع جعل می شود و تکلیف آن را همراهی می کند، یا بالاصاله تکلیف جعل می شود و وضع آن را همراهی می کند، یا نه ممکن است هر دو بالاصاله جعل بشوند.

ص: ۳۹۹

در جریان عقـد این طور است؛ این عقـد بیع یا عقد نکاح گاهی می شود حرام باشد و باطل؛ مثلاً عقد مُحرِم در حال إحرام هم معصیت اسـت و هـم باطـل؛ یعنی شـارع مقـدس هم حکم وضـعی آورده که این عقـد در حـال احرام باطـل است و هم حکم تکلیفی آورده که این کار حرام است. گاهی وضـعی بـدون تکلیف است؛ مثل عقد هازل، او معصـیت نکرده، ولی طبق هزل و غیر جدّ عقـدی ایراد کرده است. گاهی تکلیف هست و وضع نیست؛ مثل بیع «وقت النـداء»؛ این (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاـهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْـعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْع)؛ (۱) در زمانی که خود امام(سـلام الله علیه) حاضر شد و نماز جمعه وجوب عینی پیدا کرد و شـخص مکلف به حضور است، آن جا مشغول داد و ستد باشد، این معصیت هست و حرام است، ولی باطل نیست. پس گاهی «وضع محض» است؛ مثل بطلان بیع هازل؛ گاهی «تکلیف صِـرف» است؛ مثل حرمت بیع «وقت النداء»؛ گاهی «تکلیف» و «وضع» هر دو باهم انـد؛ مثل حرمت عقـد نکاح در حال احرام. در جریان (أَوفُوا بِالعُقُودِ) (۲) هم همین طور است؛ در (أَوفُوا بِالعُقُودِ) ما یک حکم وضـعی داریم که لزوم عقد است، صـحت عقد را از (أَحَلَّ اللهُ البَیعَ) (۳) می فهمیم؛ اما لزوم آن را از (أَوفُوا) می فهمیم. این لزوم یک حکم وضـعی است، وجوب وفا هم حکم تکلیفی است، هر دو کنار هم هستند. حالاـ نحوه توجیه آن به عهـده اصول است؛ هر دو آیـا ممکن است در لسـان واحـد جعل بشود؟ یا یکی بالأصاله جعل بشود و دیگری از او انتزاع می شود؟ بخشـی از این مباحث را در حـدیث «رفع» ملاحظه کردیـد. در حـدیث «رفع» برخی ها ناظرنـد به اینکه این فقط عقوبت را بر می دارد، گناه را بر می دارد، «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْعَهُ»؛ (۴) یعنی معصیت نیست، عقاب را بر می دارد؛ اما نظر بسـیاری از محققان این نیست که این منحصـر به عقاب نیست؛ هم آن آثار وضعی را بر می دارد و هم حکم تکلیفی را بر می دارد؛ مثلاً اگر کسـی در نماز عالماً عامـداً حمـد را نخواند؛ هم نماز او باطل است و هم معصـیت کرده، چون ابطال نماز حرام است. نمـاز را اقـامه کرده، ولی در نمـاز عالمـاً عامـداً حمـد را نمی خوانـد؛ هم نماز او باطل است و هم حرام است، کار معصـیتی کرده است؛ ولی اگر سـهواً حمد را ترک کرد، «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْـعَهُ» یکی آن سهو است؛ نه این نماز باطل است و نه این کار حرام. حالا چگونه هم وضع و هم تکلیف دوتایی در لسان واحد جعل می شوند، این را فنّ اصول حل کرد.

۱- جمعه/سوره ۶۲، آیه ۹.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۵.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جمله مما عفی عنه، باب ۵۶، ط آل البیت.

در مقام ما اگر کسی یکی از محارم را عقد بکند؛ هم باطل است و هم حرام است. کاری انجام بدهد که این دوتا کار را بکند حالا یا در طول هم اند یا در عرض هم اند این چنین اند. اینکه می گوید زنا نشر حرمت می کند؛ یعنی این عقد باطل است، یک؛ حرام است، دو؛ یعنی اگر کسی با زنی ـ معاذالله ـ زنا کرد، با مادر او بخواهد عقد کند این عقد باطل است و حرام، چون مَحرم اوست. عقد مَحارم این طور نیست که صرفاً باطل باشد! مثلاً کسی با خواهر خود عقد کند، صیغه عقد بخواند، این هم باطل است و هم حرام. اگر او مَحرم او باشد، أم الزوجه باشد (أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ) (۱) باشد این عقد حرام است؛ یعنی عقد بخواهد بکند این تشریع است که دارد عقد می کند و باطل هم هست. در این گونه از موارد چون هم تکلیف است و هم وضع، اگر ما بگوییم آن روایتی که می گوید صحیح است؛ یعنی نشر حرمت می کند راجع به وضع باشد، این یکی ناظر به تکلیف باشد، حمل بر کراهت باشد. اگر حمل بر کراهت کردیم این طور نیست که آن حکم وضعی را حمل بر کراهت کرده باشیم، چون در این جا هم حکم تکلیفی است و هم حکم وضعی؛ آن حکم تکلیفی حمل بر کراهت شد نه حکم وضعی، حکم وضعی آن را با «نعم» گفتیم صحیح است؛ صحیح است به آن طایفه، مکروه است به این طایفه، این می شود جمع بین دو طایفه. اما اینکه فرمودند به اینکه وقتی می توانیم جمع بکنیم که اگر این «لا» و «نعم» را در یک کلام قرار بدهیم مخاطب احساس تهافت نکند، می گوییم بله، اما چرا کار را تمام نمی کنید؟! این «لا» را با همراهش، آن «نعم» را با همراهش؛ یعنی «لا» و «نعم» را با شاهد جمع یکجا ذکر بکن، ببین اگر مخاطب اعتراض کرد! شما شاهد جمع را ذکر نمی کنی، «لا» و «نعم» را ذکر می کنی همه می گویند متهافت است؛ اینکه طرز حرف زدن نیست! شما باید شاهد جمع را با متعارضان یکجا جمع بکنی، بعد از مخاطب سؤال بکنی که اینها تهافت دارند یا نه؟ می گویند نه. بنابراین اینکه غالب بزرگان حتی پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء که چند سال قبل از مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) رحلت کرده است، اینها گفتند به اینکه روایتِ ناهیه حمل بر کراهت می شود، روایت مثبته حمل بر صحت می شود، این می تواند راه تام باشد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

اما فرع بعـدی که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) عنوان کرده «نظر و لمس» است. فرمودنـد به اینکه در مسـئله «مصاهره» گاهی به یکی از آن اسـباب پنـج گانه؛ یعنی «عقد دائم»، «عقد منقطع»، «مِلک یمین»، «تحلیل منفعت»، «تحلیل انتفاع» حلال می شود؛ گاهی از راه «زنا» ممکن است پدید بیاید؛ گاهی ممکن است از راه «وطی به شبهه» پدید بیاید؛ بخش چهارم آن «نظر و لمس» است. منظور از نظر و لمس این است که آیـا همان طوری که «منکوحه الأب» برای «إبن» حرام است، ﴿حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ﴾؛ «حلیله الإبن» بر «أب» حرام است، آیا «منظوره الأب» بر «إبن» حرام است؟ «ملموسه الأب» بر «إبن» حرام است یا نه؟ و آن در خصوص «أمه» است؛ اگر پـدر یک کنیزی را بخرد مالك شـد، درست است که مِلك یمین مصـحِّح آمیزش است، مجوِّز آمیزش است؛ ولی حکم آمیزش را ندارد، حکم عقد را ندارد؛ نه حکم آمیزش را دارد و نه حکم عقد را. در مسئله «عقد»، «معقوده الأب» بر «إبن» حرام است؛ اما این جا «مملوکه الأب» بر «إبن» حرام نیست. گرچه با مِلك یمین پـدر می تواند با این کنیز هم بستر بشود؛ ولی مِلك یمین همه کارهای عقد را نمی کند. «مملوکه الأب» بر پسـر حرام نیست؛ لذا اگر پسر خواست این مملوکه را از پدر بخرد و با او زنـدگی کنـد می توانـد، یا پدر می تواند این مملوکه «إبن» را از پسـر بخرد و با او آمیزش کند. گرچه مِلك یمین مجوّز آمیزش است؛ ولی نه حکم آمیزش را دارد و نه حکم عقـد را، این مفروغ است. آیـا «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» کار «منکوحه الأب» می کنـد یا نه؟ یعنی اگر پـدر کنیزی را خریـد به او نگاه شـهوت کرد، بـدن او را دیـد با شـهوت، یا بدن او را لمس کرد به شـهوت، آیا این کار به منزله عقـد است؟ آیا این کار به منزله آمیزش است؟ چون آن روز محلّ ابتلاء بود، یک؛ و از ائمه(علیهم السـلام) سؤال شـد، دو؛ و چنـدین روایت در این زمینه وارد شـد، سه؛ در کتـاب های فقهی ما هم مطرح شـد، چهار؛ وگرنه صِرف نظر و صِرف لمس؛ نه کار آمیزش را می کند و نه کار عقد را.

«فتحصّل» مِلک یمین مجوِّز آمیزش است، نه مانع آمیزش دیگری «بالبیع». اگر کسی أمه ای را خرید می تواند آمیزش کند و عقد نمی خواهد؛ ولی اگر چنانچه این کنیز را فروخت به دیگری، اگر آمیزش نکرد پسر می تواند بخرد و آمیزش کند و اگر آمیزش کرد پسر نمی تواند آمیزش کند ولو می تواند بخرد. «منکوحه الأب» هست؛ اما «منظوره الأب» یا «ملموسه الأب»، کار «منکوحه الأب» بکند یا «معقوده الأب» بکند «فیه نظر». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، خود امام(سلام الله علیه) سؤال کرد و توضیح خواست؛ او گفت بله نظر به شهوت است و فقط نظر هست، آن وقت امام توضیح داد، فرمود: بله بعضی از موارد نظر مالک این کار را می کند، نظر بیگانه این کار را نمی کند. بر فرض ما در زنا قائل بشویم که حکم مصاهره دارد و نشر حرمت می کند، نظر محرَّمانه، لمس محرَّمانه حکم زنا را ندارد؛ اما در خصوص مالک چون محل ابتلاء بود و سؤال کردند و ائمه(علیهم السلام) جواب دادند این جا ذکر می کنند.

«و أما النظر و اللمس» که چهارمی است که مرحوم محقق عنوان کرد، «مما یسوق لغیر مالک». یک وقت است که مالک نظر می کند به وجه و کفّین او که غیر مالک هم می تواند نظر کند، «مما یسوق لغیر المالک کنظر الوجه و لمس الکف»، این را شاید بعضی ها فتوا داده باشند، وگرنه لمس کف در خصوص أمه البته ممکن است؛ ولی در حرّه لمس کف را أحدی اجازه نمی دهد؛ یعنی دست بدهند به نامَحرم، درباره أمه حساب دیگری دارد. «مما یسوق لغیر المالک کنظر الوجه»؛ یعنی مالک به صورت این کنیزی که خریده نگاه کند، یا کفّ او را لمس کند، این «لا ینشر الحرمه»، چون دیگری هم می تواند این کار را بکند؛ اما «و ما لا یسوق لغیر المالک»؛ آن نظری که غیر مالک نمی تواند انجام بدهد که اگر انجام داد حرام است و مالک اگر انجام داد حلال است؛ مثل نظر به عورت یا بوسیدن یا لمس باطن جسد «بشهوه»، «فیه تردد أظهره أنه یثمر کراهیه» (1) که اگر «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» را پسر بخواهد آمیزش کند با مِلک یمین یا تحلیل یا مانند آن، جائز است ولی مکروه است. این حلال هست با کراهت «یثمر الکراهه». حالا اصل این بحث را روایاتی که عهده دار هستند این روایات را ملاحظه بفرمایید تا ببینیم که حدود این روایات چیست و از این روایات چه استفاده ای می شود؟

ص: ۴۰۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

هم در جلد بیستم، هم در جلد بیست و یکم روایات آن هست. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۱۷ باب سه از ابواب «مصاهره»، «بَابُ أَنَّ مَنْ مَلَكَ جَارِيَةً فَوَطِئَهَا أَوْ مَسَّهَا أَوْ نَظَرَ إِلَى عَوْرَتِهَا وَ نَحْوِهَا بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَى أَبِيهِ» چون «حلیله إبن» است، «وَ ابْنِهِ» چون «منکوحه الأب» است. این کنیز هم بر پدر این شخص حرام است، چون عروس او حساب می شود و هم بر پسر او حرام است، چون «منکوحه الأب» حساب می شود: (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ). (۱) البته این جا سه مقام است که باید بحث کنیم نظیر بحث سابق؛ مقام اول روایاتی است که می گوید جائز نیست؛ یعنی نشر حرمت می کند. مقام ثانی روایاتی است که می گوید نشر حرمت نمی کند نکاح جائز است. مقام سوم و بخش سوم بحث جمع بین طائفتین است نظیر بحث های قبلی. فعلاً ما در مقام اول هستیم.

این روایات هم صحیحه دارد در آن، هم معتبره به نحو وثوق یا حسنه. ممکن است برخی از اینها قابل اعتماد نباشند؛ ولی روایت صحیح و روایت قابل اعتماد در این طایفه هست. مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ» که او معتبر است، «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيه السَّلام عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْجَارِيَةُ» کنیزی دارد، «فَيُقَبِّلُهَا»؛ «قُبله» دارد یعنی می بوسد او را، «هَلْ تَحِلُّ لِوَلَدِهِ»؛ آیا به بچه خود این را فروخت او می تواند بخرد و با او ازدواج بکند، یا این را می تواند تحلیل کند؟ حضرت فرمود: این تقبیل، این قُبله گاهی از روی عاطفه است، گاهی روی علاقه های عاطفی و مانند آن است، گاهی روی شهوت است. «قَالَ بِشَهْوَةٍ»؛ آیا این بوسیدن روی شهوت است؟ «قُلْتُ نَعَمْ قَالَ مَا تَرَكَ شَيْئاً إِذَا قَبَّلَهَا بِشَهْوَةٍ»؛ این چیزی را فروگذار نمی کند وقتی با شهوت می بوسد لوازم دیگرش هم همراه او هست. «ثُمَّ قَالَ إِبْتِدَاءً مِنْهُ»؛ خود حضرت بدون اینکه از او سؤال بشود این چنین فرمود: «إِنْ جَرَّدَهَا وَ نَظَرَ إِلَيْهَا بِشَهْوَةٍ»؛ اگر او را برهنه کرد و با شهوت به بدن عریان این کنیز نگاه کرد، این به منزله نکاح اوست، «حَرُمَتْ عَلَى أَبِيهِ»؛ چون به منزله (حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ) است، «وَ إِبْنِهِ»؛ چون به منزله «منکوحه الأب» است. «قُلْتُ إِذَا نَظَرَ إِلَى جَسَدِهَا»؛ اگر به بدن او نگاه بکند، این دو حکم طولی بار است؛ یعنی هم برای پدر و هم برای پسر؟ «فَقَالَ إِذَا نَظَرَ إِلَى فَرْجِهَا وَ جَسَدِهَا بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ»؛ (۳) معیار این است که اگر او عورت او را و بدن او را با شهوت نگاه بکند، به منزله نکاح اوست. مستحضرید در «عبد و أمه» بسیاری از احکام است که در «حُرّ» نیست؛ البته این حکم در حُرّ جاری نیست، در عبد این طور است. این روایت اول باب سه بود. این روایت را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) هم نقل کرده است. (۴)

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۷، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳، ط آل البیت.

۴- عیون أخبار الرضا(ع)، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص۱۹.

روایت چهارم را که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ رِبْعِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد این است که «إِذَا جَرَّدَ الرَّجُلُ الْجَارِيَهَ وَ وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا فَلَا تَحِلُّ لِإِبْنِهِ»؛ (۲) اگر مالک، کنیزی را که خریـد او را برهنه کند و دست روی او بگذارد، این به منزله آمیزش است، دیگر برای پسر او حلال نیست، این به منزله «منکوحه الأب» است. این روایت چهارم مسئله حلیله (أَبْنائِكُمُ) را نـدارد؛ یعنی نـدارد که بر پـدر حرام است؛ ولی بر پسر حرام است، چون «منکوحه الأب» است. البته لسان نفی ندارد، گرچه مثل حصر و مانند آن نیست، بلکه قابل جمع انـد و اینها مثبتین انـد. آن روایت دارد که بر هر دو حرام است، این روایت فقـط یکی را ذکر کرده است، اگر این لسان، لسان حصر بود با روایت اول معارض بود؛ اما لسان آن لسان حصر نیست.

روایت پنجم این بـاب سوم مرحوم کلینی (۳) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَم عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَهَ» نقـل کرد این است که «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام فِی حَدِيثٍ إِذَا أَتَى الْجَارِيَهَ وَ هِیَ حَلَالٌ فَلَا تَحِلُّ تِلْكَ الْجَارِيَهُ لِإِبْنِهِ وَ لَا لِأَبِيهِ»؛ (۴) این می افتـد در طـایفه ثـانیه که معارض است، چون دارد «إِذَا أَتَى»؛ یعنی آمیزش بکنـد که حالا این را در طایفه ثانیه باید بخوانیم.

ص: ۴۰۵

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۹.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳، ط آل البیت.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۹.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳، ط آل البیت.

روایت ششم این باب که هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد و هم مرحوم صدوق «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد این است که «فِی الرَّجُلِ تَكُونُ عِنْدَهُ الْجَارِیَهُ یُجَرِّدُهَا وَ یَنْظُرُ إِلَی جِسْمِهَا نَظَرَ شَهْوَهٍ»؛ مالکی است که کنیز دارد او را برهنه می کند و با شهوت به بدن او نگاه می کند، «هَلْ تَحِلُّ لِأَبِیهِ»؟ یا نه چون «حلیله إبن» است بر او می شود حرام؟ «وَ إِنْ فَعَلَ أَبُوهُ هَلْ تَحِلُّ لِابْنِهِ»؛ اگر این کار را پدر کرد برای پسر حلال است، یا اینکه نه «منکوحه الأب» است؟ «قَالَ إِذَا نَظَرَ» این مالک «إِلَیْهَا» به بدن این جاریه «نَظَرَ شَهْوَهٍ وَ نَظَرَ مِنْهَا إِلَی مَا یَحْرُمُ عَلَی غَیْرِهِ»، این «لَمْ تَحِلَّ لِابْنِهِ»، چون «منکوحه الأب» است، «وَ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ الِابْنُ لَمْ تَحِلَّ لِلْأَبِ»، [(۱)](#) چون «حلیله إبن» است. پس «منظوره الإبن أو الأب»، «ملموسه الإبن أو الأب» بر دیگری حرام است، این به منزله «منکوحه الأب» است یا به منزله حلیله «إبن» است. این روایت های سه ــ چهارگانه است که در باب سه از ابواب «مصاهره» هست.

باز بخشی از این روایات در باب «نکاح عبید و إماء» است که در جلد بیست و یکم اینها را نقل کرده است. در جلد بیست و یکم صفحه ۱۹۵ باب ۷۷ از ابواب «نکاح عبید و إماء»، آن جا مرحوم صاحب وسائل این روایات را نقل کرده است. روایت اول آن که از مرحوم شیخ طوسی است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْبَزَوْفَرِیِّ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَهَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ هَاشِمٍ وَ ابْنِ رِبَاطٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» این است که «أَدْنَی مَا تَحْرُمُ بِهِ الْوَلِیدَهُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ عَلَی وَلَدِهِ إِذَا مَسَّهَا أَوْ جَرَّدَهَا»؛ [(۲)](#) کمترین چیزی که باعث حرمت کنیز پدر بر پسر مثلاً می شود این است که او را برهنه کند و با شهوت نگاه کند. این به منزله «منکوحه الأب» است و «معقوده الأب» است و بر او حرام می شود.

ص: ۴۰۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۸، أبواب نکاح العبید والاماء، باب۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۱، ص۱۹۵، أبواب نکاح العبید والاماء، باب۷۷، ط آل البیت.

روایت دوم این باب را که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنْ حُمَیْدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَمَاعَهَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ یَعْنِی ابْنَ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل می کند این است که «فِی الرَّجُلِ یَکُونُ عِنْدَهُ الْجَارِیَهُ فَتَنْکَشِفُ» برهنه می شود، «فَیَرَاهَا»؛ مالک بدن برهنه این کنیز را می بیند، «أَوْ یُجَرِّدُهَا»؛ یا نه خود مالک این کنیز را برهنه می کند و می بیند، «لَا یَزِیدُ عَلَی ذَلِکَ»؛ دیگر آمیزشی نیست، فقط او را برهنه با شهوت می بیند، «قَالَ لَا تَحِلُّ لِابْنِهِ» (۱) این به منزله «منکوحه الأب» است. پس «منظوره الأب» یا «ملموسه الأب» به منزله «منکوحه الأب» است و نمی شود با او ازدواج کرد.

البته چون این دو طایفه هستند، مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) در استبصار که این اینها را نقل می کند، آن طایفه ای که منع می کند حمل می کند بر اینکه با شهوت بود و آن طایفه ای که می گوید حلال است برای پسر، این به منزله «معقوده الأب» نیست حمل می کند بر جایی که شهوت نباشد. (۲) حالا ببینیم این جمع مرحوم شیخ طوسی در استبصار درست است یا نه؟

روایت چهارم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل می کند «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَهَ عَنْ صَالِحٍ وَ عُبَیْسِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ ثَابِتِ بْنِ شُرَیْحٍ عَنْ دَاوُدَ الْأَبْزَارِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَی جَارِیَهً فَقَبَّلَهَا»؛ سؤال کردم که مردی است کنیزی را خریده او را بوسید، «قَالَ تَحْرُمُ عَلَی وَلَدِهِ». پس ملموسه او از راه قُبله هم نشر حرمت می کند. «وَ قَالَ إِنْ جَرَّدَهَا فَهِیَ حَرَامٌ عَلَی وَلَدِهِ»؛ (۳) اگر او را برهنه کرد و دید، بله بر پسر حرام است. این یک طایفه. در قبال این طایفه دیگری است که می گوید حرام نیست. حالا ببینیم بعد از مقام ثانی که طایفه ای که نفی حرمت می کند در مقام ثالث چگونه باید جمع کرد؟

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۱، ص۱۹۵، أبواب نکاح العبید والاماء، باب۷۷، ط آل البیت.
۲- الاستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۲۱۱.
۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۱، ص۱۹۶، أبواب نکاح العبید والاماء، باب۷۷، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب سوم از اسباب حرمت نکاح «مصاهره» است که ملاحظه فرمودید. این مصاهره اگر چنانچه با آمیزش مشروع حاصل بشود مصاهره محقق است و همه احکام مصاهره بر آن بار است. آمیزش مشروع هم یا به «عقد دائم» است یا به «عقد منقطع» یا به «مِلک یمین» است یا به «تحلیل منفعت» یا به «تحلیل انتفاع» و اگر آمیزش مشروع نشد، یا به نامشروع است یا به شبهه است که بحث آن گذشت یا به نظر و لمس با شهوت است. اگر نبود روایات مسئله، صِرف نظر و لمس داخل یکی از علل مصاهره نبود؛ یعنی اگر کسی کنیزی را خرید این «مملوکه الأب» است، «مملوکه الأب» برای پسر حرام نیست؛ زیرا او می تواند از او بخرد و با او ازدواج کند یا پدر می تواند مملوکه خود را بر پسر تحلیل کند منفعةً أو انتفاعاً. همان طوری که می تواند تملیک کند، می تواند تحلیل کند. صِرف «مملوکه الأب» سبب مصاهره نیست، چه اینکه صِرف «مملوکه الإبن» سبب مصاهره نیست و اگر نبود این نصوص خاصه، هرگز به ذهن نمی آمد که نظر مالک، لمس مالک به نحوی که برای غیر مالک جایز نیست این هم سبب مصاهره بشود؛ برای اینکه نه نکاح است و نه عقد مصطلح؛ نه عقد مشروع است، نه نکاح لغوی، به چه دلیل مصاهره باشد؟ ولی چون روایات مسئله «منظوره الأب» و «ملموسه الأب» را سبب مصاهره دانستند که گفتند این منظوره و ملموسه بر عمودین حرام است؛ یعنی بر پدر ناظر و لامس، چون «حلیله إبن» است؛ بر پسر ناظر و لامس، چون «منکوحه الأب» است. از این جهت حرام است.

ص: ۴۰۹

بنابراین صبغه تعبّدی این مسئله خیلی از قوی تر از آن صبغه قاعده بودن آن است که «علی القاعده» باشد؛ برای اینکه این نه «منکوحه أب» است، نه «معقوده أب» است و نه «حلیله إبن» است، به چه مناسبت حرام باشد؟ چون جریان تعبّد در این طایفه بیشتر هست، ما ناچاریم در این سه مقام در مدار همین روایات بیشتر بحث کنیم. روایات دو طایفه است: یک طایفه می گوید که «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» البته نظر شهوی و لمس شهوی، باعث حرمت بر پسر است و باعث حرمت بر پدر هم هست؛ یعنی بر عمودین حرام است. طایفه دیگر می گوید که نه، این حرام نیست. فقها(رضوان الله علیهم) آنچه که معروف است یک نظر دارند؛ مرحوم إبن ادریس و بعد از إبن ادریس مثل محقق اینها نظر به کراهت دادند، معروف بین فقها حرمت است. اینها در جمع دلالی این دو طایفه از نصوص اختلاف دارند؛ البته مرحوم إبن ادریس از آن جهت که به خبر واحد عمل نمی کند برابر قواعد عامه فتوا به کراهت می دهد، چون اصل در مسئله نه تنها «اصاله الحل» است و نه تنها اگر شک کردیم «استصحاب حلّیت» است؛ دلیل أماره ای صریح و صحیح و روشن ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ﴾ (۱) محکَّم است. این ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ﴾؛ یعنی غیر از آن محرَّمات نسبی و غیر از محرَّمات مصاهره ای، هر زنی برای هر مردی حلال است و می تواند با او ازدواج کند. این ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ﴾ جای این سه کار را تَنگ می کند؛ نه جا برای «اصاله الحل» است، نه جا برای «استصحاب حلّیت» است، نه جا برای تمسک به «اجماع»، برای اینکه با بودنِ چنین دلیل متقن قرآنی، شما ادّعای اجماع می کنید بر اینکه حلال است! اجماع بر حلّیت است! اگر انسان یقین نداشته باشد، لااقل طمأنینه است، ظنّ متأخم است که سند

مجمعین همین آیه است. پس جای این سه امر را این آیه تَنگ می کند و خودش میدان دار است. مرحوم إبن ادریس از آن جهت که به خبر واحد عمل نمی کند، صریحاً فتوا دادند به اینکه «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» برای عمودین حلال است؛ یعنی برای پدر پدر، چون حلیله او نیست؛ برای پسر حلال است، چون منکوحه او نیست، بلکه مملوکه اوست. مملوکه انسان؛ نه بر پدر انسان حرام است و نه بر پسر او، می تواند به آنها بفروشد، می تواند به آنها هبه کند و آنها با او ازدواج کنند. صِرف ملکیت شأنیت نکاح را به همراه دارد نه فعلیت را، او منکوحه نیست. فتوای مرحوم إبن ادریس(رضوان الله علیه) که به کراهت صادر شد، بعدها مرحوم محقق پذیرفت و بعد هم عده ای دیگر؛ ولی معروف بین اصحاب که خبر واحد را حجت می دانند و به آن عمل می کنند، به این روایات عمل کردند و فتوا به حرمت دادند. بنابراین با إبن ادریس و امثال او بحثی نیست، بحث مبنایی است؛ ما بگوییم فلان خبر دلالت دارد بر اینکه این حرام است، این می شود بحث مبنایی. پرسش: ...؟پاسخ: بله، غالباً مرحوم صاحب جواهر به اجماع خیلی تکیه می کنند، حرمت آنچه را فقها فرمودند نگه می دارند؛ ولی این طور نیست که انسان مطمئن باشد به اینکه این اجماع کارساز است. این بحث عمیق اصولی را هم ملاحظه فرمودید این اجماعی که تاکنون صدرنشین بود و در برابر کتاب و سنّت قرار داد، باید گوش این اجماع را کشید از بالا به پایین آورد. اجماع هیچ سهمی در منبعیّت فقهی ما ندارد، نباید بگوییم منبع فقهی ما کتاب است و سنت است و عقل است و اجماع! اجماع بر فرض که حجت باشد در ردیف خبر است. این اجماع آکبند از اهل سنت به ما رسیده؛ آنها اجماع را حجت می دانند و منبع می دانند، چون امت را معصوم می دانند. فخر رازی در تفسیر خود می گوید ــ چون خود او شافعی است ــ از شافعی پرسیدند اجماع چرا حجت است؟ ایشان سیصد بار اول تا آخر قرآن را جستجو کرد تا یک سندی پیدا کند. اینکه درِ غدیر را بسته و درِ سقیفه را باز کرده و معصوم را خانه نشین کرده، امت را معصوم می داند؛ می گوید اگر منظور از امت، علما باشد، علما هم که این طور گفتند، معصوم هستند. آن که معصوم را خانه نشین کرده، امت را معصوم می داند. اینها اجماع را در ردیف قرآن می دانند، در ردیف سنّت می دانند، نه کاشف از سنّت. ما بر فرض که اجماع را حجت بدانیم «إما للدخول أو للکشف»، در حدّ خبر است، کشف از رضای معصوم می کنیم اگر تام باشد. بنابراین اجماع در ردیف دلیل است، نه در ردیف منبع. دلیل کجا، منبع کجا! اصول را کتاب و سنّت اداره می کند، وحی اداره می کند، بقیه کاشف اند حتی عقل. عقل حرفی برای گفتن ندارد، عقل یک چراغ خوبی است، چراغ که هیچ یعنی هیچ به نحو سالبه کلیه، هیچ حرفی از خود ندارد فقط نشان می دهد که کجا سقف است، کجا در است و کجا دیوار. حتی «العدل حسن» را عقل قرار نداد، تدوین نکرد؛ چه عقل فقیه، چه عقل اصولی، چه عقل حکیم و چه عقل متکلم. این قانون قبل از تولد بوعلی ها و فقها و اصولیون بوده است، بعد از مرگ اینها هم هست؛ پس اینها هیچ کاره هستند. این «العدل حسن» را عقل نیاورد، بلکه عقل فهمید. عقل مهندس نیست، صراط به دست عقل نیست، صراط به دست شارع است «ولا غیر»؛ عقل سراج است نه صراط، از چراغ چه کاری ساخته است؟ چراغ فقط می تواند بگوید این جا چاه است اینجا راه، همین! اما چه کسی راه کرده؟ چه کسی چاه کرده؟ این را مهندس کرده. این کلمه هم باید کاملاً اصلاح بشود که این مطلب عقلاً و شرعاً درست است، این از تعبیرات بسیار ناروایی است؛ عقل در مقابل شرع نیست، عقل در مقابل نقل است، شرع مقابل ندارد، کار شرع مهندسی است، صراط برای شارع است، قانونگذاری برای اوست. عقل وقتی چشم باز کرد می فهمد که چه چیزی خوب است و چه چیزی بد است، همین! موضوع را خدا آفریده، محمول را خدا آفریده، ربط بین موضوع و محمول مخلوق خداست، عقل چکاره است؟ بنابراین عقل با همه حرمتی که دارد، حرمت چراغ را دارد، سراج خوبی است؛ اما اجماع «و ما ادراک ما الاجماع»! اینها آمدند گفتند صریحاً امت معصوم است؛ لذا اگر یک چیزی اجماع شد مثل آیه به آن عمل می کنند و این جمله «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِی عَلَی خَطَإٍ» (۲) را سند قرار دادند در روایات ما هم هست؛

اما این هرگز دلیل بر عصمت امت نیست. ایشان سیصد بار اول تا آخر قرآن را فحص کرد، به این آیه رسید (وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ) (۳) «کذا و کذا»، این دلیل است بر اینکه امت معصوم است؛ اصول یعنی این! آنها هم آکبند تحویل ما دادند، ما هم آکبند تحویل گرفتیم و گفتیم منبع دین ما کتاب است و سنت است و عقل است و اجماع؛ در حالی که بر فرض حجت باشد در ردیف خبر است، دلیل است نه منبع. به هر تقدیر مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) به اجماع خیلی بها می دهد.پرسش: ...؟ پاسخ: کشف می کنیم؛ مثل خبر استپرسش: ...؟پاسخ: بعد از چندین سال اشکال کردن، هنوز هم که هنوز است وقتی در اصول مطرح می کنند می گویند منبع ما کتاب است و سنت است و عقل است و اجماع! این را می گویند یا نمی گویند؟ باید این زبان را عادت داد که منبع ما کتاب است و سنت و لا غیر. عقل چراغ است قانونگزار نیست. اجماع هیچ، هیچ یعنی هیچ؛ مثل خبر است؛ حالا ـ یا کشف می کنیم از باب لطف یا کشف می کنیم از باب رضا و سایر مراتب که وجود مبارک حضرت هم راضی است و در اینها هست و مانند آن؛ عده ای به دنبال «مجهول النسب» می گردند که بگویند امام هم داخل آن است. پس بر فرض حجت باشد بازگشت آن به سنت است؛ اما آنها اجماع را منبع می دانند. به این (وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ) «کذا و کذا» به آن استدلال کرده الشافعی؛ اگر امت به یک امری فتوا داد و چون امت معصوم است مثل آیه قرآن است؛ این حرف کجا و حرف ما کجا! ولی مرحوم صاحب جواهر به اجماع خیلی حرمت می نهد، برای اینکه به افکار علما و بزرگان و مخصوصاً اینهایی که فقه به دست وسیله آنها به ما رسیده است حتماً یک سندی پیدا کرده اند یا یک شاهدی پیدا کرده اند، این در حد کشف است. به هر تقدیر ما با إبن ادریس نمی توانیم گفتگو کنیم، برای اینکه در دست ما روایات است، او هم که روایات را حجت نمی داند؛ اما با محقق و امثال محقق چرا، می شود گفتگو کرد. پرسش: ...؟پاسخ: مرحوم محقق حکم به کراهت می کند، چون تسامح در ادله چه در سنن چه در مکروهات، این راه هست؛ اما حکم جزمی بخواهد صادر بشود آن دیگر حجت می خواهد. در ادله سنن تسامحی هست، در ادله مکروهات تسامحی هست؛ این راه باز است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- الفصول المختاره، الشیخ المفید، ص۲۳۹.

۳- نساء/سوره۴، آیه۱۱۵.

به هر تقدیر ممکن است مرحوم إبن ادریس طبق یک شواهدی برخی از اخبار واحد را که محفوف به قرائن قطعیه هستند حجت بداند؛ بله اگر خبر واحدی محفوف به قرائن قطعیه بود او حجت می داند، مرحوم سید مرتضی هم همین طور است؛ اینها خبر واحد را حجت نمی دانستند و اگر چنانچه خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه باشد بله حالا ممکن است این طور فتوا بدهند، شاید شواهدی هم پیدا کردند. غرض این است که اگر با مرحوم إبن ادریس و سید مرتضی(رضوان الله علیهم) و دیگر فقها که تفکر عدم حجیت خبر واحد دارند، نمی شود بحث کرد، برای اینکه دست ما فقط خبر واحد است و آن را هم حجت نمی دانند؛ اما نسبت به محقق و امثال محقق دستمان پُر است، چون هر دو خبر واحد را حجت می دانند. اینکه خبر واحد حجت است باید درباره دلالت آن بحث کرد. به حسب ظاهر آن طایفه ای که دلالت می کند بر اینکه «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» برای عمودین جایز نیست، این را حمل بر حرمت کردند، آن طایفه که گفتند جایز است آن را توجیه کردند؛ یا نه، آمدند آن روایات که می گوید جایز است آن را اصل قرار دادند، این روایاتی که می گوید جایز نیست آن را حمل بر کراهت کردند.

در مقام جمع بندی یک راه آسانی است همین است که ما حمل بکنیم آن نهی را بر کراهت و این دلیل را بر جواز. یکی اینکه یک بازنگری بکنیم، آیا صِرف «نظر» کار نکاح را می کند؟ صِرف «لمس» کار عقد را می کند؟ یا نه، غیر از «منکوحه الأب»، غیر از «معقوده الأب»، یک شیء ثالثی سبب مصاهره است؛ البته در خصوص عبد و أمه و مانند آن، نه در حُرّه، چون در حُره این چنین نیست؛ اگر پدری نظر بکند یا لمس بکند اگر معقوده نباشد که می شود حرام، ملحق به زنای بصری و سمعی است و اگر حلال باشد که این می شود «معقوده الأب»، ولو نکاح هم نباشد. در خصوص عبد و أمه آیا می شود به این روایات این طوری که ردیف آمدند فتوا داد، یا اینکه در آن جمع بندی بازنگری کرد؟ الآن ما دو حرف داریم: یکی حرف تنظیم سه بخشه؛ یک طایفه می گوید نشر حرمت می کند، یک طایفه می گوید نشر حرمت نمی کند، در جمع اینها یکی را حمل بر کراهت بکنیم و یکی را حمل بر حرمت؛ این راه صوری است. یکی هم بازنگری بکنیم که آیا واقعاً مسئله نظر به شهوت یا لمس به شهوت این در حکم نکاح است؟ در حکم عقد است؟ آیا برای عبد و أمه حسابی جدایی باز شده است؟ همان طوری که اصل تملیک، اصل تحلیل یک حساب جدایی باز کرد، مسئله نظر به شهوت یا لمس به شهوت حساب جدایی باز کرد، یا نه حساب جدایی ندارد؟ «علی أی حال» ایشان مرحوم محقق فرمود به اینکه «و أما النظر و اللمس مما یسوق لغیر المالک»، این یقیناً خارج است، دیگری هم این نگاه را می کند، این باعث نشر حرمت نمی شود، «کنظر الوجه و لمس الکف» _ این عبارت باید بررسی بشود که متن شرائع همین است؟! چون لمس را خیلی از فقها جائز نمی دانستند، ایشان هم همان طور هستند _ این «لا ینشر الحرمه»؛ این نظر حلال که برای غیر مالک جائز هست، این گونه از نظرها یا لمس ها نشر حرمت نمی کند.

امـا نظری که «لاـ یسوق لغیر المالـک» یعنی نظر به شـهوت؛ مثـل نظر به عورت و مثـل قُبله و بوسـیدن و مثل لمس باطنِ جسـد «بشهوه»، «فیه تردد» که آیا این نشر حرمت می کند یا نمی کند؟ أظهر آن این است که او «یثمر کراهیه»؛ نشر حرمت نمی کند، نشـر کراهت می کند؛ یعنی اگر پسر بخواهد با این عقد کند عقد صحیح است وضعاً، مکروه است تکلیفاً. و کسانی هم که می گویند نظر به شـهوت، لمس به شـهوت نشر حرمت می کند، اینها «قصّر التحریم علی أب اللامس و الناظر و إبنه خاصه دون أم المنظوره أو الملموسه»، چون این تعبّـداً بالنص ثابت شد، آنها که این نظر به شـهوت یا لمس به شـهوت را عامل حرمت و نشـر حرمت می داننـد، این را به منزله نکاح نمی دانند، این را به منزله عقد نمی دانند؛ لذا آن ملموسه زوجه نیست، مادر ملموسه أم الزوجه نیست، دختر ملموسه ربیبه نیست. در خصوص این نظر و لمس، تعبداً بالنص برای پدر ناظر و لامس و برای پسـر ناظر و لاـمس حرام است؛ یعنی خود این زن بر این عمودین حرام است «أو مکروه»؛ امـا مـادر این زن أم الزوجه نیست، دخـتر این زن ربیبه نیست، برای اینکه این حکم نکـاح را نـدارد، این تعبّـد خـاص به وسـیله این طـایفه از نصوص در خصوص این ملموسه و منظوره است نسـبت به «أب اللاـمس و النـاظر» و «إبن النـاظر و اللاـمس»، چون این نکاح نیست، این عقـد نیست، این یک فرع جـداست البته. پرسـش: ...؟پاسـخ: نه، چون خریـده است، مملوکه است، این کار برای او جایز است. او لـذّت را برد، خـدمات خانه را هم به عهده او می خواهد بسپرد؛ اگر این لذّت برای او جایز است و او را برای خدمت گرفته یا برای فروش گرفته، این نکاح نیست و حلیله هم نیست و ربیبه هم نیست.

بنـابراین آن یک فرع جـدایی است که کاملاً از بحث فعلی منقطع است. بحث فعلی این است که این «منظوره الأب»، «ملموسـه الأب» بر پسـر حرام است، چون «منکوحه الأب» است: (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ)؛ (۱) بر پدر این پدر حرام است، چون (وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُم) است. آیا این چنین است «کما هو المشهور» یا مکروه است «کما ذهب الیه إبن ادریس رضوان الله علیه» و بعد مرحوم محقق؟

حالاـ ببینیم این جمع مقبول است یـا نیست؟ پس فعلاًـ مـا در فرع اول بحث می کنیم. در فرع دوم که محقق فرمود آنهـا که به وسیله این حرمت را منتشـر می دانند و می گویند این کار نشـر حرمت می کند، این تحریم مخصوص «أب اللامس و الناظر» و «إبن النـاظر و اللاـمس» است؛ اما «أم منظوره»، «أم ملموسه»، «بنت ملوموسه» اینها دیگر در کار نیست. حالا خود روایات را وقتی بررسـی بکنیم شایـد جمع بندی بکند، چون کل این روایات برخلاف قاعده است. اگر بر خلاف قاعده است باید به مورد نص اکتفـا کرد. یـک مقـدار این روایات در جلـد بیسـتم هست و یک مقـدار هم در جلـد بیست و یکم؛ بخشـی از این روایات قبلاً خوانـده شـد. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در وسائل جلد بیسـتم صـفحه ۴۱۷ بـاب سه از ابواب «مصـاهره» هشت تا روایت دارد که بخش مهم این روایـات دلاـلت می کنـد بر اینکه «منظوره الأب» و «ملموسه الأب» حرام می شود. ــ چون یک مقدار از این روایات را خواندیم الآن اشاره می شود ــ

روایت اول این بـود که محمـد بن اسـماعیل از وجـود مبـارک أبی الحسن(علیه السـلام) سـؤال می کنـد: «عَنِ الرَّجُلِ تَکُونُ لَهُ الْجَارِیَهُ فَیُقَبِّلُهَا هَلْ تَحِلُّ لِوَلَدِهِ»؟ حضـرت فرمود: «بِشَـهْوَهٍ»؟ عرض کرد: «نَعَمْ قَالَ مَا تَرَکَ شَـیْئاً إِذَا قَبَّلَهَا بِشَـهْوَهٍ» اینکه چیزی را فروگـذار نکرد، معلوم می شود که از اینهـا می خواهنـد کم کم شاهـدی اقامه بشود که این مقـدمه نکاح را فراهم کرده است. «ثُمَّ َقَالَ ابْتِدَاءً مِنْهُ إِنْ جَرَّدَهَا وَ نَظَرَ إِلَیْهَا بِشَـهْوَهٍ حَرُمَتْ عَلَی أَبِیهِ وَ ابْنِهِ»؛ بر پدر او حرام است، چون حلیله پسـر است؛ بر پسـر او حرام است، چون «منکوحه الأب» است، «قُلْتُ إِذَا نَظَرَ إِلَی جَسَدِهَا» چطور؟ حضـرت فرمود «إِذَا نَظَرَ إِلَی فَرْجِهَا وَ جَسَدِهَا بِشَهْوَهٍ حَرُمَتْ عَلَیْهِ». (۲) پرسـش: ...؟پاسـخ: بله، اگر عـادی باشـد این یقیناً نیست، آن مقـداری که «خرج بالـدلیل بشـهوه» است، این مقدار قدر متیقّن است؛ اما آیا این مقدمه نکاح است یا خود همین نظر به شـهوت، لمس به شهوت همین نشر حرمت می کند؟ در بـازنگری جمع بنـدی مشـخص می شود. در خود مقـام سوم این حـل نمی شود؛ مقـام سوم این است که آن روایت ناهیه را حمـل بر کراهت بکننـد یـا روایت مجوّزه را حمل بر جواز أو بالعکس؛ آن طایفه را بر این مقـدم بدارنـد یا این طایفه را بر آن مقدم بدارند. مشـهور آمدند روایتی که می گوید نمی شود، این را حمل بر حرمت کردند؛ آن را حمل کردند بر موارد خاص دیگر؛ ولی در بازنگری این مقام ثالث باید ببینیم که واقعاً صـرف نظر به شـهوت أو لمس به شهوت کار نکاح را می کند، کار عقد را می کند یا آن نظری که مقدمه است برای آمیزش؟

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۷، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب این بود که «إِذَا جَرَّدَ الرَّجُلُ الْجَارِیَهَ وَ وَضَعَ یَدَهُ عَلَیْهَا فَلَا تَحِلَّ لِابْنِهِ». (۱) یک نزاع داخلی بین قائلان به نشر حرمت هست که آیا این «منظوره الرجل» و «ملموسه الرجل» این برای عمودین حرام می شود؛ یعنی هم برای پدرش، چون حلیله پسر است و هم بر پسرش، چون منکوحه پدر است، یا فقط بر پسرش حرام می شود چون منکوحه أب است؟ این روایت فقط دارد که بر پسرش حرام می شود. برخی ها هم فتوا دادند که بر پسر حرام می شود؛ یعنی «منظوره شخص»، «ملموسه شخص» بر پدر او حرام نمی شود، چون حلیله «إبن» نیست؛ ولی بر پسر او حرام می شود، چون «منکوحه الأب» است؛ این تام نیست، برای اینکه این مثبتین است، اینکه حصر نکرده است! اگر چنانچه این حصر نکرده، گفته «منظوره شخص»، «ملموسه شخص» برای «إبن» او حرام است، نسبت به «أب» او ساکت است؛ یک روایتی می گوید که بر «أب» هم حرام است؛ اینها که مثبتین هستند و جمعشان هم آسان است. نعم! اگر این روایت حصر کرده بود گفته بود به اینکه «منظوره شخص»، «ملموسه شخص» فقط بر پسر حرام است، بله با آن معارض بود. پس نمی شود به این روایت چهار باب سه گفت که فقط بر پسر حرام است.

در روایت پنج این باب که زراره نقل می کند از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) فرمود: «إِذَا أَتَی الْجَارِیَهَ وَ هِیَ حَلَالٌ فَلَا تَحِلُّ». (۲) با اینکه الآن جای این روایت نیست عمداً می خوانیم تا نظر شریف شما باشد که در آن بازنگری نسبت به مقام ثالث دست برخی از فقها باز بود و باز کردند که این نظر و لمس مقدمه بر إتیان است وقتی روایت دارد که حضرت فرمود: «إِذَا أَتَی الْجَارِیَهَ»؛ یعنی «باشرها بنکاح»، «أتی» یعنی همین. یک وقت است که در قرآن این آیه کریمه است: (أَوْ لامَسْتُمُ النِّساء)، (۳) این ادب قرآنی است؛ این (أَوْ لامَسْتُمُ النِّساء) که لمس نیست، این همان نکاح است. اگر فرمود (أَوْ لامَسْتُمُ النِّساء) غسل بکنید یعنی نکاح. این جا که فرمود «إِذَا أَتَی» معلوم می شود آن جا که دارد «إِذَا نَظَرَ أَو لَمَسَ»، این زمینه برای «أَتَی» است؛ پس نمی شود گفت صرف نظر و لمس نشر حرمت می کند، یا لااقل تأمّل کرد.پرسش: ...؟ پاسخ: یک روایت که باشد کافی است. من دیدم که مرحوم شهید در مسالک دارد ترجیح می دهد می گوید این صحیحه است و آن موثقه، باشد! هر دو حجت هستند، شما مگر می خواهید در بازار خرید و فروش کنید؟! مگر این حجت خدا نیست؟! مگر در نصوص علاجیه آمده که اگر یکی صحیحه بود یکی موثقه، صحیحه را مقدم بدارید؟! این چه حرفی است که می زنید؟! نعم، گفتند اگر یکی مشهور بود که اصحاب به آن عمل کردند و یکی مورد إعراض بود بله؛ اما یکی صحیحه باشد و یکی موثقه، صحیحه مقدم است بر موثقه یعنی چه؟! هر دو حجت هستند. اگر هر دو حجت هستند دلیلی ندارد که شما صحیحه را بر موثقه مقدم کنی، این نباید در مسالک می آمد. ولی منظور این است که این «إِذَا أَتَی» با اینکه این جا جای آن نیست و در مقام سوم راهگشاست؛ برای اینکه این زمینه باشد که بعید است که صرف نظر محض یا لمس محض ولو با شهوت باشد، این کار نکاح را یا کار عقد را بکنند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۱۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳، ط آل البیت.

۳- نساء/سوره۴، آیه۴۳.

روایت شش این باب سه این است که حضرت فرمود: «إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا نَظَرَ شَهْوَةٍ وَ نَظَرَ مِنْهَا إِلَى مَا يَحْرُمُ عَلَى غَيْرِهِ لَمْ تَحِلَّ لِابْنِهِ وَ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ الِابْنُ لَمْ تَحِلَّ لِلْأَبِ». (۱) این روایت به هر دو قسم اشاره کرده، پس این روایت شش را نمی شود گفت معارض روایت چهار است؛ برای اینکه آن سکوت دارد، آن که حصر نکرده، آن فقط دارد که اگر «منظوره أب» یا «ملموسه أب» بود بر «إبن» حرام است؛ حالا بر پدر آن پدر حرام است یا نه؟ نگفته؛ اما این روایت شش باز کرده است. اینها روایات باب سه از ابواب «مصاهره» است که خوانده شد.

بعضی از روایات که در باب پنج هست، در باب چهار هست، این می توانند در جمع بین اینها کمک بکنند. در باب پنج مثلاً روایت سه باب پنج این است: مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ وَ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالُوا سَمِعْنَا أَبَا عَبْدِاللَّهِ عَلَيه السَّلام يَقُولُ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْجَارِيَةُ أَ فَتَحِلُّ لِابْنِهِ فَقَالَ مَا لَمْ يَكُنْ جِمَاعٌ أَوْ مُبَاشَرَةٌ كَالْجِمَاعِ فَلَا بَأْسَ»، (۲) این معلوم می شود که یک نظری با شهوت و یک لمس به شهوتی نشر حرمت می کند که «کالجماع» باشد. این از تُندی آن روایات می کاهد؛ آن روایات دارد که همین که نظر بود یا لمس بود نشر حرمت می کند؛ این روایت می گوید یا جماع یا به منزله جماع! پس همان طوری که نظر بدون شهوت، لمس بدون شهوت نشر حرمت نمی کند؛ هر نظر شهوی، هر لمس شهوی هم نشر حرمت نمی کند باید «کالجماع» باشد؛ این یک مقداری در مقام ثالث که بازنگری داریم کمک می کند. اینها روایات باب پنج این باب بود.

۱- نساء/سوره۴، آیه۴۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳، ط آل البیت.

اما روایات باب شش که یک مقداری از اینها خوانده شد در بحث قبل، جلد بیست و یکم، صفحه ۱۹۵ باب ۷۷ «بَابُ أَنَّ مَنْ وَطِئَ أَمَةً أَوْ بَاشَرَهَا بِشَهْوَةٍ أَوْ نَظَرَ إِلَى عَوْرَتِهَا حَرُمَتْ عَلَى أَبِيهِ وَ إِبْنِهِ» که اگر در بعضی از روایات باب سه و مانند آن خصوص «إبن» دارد، این بر عمودین حرام می کند. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) می گوید اگر ما در این گونه از موارد قائل به نشر حرمت هستیم، نه برای اینکه این جزء «منکوحه الأب» است بر پسر حرام است، نه برای اینکه حلیله «إبن» است بر پدر حرام است، هیچ کدام از اینها نیست؛ برای اینکه ما در برابر (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۱) این «منظوره أب» یا «ملموسه أب»؛ نه «منکوحه أب» است برای پسر و نه حلیله پسر است برای پدر، بلکه برابر نص است. پس تمام فرمایشات صاحب جواهر براساس این نصوص است. حالا این نصوص را باید بررسی کرد؛ بخشی از این نصوص که در قبل اشاره شد روایت باب ۷۷ است که روایت اول آن را مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل کرده است از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) که فرمود: «أَدْنَى مَا تَحْرُمُ بِهِ الْوَلِيدَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ عَلَى وَلَدِهِ إِذَا مَسَّهَا أَوْ جَرَّدَهَا» (۲) این مطلق است باید به قید «بشهوه» بشود، یک؛ و «أَدْنَى مَا تَحْرُمُ بِهِ الْوَلِيدَةُ» مطلق است، در خصوص منکوحه پدر باشد یا حلیله پسر باشد این چنین نیست، بلکه مطلق است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یک وقت است لخت می کند؛ مثل اینکه چمدانی است می خواهد بخرد، این از آن آکبندی در می آورد اینها خرید و فروش می شد. این أمه به منزله یک کالاست، او را برای اینکه بفروشد کاملاً لخت می کند که ببیند، این کالاست. اگر با این دید باشد، این نشر حرمت نمی کند؛ اما اگر نه، به دید دیگر باشد نشر حرمت می کند.

ص: ۴۱۶

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۱، ص۱۹۵، أبواب نکاح العبید والاماء، باب۷۷، ط آل البیت.

روایت دوم این باب را که مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل کرده است «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی الرَّجُلِ یَکُونُ عِنْدَهُ الْجَارِیَهُ فَتَنْکَشِفُ»، نه اینکه این «یکشف»، «فَیَرَاهَا أَوْ یُجَرِّدُهَا»، خود این مالک، «لا یَزِیدُ عَلَی ذَلِکَ» غیر از اینکه او را برهنه کرد و دید، کاری دیگر نکرد. حضرت فرمود: «لَا تَحِلُّ لِابْنِهِ»؛ (۱) این به منزله منکوحه أب می شود و برای پسر حلال نیست و اگر هم به او بفروشد او نمی تواند با او ازدواج کند چون «منکوحه الأب» است.

روایت سوم این باب که علی بن یقطین از وجود مبارک امام(سلام الله علیه) نقل می کند این است که «عَنِ الرَّجُلِ یُقَبِّلُ الْجَارِیَهَ یُبَاشِرُهَا مِنْ غَیْرِ جِمَاعٍ دَاخِلٍ أَوْ خَارِجٍ» به هیچ یک از دو طرف «أَ تَحِلُّ لِابْنِهِ أَوْ لِأَبِیهِ قَالَ لَا بَأْس» (۲) این صریح در جواز است. آن بزرگوارانی که مثل مرحوم محقق که خبر واحد را عمل می کند، نشر حرمت را قبول ندارد، حمل بر کراهت می کند می گوید وضعاً صحیح است تکلیفاً مکروه.

روایت چهار باب ۷۷ هم که باز مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل می کند این است که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَی جَارِیَهً فَقَبَّلَهَا قَالَ تَحْرُمُ عَلَی وَلَدِهِ وَ قَالَ إِنْ جَرَّدَهَا فَهِیَ حَرَامٌ عَلَی وَلَدِه»، (۳) این جزء طایفه ای است که می گوید نشر حرمت می کند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۱، ص۱۹۵، أبواب نکاح العبید والاماء، باب۷۷، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۱، ص۱۹۵، أبواب نکاح العبید والاماء، باب۷۷، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۱، ص۱۹۶، أبواب نکاح العبید والاماء، باب۷۷، ط آل البیت.

«فتحصل أن هاهنا طائفتين»: یک طایفه می گوید «منظوره و ملموسه أب» حرام است برای «إبن أو کلا الطرفین»؛ یک طایفه می گوید که «لا بأس». حالا نوبت به مقام ثالث می رسد که جمع بندی بین این دو طایفه است.

نکاح ۹۵/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب مصاهره که خود مصاهره از اسباب حرمت است، گاهی عنوان «نکاح» است، گاهی «زنا»، گاهی «وطی به شبهه»، گاهی «نظر و لمس» که چهار عنوان را تحت فصل «مصاهره» ذکر فرمودند. (۱) در جریان «نظر و لمس» که مطابق قاعده نیست، برابر نص خواستند عمل کنند. فرمودند اگر کسی أمه ای را بخرد و آمیزش نکند، عقدی نکند، دیگر عقد لازم نیست، چون خود مِلک یمین کار عقد را انجام می دهد؛ ولی نظر کند «بشهوه» یا لمس کند «بشهوه»، این به منزله آمیزش است و احکام مصاهره بر آن بار است، این نظر برخی از فقها(رضوان الله علیهم) بود. مرحوم محقق در متن شرائع همان طوری که ملاحظه فرمودید فرمایش ایشان این است: «أما النظر و اللمس مما یسوغ لغیر المالک کنظر الوجه و لمس الکف» به نظر ایشان در خصوص إماء، این «لا ینشر الحرمه» که از بحث بیرون است؛ اما نظر و لمسی که «لا یسوغ لغیر المالک»؛ مثل نظر به عورت، قُبله و لمس باطن جسد، این محور بحث است. پس محل بحث آن نظر و لمسی است که برای غیر مالک جائز نیست، فقط برای مالک جائز است. اگر مالک این کار را با این جاریه انجام بدهد، آیا این به منزله آمیزش است که از علل پیدایش مصاهره است یا نه؟ فرمود: «فیه تردّد»؛ (۲) منشأ تردّد هم تعارض نصوص است.

ص: ۴۱۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۱ و ۲۳۳.
۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

قبلاً هم به عرضتان رسید که بزرگان مرحوم محقق چون متنی مطلب می نویسد، روی تمام فتاوای ایشان کار کردند. برخی از بزرگان روی تردّدات شرائع شرح نوشتند؛ یعنی یک کتاب نوشتند که «فی شرح تردّدات شرائع»؛ چون هر جایی ایشان مردّد نمی شود، اگر صبغه علمی و دقیق نداشته باشد نمی گوید «تردّد»، حتماً تعارضی هست، تقابل ادله هست، تقابل آراء هست؛ لذا این بزرگوار در خصوص تردّدات شرائع شرح نوشته است. (۱) ایشان می فرمایند: «فیه تردّد»، منشأ آن هم تعارض نصوص است. عصاره فتوای محقق در جمع نصوص این است که تصرّف در «هیأت» کرده، نه تصرّف در «ماده». ظاهر بعضی از نصوص «حرمت» است و ظاهر بعضی از نصوص «جواز» است؛ برخی از نصوص «مطلق» است و برخی از نصوص «مقید» است؛ این چهار مطلب را مرحوم محقق در منظر خود قرار داد که آیا محور تعارض، حرمت و کراهت است یا محور تعارض، اطلاق و تقیید؟ آنها که تصرّف در «ماده» کردند، گفتند مدار تعارض این دو طایفه آن اطلاق و تقیید است، لذا مطلق را بر مقید حمل می کنیم؛ تفصیل دادند بین «أب» و «إبن». آنها که مدار تعارض را «هیأت» دانستند نه «ماده»، گفتند تعارض در هیأتی

است که دلالت می کند بر حرمت و هیأتی است که دلالت می کند بر کراهت؛ مثل مرحوم محقق؛ لذا چند قول در مسئله پیدا شد: یک قول این است که این کار حرام است، آن نصوص حرمت را مقدم داشتند بر نصوص کراهت. یک قول این است که این کار مکروه است، نصوص کراهت را مقدم داشتند بر نصوص حرمت. تمام بحث ها را در مدار «هیأت» خلاصه کردند. این یک نحوه تعارض و یک نحوه جمع است که مرحوم محقق از همین قبیل است. راه دیگر، تصرّف در «ماده» است نه تصرّف در «هیأت». آنها که تفصیل دادند، ضمناً دو کار کردند: اولاً هیأت تحریم را مقدم داشتند بر هیأت کراهت؛ ثانیاً تفصیل دادند بین خصوص «إبن» و آن روایاتی که دارد «أب» و «إبن»؛ یعنی اگر نظر «بشهوه» و لمس «بشهوه» حاصل شد، این کار را اگر پدر انجام داد برای پسر حرام است؛ ولی اگر پسر انجام داد برای پدر حرام نیست؛ نه برای آنکه اگر پسر انجام داد می شود «حلیله إبن» و در آن تأمّل هست و اگر پدر انجام داد می شود «منکوحه الأب»، نه؛ برای اینکه روایت این طور می گوید. البته این قائلین به تفصیل از آن تعارض هیأت نگذشتند؛ آن حرمت را حفظ کردند و کراهت را طرد کردند و نحوه جمعشان هم به این شد که اگر پدر این کار را بکند بر پسر حرام است و اگر پسر این کار را بکند بر پدر حرام نیست. مرحوم محقق چون مستقیماً تعارض را در مدار «هیأت» دید نه در «ماده»، اصلاً سخن از تفصیل به میان نیاورده است، سرّش این است که اینها در مدار تفصیل مشکل نمی بیند می گوید اینها مثبتین اند، وقتی مثبتین اند تعارض ندارند، ما چه چیزی را حل بکنیم؟! یک روایت دارد که اگر یک کسی أمه ای را بخرد و این أمه را «بشهوه» نظر بکند، این نسبت به پدر این مالک می شود «حلیله إبن»، نسبت به پسر همین مالک می شود «منکوحه الأب» و یک روایت دارد که اگر این کار را بکند بر پسر حرام است، این که نفی نمی کند که بر پدر حرام باشد اینها مثبتین اند، وقتی مثبتین شدند تعارض ندارند، چون تعارض ندارند اصلاً بحث تعارض مادی را مرحوم محقق مطرح نکرده و نمی کند؛ اما بزرگان بعدی هم که همین راه مرحوم محقق را رفتند همین کار را کردند. به هر حال یک تعارضی است در مدار «هیأت»؛ ظاهر یک طایفه این است که این حرام است، ظاهر طایفه دیگر این است که مکروه است. مرحوم محقق جمع کرده به تصرف در هیأت که این مکروه است، دیگران جمع کردند به تصرف در هیأت که این حرام است؛ ولی هر دو گروه قائل به اطلاق بودند. یک گروه ثالثی آمدند؛ هم تعارض را در «هیأت» دیدند بین حرمت و وجوب از یک سو و هم محور اصلی تعارض را در «ماده» دیدند که یک روایت دارد حرام می شود مطلقا، یکی هم دارد بر خصوص پسر حرام می شود؛ لذا اینها فتوا دادند که اگر این کار را بکند اگر کسی مالکی کنیزی بگیرد نظر و لمس به شهوت داشته باشد بر پسر او حرام است؛ ولی اگر مالک، پسر باشد و این کار را انجام بدهد بر پدر او حرام نیست. مرحوم محقق این راه را که نباید می رفت نرفت. فرمایش مرحوم محقق در متن شرائع این است: «و ما لا یسوغ لغیر المالک»؛ مثل نظر به عورت، قُبله، لمس باطن جسد «بشهوه»، «فیه تردّد» و منشأ تردّد هم تعارض نصوص است که چگونه ما جمع بکنیم! «أظهره أنه یثمر کراهیه»؛ کراهت را به بار می آورد، حرام نیست؛ یعنی وضعاً حلال است و تکلیفاً مکروه؛ ولی «و من تنشر به الحرمه قصر التحریم علی أب اللامس»، دیگر بر «إبن لامس» این کار را نکرده، بعضی ها این گونه تفصیل دادند. «قصر التحریم علی أب اللامس و الناظر و إبنه خاصه»، جمیع احکام مصاهره را بار نکردند، نسبت به «أم المنظوره» یا «أم الملموسه» که فرع بعدی است این کار را نکردند، ولی در درون مسئله بین «أب» و «إبن» فرق نگذاشتند؛ اما بعضی ها بین «أب» و «إبن» فرق گذاشتند. منشأ اینها هم کیفیت جمع بین این دو طایفه است.

حالا ملاحظه بفرمایید! آنهایی که قائل به تحریم اند مطلقا یا قائل به کراهت اند مطلقا، هیچ تعارضی بین آن روایتی که می گوید این کار را اگر پدر کرد بر پسر حرام می شود «دون العکس»، تعارض ندیدند؛ زیرا اینها مثبتین اند. یک روایت می گوید اگر مالك این کار را بکند نسبت به پدر او می شود عروس، نسبت به پسر او می شود «منکوحه الأب»؛ یک روایت دارد که اگر این کار را بکند نسبت به پسر می شود «منکوحه الأب» دیگر نفی که نمی کند، حصر که ندارد؛ اینها را تعارض نمی بینند. تمام اساس کار این است که آیا این حمل بر کراهت می شود یا حمل بر حرمت؟ نصوصی که دلالت می کند بر اینکه مکروه است، خود این نصوص دو عنوان دارد: یکی تعبیر به «کَرِهَ» دارد، یکی تعبیر به «لاـ بأسَ». درباره «کَرِهَ» مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) این راه را طی کرده، فقهای بزرگوار بعدی(رضوان الله علیهم) آنها هم این راه را طی کردند که اگر کسی فقیه است و فقهی حرف میزند، باید فقهی فکر بکند؛ اگر فقیه است دیگر نباید مفسّرانه فکر بکند، شما چرا اصطلاح فقه را با تفسیر خلط می کنید؟! اگر وارد حوزه تفسیر شدید مفسّرانه فکر کنید، وارد حوزه حدیث شدید محدّثانه فکر کنید؛ مادامی که فقیه هستید ولو از جای دیگر می خواهید کمك بگیرید، در حوزه فقه فقیهانه فکر بکنید. این مشکل کراهت همین طور است؛ در فقه اگر یک فقیهی فتوا بدهد این کار مکروه است، همه ما می فهمیم منظور این بزرگوار این است که این حرام نیست، چون اصطلاح فقهی این است؛ اما اگر همین شخص خواست آیه را معنا کند یا روایت را معنا کند، نباید مفسّرانه حرف بزند و فقیهانه فکر بکند، یا محدّثانه حرف بزند و فقیهانه فکر بکند. اگر درباره آیه است، اصطلاح آیه غیر از اصطلاح روایت است؛ این همه معاصی کبیره از شرک، شرك یعنی شرك! تا قتل نفس، اینها را در سوره مبارکه «إسراء» ذکر می کند، بعد می فرماید: (کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوها) (۱) اینها نزد خدا مکروه است. اگر شما فقیه هستید، اصطلاح فقهی را چرا بر قرآن تحمیل می کنید؟! اگر فقیه هستید اصطلاح فقهی را چرا بر روایت تحمیل می کنید؟! ببینید اصطلاح روایی چیست! اصطلاح قرآنی چیست! هرگز؛ یعنی هرگز، کراهت در قرآن به معنی کراهت فقهی نیست. این همه معاصی کبیره از آیه بیست به بعد آیه مبارکه «إسراء» شرك را ذکر می کند، قتل نفس را ذکر می کند، معاصی کبیره را ذکر می کند، بعد می فرماید: (کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوها)؛ هم «سیئه» تعبیر می کند و هم «کراهت» تعبیر می کند. (لا یَنْبَغی) (۲) هم همین طور است؛ اگر در یك آیه ای، در یك روایتی می خواهند آیه را معنا کنند، بعد از کلمه (لا یَنْبَغی) که در آیه است، همان معنا را می خواهند استفاده کنند که در فقه هست؛ بله، اگر یك فقیهی فرموده باشد «لا ینبغی»، ظهور آن در این است که این حرام نیست؛ اما وقتی شما می خواهید دلیل اقامه کنید از آیه استدلال بکنید، آیه (لا یَنْبَغی) را در جایی که هم محال است و هم حرام است بکار برده، (لاـ یَنْبَغی) در قرآن که به معنی «لاـ ینبغی» فقهی نیست! (لاَـ الشَّمْسُ یَنْبَغی لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَر)؛ یعنی این نظم به قدری است که دو دوتا پنج تا نمی شود، شب از روز جلو بیافتد نمی شود، آفتاب از ماه جلو بیافتد نمی شود، نظم خاص است، ما این نظم را طوری قرار دادیم که هیچ کدام آنها حق ندارند جلوتر بروند: (لَا الشَّمْسُ یَنْبَغی لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّیْلُ سابِقُ النَّهار) (۳) این نظم است، این شدنی نیست. حالاـ این (لاـ یَنْبَغی) در قرآن که مشابه این «لا ینبغی» در روایت است؛ کسی بخواهد فقه خود را با اصطلاح (لا یَنْبَغی) قرآن و «لا ینبغی» روایت تأمین کند، این تام نیست. مادامی که در فقه حرف می زند، فقیهانه فکر بکند. بله، کلمات همفکران و هم صنفانشان را او می تواند حمل بکند؛ اگر مثلاً فرمود شیخ طوسی این طور فرمود، إبن ادریس این طور فرمود، یا شیخ مفید این طور فرمود، «ینبغی» فرمود، «لا ینبغی» فرمود، «یکره» فرمود؛ بله اصطلاح، اصطلاح فقهی است. گرچه برخی ها درباره بزرگان از اقدمین هم گفته اند آنها هم برابر نص سخن می گویند.

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۸.

۲- ص/سوره۳۸، آیه۳۵.

۳- یس/سوره۳۶، آیه۴۰.

بنابراین ما اگر خواستیم جمع بکنیم بین دو طایفه از نصوص، این کلمه «کراهت» اگر در جایی وارد شد این دلیل بر کراهت فقهی نیست، این ممکن است حرام باشد و عبارت اُخرای از آن باشد. پس اگر یک طایفه عنوان «کراهت» یاد کرد و طایفه دیگر «نهی» کرده، شاید تعارض نداشته باشند؛ اما آنچه که مدار تعارض قرار می گیرد این «لا بأس» است که تقریباً به منزله صریح در جواز است، این دیگر عنوان «کراهت» نیست. آن گاه این «لا بأس» می تواند شاهد باشد که این کراهت، کراهت فقهی است؛ چه اینکه همین «لا بأس» می تواند شاهد باشد که آن نهی ها، نهی های تنزیهی است. این طور نیست که این «لا بأس» دلیل باشد بر اینکه این کراهت، کراهت اصطلاحی است و نسبت به آن نهی ها دلیل نباشد که نهی تنزیهی است. این «لا بأس» صریح در جواز است، این «کراهت» خیلی شفاف نیست که آیا فقهی است یا غیر فقهی، بگوییم مثلاً روایت اصطلاح خاص خودش را دارد؛ آن طایفه ای که نهی می کند آن را حمل بر نهی تنزیهی بکنیم. حالا یک مرور مجدّدی نسبت به این چندتا روایتی که مورد بحث بود باید انجام بشود.

روایت باب بیست را ملاحظه بفرمایید؛ وسائل جلد بیستم، صفحه ۴۱۸ باب سه از ابواب «مصاهره». پرسش: ...؟پاسخ: بله، گاهی این چنین است به قرینه خاص؛ اما وقتی می بینیم این همه معاصی کبیره را قرآن می گوید اینها مکروه است، معلوم می شود دست ما باز نیست، «إلا خرج بالدلیل». کدام کلمه است که با دلیل خارج نشده است؟ «ما من عام» همین است، «ما من مطلق» همین است؛ بله اگر یک جایی ما دلیل داشتیم که این کراهت، کراهت به معنای «حزازت مطلق» است به معنی «تحریم» نیست بله؛ ولی اگر یک جایی کلمه «کراهت» داشت و ما خواستیم از آن فتوای کراهت فقهی در بیاوریم برای ما مشکل است.

ص: ۴۲۱

اصل تحریر صورت مسئله هم این بود که اگر یک جایی شک کردیم و دست ما کوتاه شد به آن اصل باید مراجعه کنیم، این هم قبلاً ـ گذشت چهار مطلب است؛ از سه مطلب باید صرف نظر کرد از آنها کاری ساخته نیست، فقط یک مطلب، مطلب اصلی است و آن این است که گرچه اصل در این امور اصل عملی «اصاله الحل» است، یک؛ و اگر شک کردیم «استصحاب حلیّت» است، دو؛ «استصحاب» یک اصل محرِز است و مقدم بر «اصاله الحل» است، ولی در مقام بقاء می تواند همان را ادامه بدهد؛ سوم «اجماع» که ادّعا شده است بر حرمت مثلاً ـ اگر نصوص خاصه فراوانی ما داریم بر حلّیت یا بر حرمت؛ نه از این «اجماع» کاری ساخته است، نه از آن «استصحاب»، نه از آن «اصاله الحل». حالا ببینیم اصل موجود در مسئله چیست؟ اصل موجود در مسئله همین است که در آیه ۲۴ سوره مبارکه «نساء» فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُم)؛ یعنی بعد از اینکه محرّمات نسبی، محرّمات رضاعی و بخشی از محرّمات مصاهره را ذکر فرمود، فرمود مابقی حلال است؛ این اصل کلی است. پس اصل موجود در مسئله این آیه است اگر ما یک جایی شک کردیم که آیا این روایت دلالت بر حرمت دارد یا نه؟! مرجع ما همین قول خدای سبحان است که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُم). پس اصل موجود در مسئله این جمله از قرآن کریم است.

حالا روایاتی که بر تحریم دلالت شده است باید به قدری قوی باشد که این (وَ أُحِلَّ لَكُمْ) را تشخیص بدهد. بعضی از این ادله روشن است که ضعیف است و آن این است که اگر پدر جاریه ای را بخرد و این جاریه را «بشهوه» نظر کند یا لمس کند، او بخواهد جزء «منکوحه الأب» باشد که ما بگوییم پسر حق ندارد، برای اینکه این مشمول (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُم) (۱) هست؛ این طور نیست، چون این «منکوحه الأب» نیست، این «منظوره الأب» است، «ملموسه الأب» هست، نه «منکوحه الأب» و اگر پسر جاریه ای را خرید با شهوت نظر کرد یا لمس کرد، بگوییم بر پدر حرام است، برای اینکه این عروس اوست (وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ) است، این هم نیست. پس از این مناظر نمی شود استدلال کرد حرمت را برای پدر یا برای پسر. از این جهت نمی شود.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

اما خود مرحوم صاحب جواهر هم گرچه دارد تقویت می کند قول به تحریم را و کراهت را طرد می کند؛ اما در پایان می بینید دستش می فرماید خالی است که صِرف نظر به شهوت، لمس به شهوت کار نکاح را بکند، این نیست؛ همان طوری که نظر بدون شهوت و لمس بدون شهوت نشر حرمت نمی کند، هر نظر شهوی یا لمس شهوی هم این چنین نیست. از تعبیرات مرحوم صاحب جواهر این است که ائمه(علیهم السلام) در این روایت فرمودند: «جماع أو کالجماع من الداخل أو الخارج». این تعبیر «جماع من الداخل أو الخارج»، «جماع أو کالجماع»، این باید آن طوری باشد که به تعبیر ایشان در آستانه آمیزش قرار بگیرد، آن طور ممکن است که نشر حرمت بکند. پس بر فرض که نشر حرمت بکند به زعم صاحب جواهر و امثال این بزرگواران، صِرف لمس شهوی یا نظر شهوی نیست، یک کاری است که در آستانه آمیزش باشد. شاهدی که ایشان اقامه می کند در جواهر این است که می گویند در روایات ائمه(علیهم السلام) فرمودند: «جماع أو کالجماع من الداخل أو الخارج» لمس «باطن البدن» اینهاست که می تواند نشر حرمت بکند. (۱)

بنابراین قول اول این بود که مکروه است و دلیل آنها «اصاله الحل» است و اگر شک کردیم «استصحاب حلّیت» است یا ادّعای «اجماع» شده، هیچ کدام از این سه عنوان سهم تعیین کننده ندارند، فقط جمله (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) است که حجت تام است. اگر یک روایتی مخصص یا مقید این نبود این مرجع است؛ آن وقت این روایت تصرف در «هیأت» می شود، می شود مکروه، آن کلمه «یکره» هم با قرینه همراه است. موثقه علی بن یقطین را هم شاهد قرار دادند؛ موثقه علی بن یقطین در جلد ۲۱ صفحه ۱۹۵ است. آن موثقه را هم بخوانیم که دلیل قائلان به کراهت است.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۷۶ و ۳۷۷.

در جلد ۲۱ صفحه ۱۹۵ روایت سوم که قبلاً هم این روایت خوانده شد موثقه علی بن یقطین. یک نقدی بر فرمایشات مرحوم شهید در مسالک است که کم و بیش آن هم مورد تأیید صاحب جواهر است. خود مرحوم شهید در مسالک بعدها صاحب جواهر خواستند روایت تحریم را بر روایت کراهت ترجیح بدهند، می گویند چون دلیل تحریم صحیحه است، دلیل کراهت موثقه است، صحیحه مقدم بر موثقه است؛ (۱) در حالی که هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ برهانی در مسئله نیست، هر دو حجت اند. کجا در نصوص علاجیه آمده که اگر دوتا روایت متعارض بودند صحیح بر موثق مقدم است؟! حالا شما مطلب را از راه دیگر ثابت بکنید، اینها را می توانید مؤید قرار بدهید، وگرنه هر دو حجت اند. اگر یکی مورد اعراض باشد بله، یکی مخالف قرآن باشد بله، یکی موافق «قوم الّذِی جعِلَ الْحَقَّ فِی خلافِهِم» بله؛ اما هر دو حجت اند یکی صحیحه است و یکی موثقه. شما آن صحیحه عیسی بن قاسم که روایت اول این باب ۷۷ است یا مانند آن، آن را بخواهید مقدم بدارید بر روایت سه این باب که مثلاًـ آن صحیحه است این موثقه است! این برهان نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، هر دو حجت است. یک نصاب خاصی را شارع حجت قرار داد؛ فرمود این کُر مطهِّر است، منتها آن آب بیشتری دارد، آن دو برابر است، باشد. وجود و عدم آن در اصل حجیت سهمی ندارد، موثقه حجت است. اگر آب به این حدّ رسید کُر است و عاصم است و معتصم است و مطهِّر، حالا آن آب بیشتر از این است، باشد. اگر روایتی صحیحه بود و روایتی موثقه، در هیچ دلیلی از نصوص علاـجیه به ما نگفتند که صحیحه را بر موثقه مقدم بدارید! پرسش: ...؟ پاسخ: آن در مسئله «حاکم» است، آن مقبوله عمرو بن حنظله (۲) مربوط به «حکومت» است؛ البته مسئله أعدل بودن، أتقی بودن پیش قدما حرمت خاص خودش را داشت. خدا غریق رحمت کند مرحوم شیخ بهایی ایشان در همان زبده الاصول وقتی به مسئله اجتهاد و تقلید می رسد، دیگر نمی گوید تقلید «اعلم»، می گوید تقلید «افضل» لازم است؛ سابق این طور بود. علم یک بخشی از وصف لازم مرجع است، آن بخش دیگر آن که فضیلت و تقواست عدل که باید داشته باشند، آنها به عنوان ملاک تعیین ذکر می کردند؛ از «افضل» به «اتقی» تبدیل شده است، گفتند مرجع باید «الأعلم الأعدل أو الأعلم الأتقی» باشد. یک قدری پایین تر آمدند این «اتقی» یا «افضل» را جدا کردند و گفتند مرجع باید «اعلم» باشد و احوط آن است که «اتقی» باشد احتیاط وجوبی. یک قدری پایین تر آمدند گفتند مرجع باید «اعلم» باشد، احوط این است که «اتقی» باشد احتیاط مستحبی. یک قدری پایین تر پایین تر پایین تر آمدند گفتند مرجع باید «اعلم» باشد. شما این سیر را که نگاه می کنید می بینید «اتقی» حرف اول را می زند در ردیف «اعلم». ردیف اعلم بود «الأعلم الأتقی»؛ بعد شده «الأعلم» احوط وجوبی؛ بعد شده «الأعلم» احوط استحبابی؛ بعد دیگر الآن «اعلم» کافی است. آن جا که در مقبوله است بر اینکه «اتقی» باشد، «افضل» باشد ناظر به آن است.

۱- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۳۰۴ و ۳۰۶.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۶۷.

در جلد ۲۱ صفحه ۱۹۵ باب ۷۷ روایت اول از عیسی بن قاسم است، روایت سوم آن از علی بن یقطین است که قائلین به کراهت به این تمسک کردند. «عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع عَنِ الرَّجُلِ یُقَبِّلُ الْجَارِیَهَ یُبَاشِرُهَا مِنْ غَیْرِ جِمَاعٍ دَاخِلٍ أَوْ خَارِجٍ أَ تَحِلُّ لِابْنِهِ أَوْ لِأَبِیهِ»؛ یعنی برای عمودین او، این مصاهره می شود؟ کسی کنیزی را خرید این کارها را با او انجام داد، آیا این مصاهره است برای عمودین او؟ برای پدر او به منزله عروس حساب می شود؟ برای پسر او به منزله «منکوحه الأب» حساب می شود تا بشود حرام؟ «قَالَ لَا بَأْس»؛ این «لَا بَأْس» دیگر سخن از کراهت نیست تا ما بگوییم به اینکه کراهت فقهی غیر از کراهت قرآنی است؛ این «لَا بَأْس» صریح در جواز است، آن نهی هایی که در آن روایات دارد ظهور در حرمت است، این نص بر آن ظاهر مقدم است، تعارض در مدار «هیأت» است نه در مدار «ماده»، اگر در بعضی از نصوص دارد که بر پسر حرام است «دون العکس» با اینکه مثبتین است جمع می شود؛ یعنی درباره پدر همه روایات اتفاق دارد، درباره پسر بعضی از روایات دارد؛ اینها که معارض هم نیستند. اگر مثبتین اند، چندتا روایت در مسئله است، اکثر روایات می گوید که این کار برای پدر و پسر هر دو حرام است، برخی از روایات می گویند که این بر پسر حرام است، اینها که مثبتین اند. پس در مدار «ماده» ما تعارضی نمی بینیم؛ در مدار «هیأت» هم که این «لَا بَأْس» صریح در جواز است، آن نهی ها یا نفی ها ظهور در حرمت دارند. پس ﴿وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذٰلِکُمْ﴾ اصل است، نه اصل عملی یا استصحاب؛ یعنی قاعده، مرجع اصلی این است و این «لَا بَأْس» صریح در جواز است. آن گاه آن کراهتی هم که هست با این «لَا بَأْس» هماهنگ است، چون کراهت با این «لَا بَأْس» درگیر نیست تا ما ناچار بشویم آن کراهت را بر این حمل بکنیم، کراهت می تواند «لا بشرط» باشد؛ ولی آن روایاتی که ظاهر آن حرمت است حمل بر کراهت می شود. پس قائلین به کراهت به «اصاله الحل» یا «استصحاب حلّیت» یا «اجماع بر حلّیت» تمسک کردند و نمی توانند بکنند. به جمله ﴿وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذٰلِکُمْ﴾ این قاعده قرآنی است تمسک می کنند، موثقه علی بن یقطین هم مؤید اینهاست. حالا ببینیم قائلین به حرمت می توانند هم جلوی آن آیه را و هم جلوی این موثقه را بگیرند یا نه؟

نکاح ۹۵/۱۰/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چهارمین مطلب از مطالب مربوط به «مصاهره»، نظر و لمس به شهوت بود برای غیر مالک. اگر مالک نظری به شهوت و لمس نداشته باشد، این از بحث خارج است. اگر مالک أمه «بشهوه» نظر داشته باشد به جاریه یا لمس کرده باشد، «فیه وجوه و اقوال»: یک قول این بود که حرمت می آورد مطلقا، یکی اینکه کراهت می آورد مطلقا، یکی اینکه فرق بود بین پدر و پسر که «منظوره الأب» و «ملموسه الأب» بر پسر حرام است از باب مصاهره می شود (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُم)؛ (۱) ولی «منظوره الإبن» و «ملموسه الإبن» مشمول (حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ) (۲) نیست؛ البته این نه برای آن است که آیه شامل می شود، بلکه طبق نصوص خاصه ای است که این بزرگوارانی که قائل به حرمت اند دارند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، أمه مال مالك است، «مملوکه الأب» است، در مِلک یمین است؛ اما اگر عقد باشد چه عقد دائم چه عقد انقطاعی، حکم خاص خودش را دارد، «معقوده الأب» است. «معقوده الأب» و «معقوده الإبن» چه دائمی و چه منقطع حرمت آور است؛ اما این خصیصه در «مملوکه الأب» و «مملوکه الإبن» است که فقط نظر باشد، نه نکاح. این چون برخلاف قاعده است باید دلیل معتبر باشد. ادله را هم ملاحظه فرمودید گرچه مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) تلاشی دارد که از این ادله حرمت بفهمد (۳) و برخی از فقهای بعدی(رضوان الله علیهم) همین راه را رفتند، لکن هیچ کدام از آن راه های رفته تام نیست؛ راهی که مرحوم محقق طی کرده، راهی که همراهان مرحوم محقق طی کردند که این کار وضعاً حلال است و تکلیفاً مکروه، نه اینکه وضعاً باطل باشد و تکلیفاً حرام. «منظوره الأب» و «ملموسه الأب» ولو به شهوت برای پسر صحیح است وضعاً که ازدواج کند، مکروه است تکلیفاً، نه اینکه باطل باشد وضعاً و حرام باشد تکلیفاً، چون اصل اوّلی براساس (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۴) که این آیه روشن دلالت می کند، ماعدای این محرَّمات نسبی و رضاعی و مصاهره ای حلال است؛ «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» نه نَسَب است، نه رضاع است و نه مصاهره مصطلح. بنابراین دلیلی بر اینکه این وضعاً باطل باشد و تکلیفاً حرام باشد نیست. گذشته از اینکه این روایت هایی که وارد شده معارض هم دارد. معارض آنها چندتا روایت است: یکی آن روایت «کَرِهَ» است که البته این نمی تواند دلیل بر کراهت فقهی باشد که بحث آن گذشت. یکی هم این موثقه علی بن یقطین است که روایت سه باب ۷۷ از ابواب «نکاح عبید و إماء» است؛ یعنی وسائل، جلد بیست و یکم، صفحه ۱۹۵ باب ۷۷ روایت سوم این است: مرحوم شیخ طوسی «عَنْ حُمَيْدٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُقَبِّلُ الْجَارِيَةَ يُبَاشِرُهَا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ دَاخِلٍ أَوْ خَارِجٍ أَ تَحِلُّ لِابْنِهِ أَوْ لِأَبِيهِ قَالَ لا بَأْسَ»، این در دلالت صریح است؛ سؤال می کند کسی است که جاریه ای را بوسید که این قوی تر از نظر هست و اقوای از لمس است، «يُقَبِّلُ الْجَارِيَةَ يُبَاشِرُهَا»؛ یعنی غیر از تقبیل برخورد بدنی هم دارد؛ منتها آمیزش نیست، آیا این جاریه برای پسر این شخص حلال است یا به عنوان «منکوحه الأب» حرام است؟ برای پدر این شخص حلال است یا به عنوان (حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ) که عروس او محسوب می شود حرام است؟ «قَالَ لا بَأْسَ»؛ یک دلالت شفاف و روشن و صریحی دارد که این وضعاً صحیح است و تکلیفاً جائز. اگر چنانچه این روایت در برابر آنها قرار بگیرد، آنها حمل بر کراهت می شوند؛ راهی که مرحوم محقق و همراهان ایشان طی کردند. بعضی از بزرگان(رضوان الله علیهم) می فرمایند به اینکه این دو اشکال دارد و قابل حمل است بر آنها؛ یکی اینکه دارد «يقبّل الجاريه»، ندارد «يقبّل

المملوکه»، شاید این زن کنیز او نبود، اینکه ندارد مملوکه خود را! چون مملوکه ندارد و آن روایات ناهیه مملوکه دارد، پس تعارضی در کار نیست. این وجه تام نیست، برای اینکه همه این فقها از عصر کلینی و شیخ طوسی و صدوق(رضوان الله علیهم أجمعین) تا الآن، این روایت را در باب اینکه اگر پدر روی کنیز خود یا پسر روی کنیز خود نظر شهوی داشته باشد یا لمس شهوی داشته باشد حکم آن چیست؟ نه یک کنیزی که در بازار است و بیگانه است؛ آن را می گویند «إمرأه» یا «أمه»، نمی گویند «الجاریه». الآن شیخ طوسی(رضوان الله علیه) و مانند او همه اینها این را در کتب اربعه در همین باب نقل کردند، بابی که اگر پدری نظر کند به کنیز خود «بشهوه» یا لمس کند «بشهوه». از شیخ طوسی تا عصر صاحب جواهر، از عصر صاحب جواهر تا شیخ طوسی همه فقها و محدّثین این را در آن باب نقل کردند. ظاهر اینکه کسی جاریه را ببوسد؛ یعنی جاریه خود را، آن که در بیرون است که جاریه انسان نیست، «الجاریه» نمی گویند، این یا «إمرأه» است یا «أمه». این جمع بین روایات است یا طرح روایت؟ بنابراین نمی شود این «الجاریه» را بگوییم مملوکه نیست؛ اگر زن بیگانه بود یا از او به عنوان «إمرأه» یاد می شد یا به عنوان «أمه»، «الجاریه» نمی گفتند آن هم با «الف» و «لام». پرسش: ...؟ پاسخ: دارد که «یقبّل الجاریه» جاریه را می بوسد؛ یعنی جاریه خود او است، نه آن که در بازار هست او را می بوسد! با تعبیر به «جاریه»، یک؛ با «الف» و «لام»، دو؛ یعنی کنیز خود را می بوسد. این طور نیست کنیزی که در بازار است و هنوز نخریده با «الف» و «لام» بگوید «یقبل الجاریه». فهم این محدّثان، نه تنها محدّث اند؛ هم مفسّر ناب هستند، هم فقیه ناب هستند. شیخ طوسی (۵) این را در کدام باب نقل کرد؟ بابی که کسی کنیز خود را ببوسد. از زمان شیخ طوسی تا الآن مرحوم محقق و علامه حلّی و همه اینها که روی آن بحث کردند، در همین بابی که مالک کنیز خود را ببوسد بحث کردند، از روایت هم غیر از این را نفهمیدند. کنیز بازار را که «الجاریه» نمی گویند. پس این حمل، حمل ناتمامی است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۲.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۷۶ و ۳۷۷.

۴- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۵- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۸، ص۲۰۹.

حمل دیگر خود مرحوم شیخ طوسی آن حمل را انجام داده و این دو بزرگوار هم این حمل را مرتکب شدند. مستحضرید که مرحوم شیخ طوسی در استبصار (۱) جمع تبرّعی می کند نه جمع فقهی؛ لذا می بینید در استبصار دو روایت متعارض را برای اینکه ظاهر آنها را حفظ بکند یک طوری جمع می کند که مثلاً تعارض نداشته باشند؛ ولی وقتی به کتاب فقهی مثل مبسوط و نهایه می رسد طور دیگری نظر می دهد. جمع هایی که مرحوم شیخ طوسی در استبصار کرده اینها جمع تبرّعی است مرضی خود او نیست، به دلیل اینکه در مبسوط و نهایه (۲) طور دیگری فتوا می دهند. این بزرگواران هم همین کار را کردند گفتند این حمل می شود بر بوسیدن به غیر شهوت، مباشرت به غیر شهوت. یک کسی کنیزی را خریده او را به غیر شهوت می بوسد، غیر شهوت با او مباشرت دارد، این یعنی چه؟! این حمل بعید است. ما در جمع روایات که صراحت و نص نمی خواهیم، همین

که ظهور باشد کافی است.

بنابراین این دوتا حمل تام نیست. ظاهر این روایت این است که می بوسد «بشهوه»، مباشرت دارد «بشهوه»، عقد او برای پسر صحیح است، چون جزء «منکوحه الأب» نیست وضعاً، کراهت را هم نمی رساند، مگر بنا بر آن روایتی که «کَرِهَ» کراهت داشته باشد. آن روایت «کَرِهَ»، درست است که کراهت در لسان روایت ظهوری در کراهت فقهی ندارد؛ اما در مقامی که ما یک دلیلی داشته باشیم نص در جواز باشد، این «کَرِهَ» هم حمل می شود بر آن حزازت معنوی.

ص: ۴۲۷

۱- الاستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۲۱۲.

۲- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص۴۵۱ و ۴۵۲.

البته مرحوم صاحب جواهر تلاش و کوشش می کنند ـــ که بحث آن را قبلًا اشاره کردیم ـــ اصرار دارند که منظور نظر شهوی یا لمس شهوی عادی نیست، این در آستانه همان آمیزش قرار می گیرد؛ چون به هر حال مرحوم صاحب جواهر می خواهد از مخالفت فتاحل فقهی ما نجات پیدا کند، ناچار است این جمع بندی را بکند.

«فتحصّل» که نظر «بشهوه»، لمس «بشهوه» باعث بطلان نکاح «أحد الطرفین» نیست؛ یعنی پدر و پسر، اولاً؛ و حرمت تکلیفی ندارد، ثانیاً؛ صحیح است وضعاً و مکروه است تکلیفاً.

حالا۔ چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم از بحث هایی که برای ما عملی تر است بخوانیم. در این بیانات نورانی ائمه(علیهم السلام) مخصوصاً وجود مبارک حضرت امیر برای همه برنامه های خاص دارند، مخصوصاً برای حوزه های علمیه و دانشگاه ها و مانند آن. یک معیاری حضرت به ما فهماند؛ چون هیچ فرقی بین وجود مبارک حضرت امیر و وجود مبارک حضرت ولیّ عصر که نیست. ما حالا دسترسی به حضرت نداریم و نمی توانیم وجود مبارک ولیّ عصر را ببینیم بسیار خوب! اما دلمان می خواهد بدانیم از ما راضی است یا نه؟ این نه تنها آرزوی ماست بلکه وظیفه ما هست. حالا آن دیدن فیض خاصی است بسیار خوب! اما اولین وظیفه ما این است که امام آیا از ما راضی است یا نیست؟ این بیان نورانی که از ائمه(علیهم السلام) نقل کرد که «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ یَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِیتَهً جَاهِلِیَّه»، (۱) منظور معرفت شناسنامه ای که نیست! امام را به اندازه شناسنامه شناختیم؛ اسم شریف ایشان چیست، پسر کیست، مادر ایشان کیست، اینکه مشکل ما را حل نمی کند! «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ یَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِیتَهً جَاهِلِیَّه». باید بدانیم حضرت از ما راضی است یا نه؟ این اولین وظیفه ماست؛ حالا یک وقت است کسی توفیق زیارت دارد آن حرفی دیگر است، اولین وظیفه ما این است که آیا راضی است یا راضی نیست؟ این جزء ابتدایی ترین کارهای سید حسنی(رضوان الله علیه) بود که دین خود را عرضه کرده، این خیلی کرامت نبود، این وظیفه بود. وجود مبارک حضرت عبدالعظیم حسنی(سلام الله علیه) عرضه کرده؛ یعنی من امام زمانم را می شناسم عرضه بکنم، او هم ما را به رسمیت می شناسد یا نمی شناسد، این وظیفه همه است.

۱- کمال الدین و تمام النعمه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۴۰۹.

حالا ما چه کنیم که امام زمان خود را با این وضع بشناسیم و ببینیم که حضرت از ما راضی است یا نه؟ چون فرقی بین وجود مبارك ولیّ عصر و حضرت امیر(علیهم السلام) و سایر ائمه نیست، اینها مشخص کردند که چه کسی نزد ما محبوب است و چه کسی نزد ما محبوب نیست، از چه کسی راضی هستیم و از چه کسی راضی نیستیم. در آن خطبه متقین که تقریباً هفده ـ هیجده صفحه است و مرحوم سید رضی سه صفحه آن را نقل کرده است. بخشی از این هفده ـ هیجده صفحه را یا پانزده صفحه را به طور پراکنده در سایر موارد نقل کرده، برخی را هم اصلاً نقل نکرده است. خطبه دست او بود و می توانست همه این پانزده صفحه را یکجا نقل بکند؛ اما برای اینکه مبادا بعضی ها که دلباخته اند این خطبه در آنها اثری داشته باشد؛ نظیر آن مستمع که پایان خطبه یك صیحه ای زد و جان را به جان آفرین تسلیم کرد یک چنین حادثه ای ممکن است پیش بیاید، این پانزده صفحه را یکجا نقل نکرد؛ اما یکی از آن جملات این است که این در کلمات قصار آمده است. در خطبه ۲۲۰ آن خطبه که «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطُفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْق» که از علم حصولی به علم حضوری رسانده، به شهود و مشاهده رسانده، آن از غرر جمله های همین خطبه است. در بخش های دیگر حضرت فرمود من یك دوستی داشتم که او پیش من خیلی عزیز بود، حالا حضرت امیر یک کسی را به عظمت نگاه بکند! آن دوست حضرت امیر نه امام بود و نه امامزاده «كَانَ لِي أَخٌ فِي عَيْنِي عَظِيمٌ وَ كَانَ الَّذِي عَظَّمَهُ فِي عَيْنِي صِغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ» (۱) ـ حالا یا درباره اباذر بود یا مقداد بود، اختلاف است که منظور حضرت کدام یک از این اصحاب بودند ـ فرمود من وقتی او را می دیدم یک مرد بزرگی را می دیدم. سابقه اینها که مشخص است، سابقه اینها بت پرستی بود. اینها در سایه تربیت غدیر نه سقیفه؛ سقیفه این هنر را ندارد این جور مردان را بپروراند. در سایه تربیت غدیر به این جا رسیدند که حضرت امیر می فرماید: من وقتی او را می دیدم یک مرد بزرگی را می دیدم، او در چشمان من بزرگ بود؛ آن وقت ادله آن را هم ذکر می کنند: «كَانَ الَّذِي عَظَّمَهُ فِي عَيْنِي صِغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ»؛ هر چه که انسان را از خدا غافل می کند دنیاست، وگرنه زمین و آسمان اینها آیات الهی اند. این زمینی که «جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهُوراً» (۲) اینکه بد نیست، زمین این است، زمین آیه الهی است (وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنين)؛ (۳) زمین و موجودات زمین اینها آیات الهی اند و مسجَد و مسجِد وجود مبارك پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است؛ پس زمین چیز بدی نیست. هر چه که انسان را از خدا غافل می کند دنیای اوست. فرمود چون دنیا در چشم او کوچک بود، او در چشم من بزرگ بود، نه تنها از او راضی بودم؛ پس ما هم می توانیم باشیم. وجود مبارك ولیّ عصر هم کاملاً همین فرمایش را دارد که من از فلان شخص راضی ام و در چشم من بزرگ است؛ برای اینکه دنیا در چشم او کوچک است. این راه باز است.

۱- کشف الغمه فی معرفه الأئمه، المحدث الاربلی، ج ۲، ص۱۳۳.

۲- الأمالی، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص۲۸۵.

۳- ذاریات/سوره ۵۱، آیه ۲۰.

در همـان خطبه نورانی تقریباً هفـده _ هیجـده صـفحه است که البته در آن کتاب شـریف تمام نهـج البلاغه یکجا این پانزده _ شانزده صـفحه آمده است، در نهج البلاغه موجود سه صـفحه آن آمده، بقیه یا نیامده یا پراکنده است. در آن جا دارد به اینکه اینهـا مرتّب درس می خواننـد. علم در عـالم زیـاد است، هر علمی به هر حـال آدم را به خـودش جـذب می کنـد؛ امـا «وَ وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ»، [(۱)] اینها فقط درس هایی می خوانند که به درد آنها بخورد. درسـی به درد آدم می خورد که آدم را تنهـا نگـذارد، رفیق آدم باشـد؛ یعنی به اعتقـاد آدم، به اخلاق آدم، به اوصاف آدم، به اعمال آدم کمک بکنـد، علم درونی باشد و آدم را رها نکند و اثر آن هم در دنیا ظاهر بشود و هم در آخرت و خودش هم در آخرت برهنه نزد ما بیاید، یک چنین علمی چیز خوبی است. بعضـی از علوم است که تا زمان پیری است؛ طب این طور است، مهندسی این طور است، زمین شناسی این طور است، آسـمان شناسـی این طور است، دریاشناسـی این طور است، معـدن شناسـی این طور است، هواشناسـی این طور است، فلان شناسی فلان شناسی اینها این طور هستند؛ چون انسان وقتی مُرد در برزخ که دیگر سخن از هواشناسی و معـدن شناسـی و دریاشناسـی و صحراشناسـی نیست و مهندسـی نیست! این همـان سفارشـی است که برخی از عرفـا نـامه ای نوشـتند برای إبن عربی که یـک علمی تهیه کن که بـا تو باشـد. انسان بعـد از مرگ که دیگر کشاورزی نمی کنـد، حالا شـده مهنـدس کشـاورزی، بعـد از یـک مـدتی از یـاد او می رود، یک علمی نیست که در معاد بمانـد، چون معلومش آن جا نیست؛ زمین شـناس شـد، دریاشـناس شـد، صحراشـناس شد، هواشـناس شد. گفت علمی تهیه کن که معلومش آن جا باشد تا علمش باشـد، وقتی معلومش آن جـا نیست علمش هم نیست. این همان بیان نورانی حضـرت امیر است علمی نافع است که آدم را رها نکنـد. اما اگر علم درباره ذات أقدس الهی و احدیت او واحدیت او اسـمای حسـنای او و یک علمی بود که مربوط به جوشـن کبیر است، این هزار و یـک اسم یـا هزار اسم نورانی را روی آن بحث کرده، شـده چنـد جلـد کتاب، این با او هست؛ این طور نیست که بعـد از برزخ صـمدیت او، احدیت او، واحدیت او، رازقیت او، خالقیت او، قابضـیت او، باسـطیت او از بین برود، این معلوم آن جا هست. در دنیا این علم را با مفهوم یاد گرفته، وقتی وارد شـد «از علم به عین آمـد و از گوش به آغوش»، [(۲)] این مفهـوم می شـود مشـهود، این علم حصولی می شود علم حضوری. معلوم را آن جـا دارد، چون معلوم را آن جـا دارد علم او و از حصولی به حضوری می آیـد، نه اینکه او را رها بکند، قوی تر می شود، چون مشاهده می کند. درباره «برزخ»، درباره «وحی»، دربـاره «نبوت»، دربـاره «ولایـت»، دربـاره «امامت»، درباره «خلافت»، درباره «معجزه»، همه اینها آن جا شـکوفا می شود، علمی نیست که عـالم را رهـا بکنـد؛ اما بعضـی از علوم است که انسان این جا عالم است آن جا عوام! خبری از علوم نیست. فقه یک نور است و آن جـا هست، چون عمـل است در آن جـا. بعضـی از علوم است که فنّ است علم نیست، انسـان یکی دو بـار گفته درس گفته بس است؛ فنّ است، نه علم! امـا تـا آخر عمر این فقه نور است؛ فلاـن چیز واجب است، فلان چیز حرام است، عمل صالح دارد و این عمل صالح با انسان هست.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص۱۳۲.

-۲

فرمـود: «وَ وَقَفُوا أَسْـمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِـعِ»، ایـن علم نـافع دو مطلب دارد: یکی این علم «فی نفسه» نـافع است، در برابر علم «ضارّ» یا علم «غیر نافع» است. علم «ضارّ» همان است که در مکاسب محرمه ملاحظه فرمودید؛ سِـحر شـعبده، جادو و مانند آن، اینهـا محرَّم انـد، خـود این علم بی برکت است. بعضـی از علـوم هسـتند که نـافع انـد، ولی این شـخص عمـل نکرده است؛ این «اخلاـق» یک فنّی است نافع، ولی او عمل نکرده است. اینکه در دعاها؛ چه در قنوت و چه در غیر قنوت می گوییم: «اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ عِلْماً نَافِعاً» (۱) یـا «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ لَا یَنْفَع»، (۲) در سـلب و اثبات هر دو طرف دعا آمـده؛ یعنی آن علمی که به درد من نمی خورد، من آن را یـاد نگیرم؛ یا علمی که به دردخور هست، ولی من از او اسـتفاده نمی کنم، از این تعلُّم به تو پناه می برم! این بیـان نورانی حضـرت امیر که فرمود: «وَ وَقَفُوا أَسْـمَاعَهُمْ عَلَی الْعِلْمِ النَّافِعِ»، این ناظر به همین نحوه علوم است که ما چه علمی را یاد بگیریم.

در بخش هـایی هم همین مطلب را بـازگو کرد که هم در این خطبه همّام که «عَظُمَ الْخَالِقُ فِی أَنْفُسِـهِمْ» (۳) مشخص کرد، هم کبرای کلی را در این خطبه مشخص کرد و هم صغرا را در آن کلمات قصار.

مطلب دیگر این است که یکی از بهـترین علـوم نـافع، همین «معرفت نفس» است که انسـان خودرا بشـناسد که دارد چکـار می کنـد. ما خیال می کنیم کاری که کردیم تمام شـد، حالا بر فرض اگر کار بد بود به این فکر هستیم که توبه بکنیم و این خیال، خیال علمی نیست.

ص: ۴۳۱

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۴، ص ۲۵۰.

۲- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص۱۳.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص۱۳۳.

بیان آن این است حرفی که زدیم، کاری که کردیم، غـذایی که خوردیم، قـدمی که برداشتیم، این در خارج موجود شد. ما از او گـذشتیم، نه اینکه او از ما بگـذرد؛ این حرف که زده شـد، شـده موجود. موجود معطّل نیست، می افتـد در خط تولید. یک حرفی را مـا زدیم، از کسـی یک آبرویی را بردیم، اهانتی کردیم به کسـی یا غیبتی کردیم یا دروغی گفتیم یا خلافی گفتیم یا معصـیتی کردیم، این کـار موجود شـد. ما از آن گـذشتیم، او نابود نمی شود؛ چیزی که موجود شـد معطّل نیست، می افتـد در خط تولیـد. این کار چون موجود هست آثاری دارد، آثار او آثاری دارد، آثار او آثاری دارد، ممکن است بعـد از صد سال به «آثـار الآثر» برسـیم. چرا می گوینـد دروغ به هر حال آدم را رسوا می کنـد، یعنی چه؟ بیست سال قبل آدم یک دروغی گفته، چرا الآن رسوا می شود؟ برای اینکه این کـذب یک قولی است یا یک کاری است موجود شـد، وقتی موجود شـد می افتـد در خط تولیـد، این اثر دارد، اثر او هم اثر دارد، اثر آن هم اثر دارد، بعـد از صد سال اثر آثار او خود را نشان می دهد، انسان قرینه پیدا می کند که این شـخص دروغ گفته و رسوا می شود؛ نه اینکه او از بین رفته و فرشـتگانی هستند که آدم را رسوا می کنند به عنـوان جزا! در امـور اعتبـاری همین طـور است، در امـور اعتبـاری چـون بین کیفر و بین این گنـاه رابطه تکوینی نیست بلکه قراردادی است، آن قاضی یا آن حاکم نمی داند ما بیست سال قبل که خلاف کردیم رابطه آن خلاف با این عمل چیست! می گویـد چـون این خلاـف را کردی این چنـد تازیـانه را بایـد بخوری، یـک قرارداد است و این برای نظم است و چیز خوبی هم هست. اما جهنم از این قبیل نیست، جهنم از این قبیل (وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَـرًّا یَرَه) (۱) است. اگر خود عمل را ما می بینیم این عمـل که شـصت سـال قبل یا بیست سال قبل انجام دادیم، این افتاد در خط تولیـد، این عمل این آبروریزی آن اثر را دارد، آن اثر فعلی اثر بعـدی را دارد، آن اثر بعـدی این اثر صدم را دارد، این اثر صدم همان است که الآن خود را نشان می دهد. لذا تعبیر قرآن درست است که در بخشی با «باء» آمده (جَزاءً بِما)؛ (۲) اما در بخش های مهم فرمود: (إِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُون) (۳) نه «بما کنتم»، «باء» ندارد! خود عمل از او عبور می کند. ما اگر باور کنیم عمل می افتد در خط تولید، زنده است؛ قبل از اینکه او ما را رسوا بکند ما او را اصـلاح کنیم. او که یقیناً ما را رسوا می کند حالا یا دنیا یا آخرت؛ برخی (لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُم فِی الْآخِرَهِ) (۴) است و بعضـی خصوص آخرت است، هر دو را قرآن گفته است. اگر مـا باور بکنیم عمل ما را رها نمی کنـد و عمل می افتـد در خط تولیـد، هرگز به این فکر نیستیم که فراموشـش کنیم، چون او ما را فراموش نمی کنـد؛ عمل زنده است و زنده هم به هر حال به جایی وابسته است، ما یک موجود سرگردان که نداریم. فرمود: (لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاَّ ما سَعی)، (۵) این سـعی هم نیست «إلاـ للإنسـان»، دوتـا حصر است؛ منتهـا در این آیه به «أحـد الحصـرین» اشاره شـده. مگر می شود ما یک موجود سـرگردان بی صاحب داشـته باشـیم؟! یا در نظام هستی صاحب گم کرده داشته باشیم؟! ما ممکن است اموال ما، اشیای ما، اینها را گُم بکنیم و ندانیم؛ اما در نظام هستی که چیزی گُم نمی شود. این سعی برای ساعی است. مشابه این گناه را ممکن است صد نفر بکنند؛ اما هیچ اشتباهی در ناظم تکوین نیست، هیچ!

۱- زلزال/سوره۹۹، آیه۸.

۲- مائده/سوره۵، آیه۳۸.

۳- طور/سوره۵۲، آیه۱۶.

۴- مائده/سوره۵، آیه۳۳.

۵- نجم/سوره۵۳، آیه۳۹.

بنابراین اگر سعی است می افتد در خط تولید و ساعی را رها نمی کند و اگر کار خوب هم هست همین طور است. ببینید اینکه وجود مبارک خضر به موسای کلیم گفت به اینکه شما که می بینید من آمدم این جا از شما کمک گرفتم که این دیوار را درست کنم، برای اینکه پدر این بچه یتیم ها آدم خوبی بود؛ مرحوم امین الاسلام (۱) و دیگران هم نقل کردند؛ حالا پدر هفتم بود یا جدّ هفتادم بود، جدّ هفتادم این بچه ها آدم خوبی بود، این افتاد در خط تولید و بعد از چندین سال اثر آن این شد که خضر به موسای کلیم(سلام الله علیهما) فرمود ما باید این دیوار را بچینیم؛ دلیل مسئله هم این است که (وَ کانَ أَبُوهُما صالِحا)، (۲) این چطور می شود که کسی آدم خوبی باشد، مگر این مخصوص حضرت خضر و موسی(سلام الله علیهما) بود تا ما بگوییم قضیه شخصیه است و «قضیه فی واقعه»، این برهان حضرت خضر است. فرمود وقتی پدر خوب باشد ما می رسانیم به پسر. از بعضی از بزرگان سؤال کردند شما برای بچه های خود چه گذاشتید؟ گفتند ما سوره «إذا وقع» را برای اینها گذاشتیم که اینها هر شب بخوانند؛ حالا اینها اهل باور بودند حسابی داشتند، کتابی داشتند؛ اما خضر راه برای همیشه هست (وَ کانَ أَبُوهُما صالِحا) این برهان است؛ حالا کلمه «لأنّ» و اینها لازم نیست باشد، فرمود چون پدرشان آدم خوبی بود خدا مرا فرستاد. این را هم ذات أقدس الهی فرستاد، فرمود تو برو این کار را انجام بده! (عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْما). (۳) غرض این است که ما باید باور بکنیم عمل زنده است، یک؛ در خط تولید است، دو؛ قبل از اینکه آبروی ما را ببرد ما آن را اصلاح کنیم، سه؛ حالاـ یا دنیا یا آخرت؛ این کار می شود علم نافع «وَ وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ». چیزهای دیگر را به آدم یاد نمی دهند، فایده هم ندارد. خدا رحمت کند مرحوم بوعلی را، ایشان حرفی دارد که گوشه آن حرف را مرحوم آخوند در کفایه یک جایی هم دارد. مرحوم آخوند درباره اینکه بعضی از اعمالی که حالا یا باطل هست یا مثلاً مکروه است، این جای عمل صریح را می گیرد، دیگر جا برای امتثال بعدی نیست؛ مثال می زند مثل اینکه این درخت آب می خواهد، حالا شما یک سطل آب شور ریختید پای این درخت، بعد می خواهید چکار بکنید؟ این درخت یک مقدار آب می خواست که شما به آن دادی، بعد هم این زمین این آب را جذب نمی کند، شما هم که آب شور ریختید، یک سطل آب شیرین بریزی، آن دیگر جذب نمی کند. گاهی عمل انسان بیش از یک کار نمی تواند انجام بدهد و بیش از یکی را قبول نمی کند؛ ولی اگر عمل، عمل صالح باشد این جذب می شود و بار سالم و صالح هم خواهد داد و نتیجه خود را می بیند. اینکه فرمود: (إِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُون) انسان متن عمل را می بیند که به این صورت درآمده است، این راه باز است.

-۱

-۲ کهف/سوره۱۸، آیه۸۲.

-۳ کهف/سوره۱۸، آیه۶۵.

بنابراین ما هم وظیفه مان این است که «وَ وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَی الْعِلْمِ النَّافِعِ» که علم نافع یاد بگیریم و هم اینکه خودمان را بیازماییم که آیا بعد از این هشت ـ دَه سال فرق کردیم یا فرق نکردیم؛ اگر فرق کردیم خدا را شاکر باشیم و همان را ادامه بدهیم و اگر فرق نکردیم علم خود را باید علم نافع قرار بدهیم. یا یک علمی یاد بگیریم که به حال ما نافع است، یا از نفع همین علم مدد بگیریم؛ آن وقت کاملاً انسان می فهمد که وجود مبارک ولیّ عصر از او راضی هست یا نه! اهل حساب است؛ امیدواریم ذات أقدس الهی این توفیق را به همه مرحمت بکند.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اسباب تحریم نکاح را که شمردند اول «نَسَب» بود، دوم «رضاع»، سوم «مصاهره» است و «استیفای عدد» و «لعان» و «کفر» و امثال آن را بعداً مطرح می کنند. در جریان «مصاهره» سه عنوان آن روشن است: یکی اینکه آمیزش مشروع باشد به أحد أنحای خمسه یا «عقد دائم» یا «عقد منقطع»، یا «مِلک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع»؛ اگر به یکی از پنج نحو آمیزش مشروع صورت پذیرفت، احکام مصاهره بار است. این آمیزش هم ثبوتاً مشروع است هم اثباتاً؛ یعنی «عقد دائم» یا «عقد منقطع» یا «مِلک یمین» یا «تحلیل منفعت» یا «تحلیل انتفاع» واقعاً مشروعیت می آورد و در مقام اثبات هم که برای شخص روشن است. یک وقت است آمیزش نامشروع است ثبوتاً و اثباتاً از آن به «زنا» یاد می شود که احکام آن گذشت. یک وقت است که آمیزش نامشروع است ثبوتاً و مشروع است اثباتاً؛ معنای مشروعیت این است که اثمی در کار نیست، حَرجی در کار نیست، نه جائز است؛ مثل وطی به شبهه؛ این سه قسم را مبسوطاً بیان کردند. آنکه مشروع است ثبوتاً و اثباتاً به یکی از پنج نحو، آنکه نامشروع است ثبوتاً و اثباتاً به سلب یکی از پنج نحو، آنکه نامشروع است ثبوتاً و مشروع است اثباتاً به نام شبهه؛ اینها را در سه بخش ذکر کردند. (۱)

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۲ و ۲۳۳.

بخش چهارم مسئله «نظر و لمس» بود که مشروع هست؛ ولی نه عقد است و نه آمیزش؛ اگر این بخواهد نشر حرمت بکند و سبب مصاهره بشود، دلیل خاص می خواهد؛ نه تنها در برابر «اصاله الحل» یا «استصحاب حلیت»، دلیل خاص می خواهد، بلکه قاعده عامی که ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ﴾ (۱) دلیل اجتهادی است و أماره است و آیه قرآن کریم است، ثابت می کند که غیر از موارد محرّمه نکاح حلال است. اگر نظر و لمس بخواهد نشر حرمت بکند، دلیل مخصوص می خواهد که یا آن اطلاق را تقیید کند یا عموم ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ﴾ را تخصیص بزند و مانند آن، و چون چندتا روایت بود و روایت ها متعارض بودند، دو قول در مسئله است که یکی از آن دو قول روایت های تحریم را مقدم داشتند، قول دوم روایت تجویز را مقدم داشتند. منشأ اختلاف اقوال هم اختلاف نصوص بود که بحث آن گذشت و ثابت شد به اینکه این نشر حرمت نمی کند؛ وضعاً صحیح

است، تکلیفاً مکروه.

اما مطلبی را که مرحوم محقق به دنبال فرمایش سایر فقها(رضوان الله علیهم) فرمودنـد این است که اگر مالك مِلك یمین خود را فقط نظر کند «بشهوه» یا لمس کند «بشهوه»، آمیزش نباشد، این نشر حرمت می کند یا نه؟ «فیه وجهان و قولان» که گذشت. اگر گفتیم نشـر حرمت نمی کنـد، دیگر نسـبت به فرع بعـدی که هم اکنون مطرح است بحثی نـداریم. اگر چنـانچه نظر مالك نسـبت به مملوکه، نظر «بشهوه» یا لمس «بشهوه» نشر حرمت نکند نسبت به «أب الناظر» یا «إبن الناظر»، قهراً «أم المنظوره» یا «أم الملموسه» اینها هم بر ناظر یا لامس حرام نخواهد بود.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

بیـان آن این است که تـاکنون محور بحث این بود که اگر مـالکی کنیزی دارد، این کنیز مِلـک یمین اوست؛ اگر آمیزش بکند که جزء همـان اسـباب پنـج گانه خواهـد بود، ولی آمیزش صورت نگرفت تا مصاهره ای به بار بیایـد، فقط نظر کرد طوری که برای غیر مالک جائز نیست، یا لمس کرد به نحوی که برای غیر مالک جائز نیست، آیا این به منزله آمیزش شده است، به منزله «منکوحه الأب» است تا برای پسـرش حرام باشـد؟ آیا به منزله «حلیله إبن» است تا برای پدرش حرام باشد؟ روشن شد که نه به منزله «منکوحه الأب» است که برای پسـرش حرام باشد، نه به عنوان «حلیله الإبن» است که بر پدر حرام باشد. اگر این حرف را زدیم فرع بعدی هم روشن است که مادر این کنیز بر این مالک لامس یا ناظر حرام نیست، برای اینکه «أم الزوجه» نیست؛ دختر این کنیز بر این مالـک که نـاظر یا لامس بود حرام نیست، چون ربیبه مـدخول به «أمّها» نیست؛ ولی اگر گفتیم به اینکه این نظر «بشـهوه» یـا لمس «بشـهوه» به منزله آمیزش است، این در تنزیـل سـعهً و ضـیقاً بایـد بحث کرد که آیـا این از هر جهت به منزله آمیزش است؟ به طوری که این «منظوره المالـک»، «ملموسه المالـک» بر پسـر مالک حرام بشود، چون به منزله «منکوحه الأب» است؛ بر پـدر حرام بشود، چون به منزله «حلیله الإبن» است، اگر یک چنین چیزی شد، مادر این کنیز؛ یعنی «أم المنظوره» یا «أم الملمـوسه»، می شـود «أم الزوجه» و دخـتر این کنیز می شود «ربیبه»، «أم المنظوره أو الملموسه»، «بنت المنظوره أو الملموسه» بر مالک حرام می شود، چون یکی به منزله «أم الزوجه» است و یکی به منزله ربیبه ای است که «دَخَلْتُم بِهِنَّ». ممکن است کسانی در اصـل مطلـب فتـوا به حرمت بدهنـد، ولی چـون اصـل مطلب ثـابت نشـد و بیش از کراهت نیست، حـداکثر آن است که «أم المنظوره» برای مالـک مکروه باشـد تکلیفاً و صـحیح باشـد وضـعاً. دختر این منظوره یا دختر این ملموسه، به منزله ربیبه نیست؛ نکاح او صحیح است وضعاً و حداکثر مکروه باشد تکلیفاً.

ص: ۴۳۷

فرمایش مرحوم محقق این است، فرمودند به اینکه «و أما النظر و اللمس مما یسوغ لغیر المالک کنظر الوجه و لمس الکف»، این «لمس الکف» را نوعاً محققین بعدی بر محقق صاحب شرائع اشکال کردند. شهید در مسالک بالاصراحه گفت که ما دلیلی نداریم که لمس کف ولو لهو و شهوت نباشد برای غیر مالک جایز است تا بتوانند در این برخوردهایی که با مهمان های خارج دارند دست بدهند، اگر لمس کف جائز بود اینها می توانستند دست بدهند. این دو اشکال دارد: یکی اینکه ثابت نشد، شرعاً جائز نیست و عموماً شامل می شود؛ ثانیاً بر فرض باشد، مال کنیز است مال حُرّه که نیست. اگر هم لمس کف به «غیر شهوه» جائز باشد مال کنیز است مال آزاد که نیست و کافره یا ذمّیه یا مشرکه و مانند آن، با اینها که جنگی نشده که در حکم کنیز باشند و کسی، امام معصوم(سلام الله علیه) اینها را به عنوان برده و أمه داشته باشد. بنابراین اطلاقات منع شامل می شود، دست دادنِ با نامحرم ولو کنیز باشد ثابت نیست و اگر هم ثابت باشد باید کنیز باشد، الآن که عبد و أمه و مانند آن نیست. لذا این فرمایش مرحوم محقق نقد شده است. (۱) «مما یسوغ لغیر المالک کنظر الوجه و لمس الکف»؛ این «لا ینشر الحرمه» که بحث آن گذشت. اما اگر نظر کند یا لمس کند به چیزی که «لا یسوغ لغیر المالک»؛ مثل اینکه عورت او را نگاه کند یا او را ببوسد و لمس کند باطن جسد و شهوت را «تردّد» است، أظهر آن این است که «یثمر کراهیه» (۲) است که بحث آن گذشت و منشأ طولانی شدن بحث هم تعدّد روایات از یک سو، تعارض روایات از سوی دیگر و تعدّد اقوال از قدما و أقدمین و متأخر و متأخرین از سوی سوم شد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر ما حصر داشته باشیم به اینکه آمیزش کند بله؛ اما چندین روایت دارد که اگر مالکی کنیز را لمس کرد «بشهوه»، همان شریعتی که می گوید صِرف مِلک کافی است و عقد، نه عقد انقطاعی و نه عقد دائم لازم نیست، صِرف تحلیل کافی است، تحلیل منفعت کافی است، تحلیل انتفاع کافی است؛ شاید نظر «بشهوه» یا لمس «بشهوه» به منزله آمیزش بداند، چون در کنیز نه عقد دائم لازم است و نه عقد منقطع، صِرف مِلک کافی است، پایین تر از او تحلیل منفعت کافی است، پایین تر از او تحلیل انتفاع کافی است. اگر چنین چیزی در محدوده کنیز رواست، ببینیم که آیا نظر «بشهوه»، لمس «بشهوه» که مالک نسبت به مملوکه دارد نشر حرمت می کند یا نه؟ ثابت شد که نمی کند. دیگر فرع بعدی برای ما روشن است.

۱- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۳۰۴ و ۳۱۰.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.

اما کسانی که قائل اند به اینکه نشر حرمت می کند درباره فرع بعدی هم برخی ها قائل به نشر حرمت شدند و آن فرع این است که مرحوم محقق می فرماید که «و من نشر به الحرمه»؛ یعنی کسی که فتوا به حرمت داد «قصّر التحریم علی أب اللامس و الناظر و إبنه خاصه دون أم المنظوره أو الملموسه و إبنتیهما»؛ یعنی خود این کنیز که منظوره مالک است یا ملموسه مالک است، به منزله معقوده مالک است؛ لذا بر پدر مالک حرام می شود، چون «حلیله إبن» اوست؛ بر پسر او حرام می شود، چون «منکوحه الأب» است؛ اما وقتی که ما نگفتیم این نشر حرمت می کند، این آن منزله را ندارد. حالا ببینیم این کنیز که بر پدر و پسر مالک حرام می شود، مادر کنیز و دختر کنیز بر خود مالک حرام می شود یا نه؟ اگر این نظر به منزله آمیزش است، آیا «أم المنظوره» به منزله «أم الزوجه» است؟ آیا «بنت المنظوره» به منزله ربیبه است یا نه؟ می فرمایند آنها هم که قائل شدند به اینکه نشر حرمت می کند، این نشر را در خصوص پدر مالک و پسر مالک گفتند؛ اما درباره مادر منظوره و مادر ملموسه، یا دختر منظوره یا دختر ملموسه این فتوا را ندادند. «و مَن نشر به الحرمه»؛ یعنی کسی که فتوا به نشر حرمت داد، «قصّر تحریم» را بر «أب اللامس و الناظر و إبنه» که گذشت، «دون أم المنظوره أو الملموسه و إبنتیهما».

اگر چنانچه ما نص خاص داشتیم ممکن بود محل بحث باشد؛ اما چون نص خاص نداریم نمی شود به آن تمسک کرد. ما هستیم و قواعد عامه؛ قواعد عامه نه تنها «اصاله الحل» یا «استصحاب حلیت مشکوکه»، دلیل بر حلیت است، بلکه جمله نورانی ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ﴾ این حلیت می آورد. پس «أم المنظوره»، «أم الملموسه»، «بنت المنظوره»، «بنت الملموسه» اینها حلال است بر اثر ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ﴾، دیگر نیازی به دلیل خاص نیست. بعضی از نصوص است که شاید تأیید در مسئله باشد «منعاً أو جوازاً»، ببینیم که آنها روایت دارند یا نه؟ این نصوص چون درست ضبط نمی شود گاهی فتوای ناصواب هم صادر می شود. یک فرمایشی مرحوم صاحب ریاض دارند به استناد بعضی از نصوص. این روایت در آن نسخه ای که خدمت مرحوم صاحب ریاض بود تام نبود؛ حالا این کتاب شریف ریاض را ملاحظه بفرمایید ــ همین فرع را مرحوم محقق در المختصر النافع ذکر می کند ــ مرحوم صاحب ریاض می فرمایند که «و منهم من خصّ التحریم بمنظوره الأب دون الإبن» مثل مفید و مانند او و در خبر صحیح چیزی از اینها نیست «و الوجه عندی مثلاً» این است که «لا یتعدّی». (۱) لکن مرحوم صاحب ریاض دارد «و علی المختار لا یتعدی التحریم إلی أم الملموسه و المنظوره و لا بنتیهما من دون فرق بین المملوکه و أم الزوجه علی المشهور بین الطائفه» که «حکاه» این شهرت را «جماعه» چرا؟ «لعموم الأدله الإباحه» که اصاله الحل است، «و صریح الآیه فی الثانیه» که فرمود: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ﴾؛ «و اختصاص الأدله بما عدی المسئله» چون درباره نظر و لمس است. تمام روایات درباره این است که آیا «منظوره الأب»، «ملموسه الأب» بر پسر حرام است «أو بالعکس»؟ دیگر درباره «أم المنظوره» یا «أم الملموسه» هیچ بحثی نیست. عمده این است که مرحوم صاحب ریاض می فرماید که «مضافاً الی الصحیحه فی الثانیه» صحیحه عیسی بن قاسم غیر از آن روایتی که از عیسی بن قاسم خواندیم موثقه بود این صحیحه است و یک روایت دیگر است آن روایت این است ــ که آن روایت را از وسائل می خوانیم ــ «عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ إمْرَأَتَهُ وَ قَبَّلَ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفْضِ إلَيْهَا»؛ افضاء نکرده، آمیزش نکرده، فقط نظر بود برخورد بود و تقبیل. «ثُمَّ تَزَوَّجَ إبْنَتَهَا»؛ این شخص با دختر این منظوره یا ملموسه ازدواج کرد، این مطلب را عیسی بن قاسم به عرض حضرت رساند که آیا جائز است یا نه؟ «عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ إمْرَأَتَهُ وَ قَبَّلَ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفْضِ إلَيْهَا ثُمَّ تَزَوَّجَ إبْنَتَهَا» جائز است یا نه؟ «قَالَ إنْ لَمْ يَكُنْ أَفْضَى إلَى الْأُمِّ فَلَا بَأْسَ». پس «بنت المنظوره» یا «بنت الملموسه» این حرام نیست؛ حالا «أم المنظوره»، «أم الملموسه» آن هم از همین قبیل حل می شود. (۲) این روایتی است که مرحوم صاحب ریاض با این وضع نقل کرده است؛ لکن متن روایتی که ایشان دارد این است که «بَاشَرَ إمْرَأَتَهُ»، اگر إمرأه

اوست، دختر او اگر ربیبه اوست ربیبه او حکم خاص خودش را دارد؛ اگر مادر «مدخول بها» باشد حرام است و اگر نه، جمعاً حرام است، عیناً حرام نیست. تمام این اشتباهات برای این است که اصل روایت «إمرأةً» است نه «إمرأته»! چون «إمرأةً» است، دیگر دختر او ربیبه او نیست، وقتی ربیبه است که این زن همسر او باشد، اما «باشر إمرأةً» حالا بر فرض که این مملوکه او باشد؛ ولی به هر حال این ربیبه او محسوب نمی شود.

ص: ۴۳۹

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج۱۱، ص۲۰۴.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج۱۱، ص۲۰۵ و ۲۰۶.

این روایت را که مرحوم صاحب ریاض دارد «إمرأته» و از همین راه هم ممکن بود اشتباهاتی بشود، مرحوم صاحب وسائل که در این وسائل مصحَّح این را نقل کرده است دارد: «باشر إمرأةً». وسائل جلد بیستم صفحه ۴۲۳ باب شش از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه» روایت اول آن این است که مربوط به ما نیست «سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَفْجُرُ بِالْمَرْأَهِ أَ یَتَزَوَّجُ بِإِبْنَتِهَا قَالَ لا» این در باره زناست. در روایت دوم این باب که صفوان بن یحیی «عن عیسی بن قاسم» نقل می کند این است که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام عَنْ رَجُلٍ بَاشَرَ إمْرَأَهً وَ قَبَّلَ غَیْرَ أَنَّهُ لَمْ یُفْضِ إِلَیْهَا» این معلوم می شود نه عقد دائم بود، نه عقد منقطع، نه به أحد أنحای ثلاثه، ملک یمین و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع، بیگانه بود. روایت اوّل این باب که درباره فجور بود، روایت دوم این هم مناسب با روایت اول است؛ یعنی زنی را، نه زن خود را. این ناصحیح بودنِ نسخه در ریاض شاید هیچ اثر نداشته باشد؛ ولی طمأنینه را سلب می کند. اما روایت این است که «باشر إمرأةً». این دیگر درباره مملوکه هم اگر شامل بشود شاید به اطلاق شامل بشود «بَاشَرَ إمرأهً وَ قَبَّلَ غَیْرَ أَنَّهُ لَمْ یُفْضِ إِلَیْهَا ثُمَّ تَزَوَّجَ إبْنَتَهَا» آیا این حلال است یا نه؟ حضرت فرمود «إِنْ لَمْ یَکُنْ أَفْضَی إِلَی الْأُمِّ» یعنی اگر با مادر آمیزش نکرد «فَلَا بَأْسَ وَ إِنْ کَانَ أَفْضَی إِلَیْهَا فَلَا یَتَزَوَّجْ ابْنَتَهَا». (۱)

ص: ۴۴۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ح۲، ط آل البیت.

«فتحصّل» که اگر هم «منظوره المالک»، «ملموسه المالک»، بر پـدر مالک یا پسـر مالک حرام باشـد، هیچ دلیلی وجود ندارد بر اینکه «أم المنظوره» یا «أم الملموسه» بر خود مالک یا «بنت المنظوره» و «بنت الملموسه» بر خود مالک حرام باشد. پرسـش: ...؟ پاسخ: آن نصوص فراوانی که داریم با اینکه معارض اند در خصوص «أب» و «إبن» است، چون برخلاف قاعده است. «ملموسه المالک»، «منظوره المالک» بخواهد بر پدر او یا پسـر او حرام باشد با اینکه نسـبت به پدر نه «حلیله إبن» است و نسبت به پسر نه «منکوحه الأب» است، یک تعبّد خاصی است؛ اما چرا حالا «أم المنظوره» یا «بنت المنظوره» هم حرام باشد؟! برای چه؟! با اینکه ما قاعده عمومی (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) داریم.

«فتحصّل» که در این قسم چهارم که تعبـد هست بیش از کراهت ثابت نمی شود حکماً و صـحت است وضـعاً. «و حکم الرضاع فی جمیع ذلـک حکم النسب»؛ (۱) فرمودنـد به اینکه اسـباب تحریم، یکی «نسب» است یکی «رضاع» است یکی «مصاهره»؛ در جریان مصاهره این بود که اگر عقدی واقع شد انقطاعاً یا دائماً، و آمیزشی حاصل شد مِلکاً أو تحلیلاً للمنفعه أو تحلیلاً للانتفاع مصـاهره پدیـد می آیـد؛ یکی می شـود «أم الزوجـه» یکی می شـود «بنـت الزوجـه» یکی می شـود «أخت الزوجه» و فلاـن. اگر آمیزش به أحـد أنحـای خمسه شـد، مـادر این زن می شـود «أم الزوجه» (أُمَّهـاتُ نِسـائِکُمْ) (۲) دخـتر این می شود ربیبه؛ تمـام احکـام نسبی و مصـاهره بـار است؛ امـا اگر این زن مـادر رضـاعی داشت، خواهر رضاعی داشت، دختر رضاعی داشت آنها هم مشمول این مصاهره هستند یا نه؟

ص: ۴۴۱

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.
۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

می فرمایند چون چند روایت درباره رضاع آمده است که حاکم بر ادله نسب است. ادله نسب از همان آغاز آیه مبارکه ۲۳ و اینها شروع شد: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) و کذا و کذا. ادله رضاع می گوید که «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَب»، (۱) مادر رضاعی مادر است، دختر رضاعی دختر است. اگر جمیع احکام نسب بر رضاع بار است، همان طوری که در مصاهره انساب محرَّم اند، در مصاهره همان ها که رضاعی اند هم محرَّم اند؛ یعنی اگر کسی یک خانمی را عقد کرد مادر نسبی او می شود «أم الزوجه»، مادر رضاعی او هم می شود «أم الزوجه». البته در عموم منزله برخی ها ممکن است که خیلی توسعه ندهند؛ ولی اطلاقات ادله ای که در رضاع وارد شده است «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَب»، این حکومت دارد بر همه ادله نسبی. اگر دختر رضاعی او بود می شود ربیبه او، خواهر رضاعی او بود می شود جمع بین أختین، مادر رضاعی او بود می شود «أم الزوجه». پس حکم رضاع در جمیع موارد مصاهره، حکم نسب را دارد. در خصوص این مقام هم هست؛ در خصوص مقام «أم المنظوره» و «بنت المنظوره» اگر ما گفتیم «أم المنظوره» بر ناظر حرام است، «أم الملموسه» بر لامس حرام است، «بنت المنظوره» و «بنت الملموسه» بر ناظر و لامس حرام است، اگر دختر و مادر رضاعی بودند هم همین طور است. گرچه ما در این جا نظرمان حرمت نبود کراهت بود؛ ولی هر جا که حکم نسب بار است، رضاع حکم نسب را دارد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۷، ح۳، ط آل البیت.

در بحث حرمت رضاع نشر حرمت به وسیله رضاع گذشت که برخی از فقها عموم منزله را آن طوری که مرحوم میرداماد(رضوان الله علیه) تبیین کرده است، حدّ وسیعی قائل اند؛ بعضی ها هم برابر انصراف ادله تا یک حد مشخصی قائل اند. هر حکمی که درباره رضاع گفته شد سعةً و ضیقاً، همان طوری که نسب در مصاهره سهم تعیین کننده دارد رضاع هم در همان حد سهم تعیین کننده دارد؛ لذا فرمودند به اینکه «و حکم الرضاع فی جمیع ذلک حکم النسب» (۱) دیگر نیازی به دلیل خاص نیست. حتی در مقام ما هم اگر چنانچه ما قائل شدیم به اینکه «أم المنظوره» محرّم است این نیست.

مطلب بعدی در جریان «لمس» گرچه مرحوم شهید در مسالك نقدی دارد به ظاهر عبارت محقق که ظاهر عبارت محقق این است که لمس کف «بلاشهوه» برای غیر مالك جائز است، بعد هم گفتند اشکال دارد؛ لکن مرحوم علامه در قواعد این لمس کف را به غیر شهوه گفتند تجویز کرده است؛ البته در خصوص أمه، (۲) آن هم باید ثابت بشود. بر فرض هم که علامه در قواعد فرموده باشند دلیل می خواهد و اگر دلیل داشته باشد مختص به کنیز است و غیر کنیز نیست و اینها هم چون در حکم کنیز نیستند و معاهدات بین الملل هم آنها را به عنوان یک انسان آزاد تلقی می کند، کسی حق ندارد به آنها دست بدهد؛ برای اینکه لمس بدون شهوت هم جایز نیست. در قواعد مرحوم علامه در همین مسئله فرمود که لمس کف أمه بر أجنبی جائز است؛ اما حالا ـ از این جهت آیا اهل ذمه این طور هستند یا نه؟ آیا کفار کنونی به منزله اهل ذمه هستند یا نه؟ در عین حال چون ثابت نشد اطلاقات ادله حرمت می گیرد.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۳.
۲- قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، العلامه الحلی، ج ۳، ص ۳۰.

حالا ـ به حسب ظاهر این بحث تمام شد؛ حالا وارد مسائلی می شوند که اگر می خواستیم وارد بشویم به جایی نمی رسیدیم؛ ولی هنوز مسائل تحریم که «استیفای عدد» است، «لعان» است، «کفر» است آنها به پایان نرسیده است، آنها را بعد ذکر می کنند. در این جا از مسائل تحریم مسئله جمع بین أختین و مانند آن را ذکر می کنند، گرچه در مسئله جمع بین أختین «فی الجمله» گذشت. مرحوم محقق می فرماید که «و من مسائل التحریم مقصدان»: مقصد اول در مسائلی از تحریم جمع است که جمعاً حرام است نه عیناً. جمع بین أختین از سنخ محرّمات مصاهره ای است نه مربوط به نسب است و نه مربوط به رضاع، جزء محرّمات نسبی است و این محرم رضاعی هم حکم محرم نسبی را پیدا می کند؛ یعنی اگر خواهر رضاعی این زوجه بود جمع آن جائز نیست. جمع بین أختین جزء محرّمات نسب نیست، جزء محرّمات رضاع نیست، جزء محرّمات مصاهره است، ولی چون حکم رضاع جمیع احکام نسب را به همراه دارد، اگر این دو زن خواهر نسبی باشند جمع آنها جائز نیست و اگر این زن خواهر رضاعی باشند هم جمع آنها جائز نیست؛ لذا مسائلی که مطرح می کنند، اولین مسئله این است که «الأُولی لو تزوُج أختین» را که گفتیم جمع آنها جائز نیست «کان العقد للسابقه» (۱) و در این جهت فرقی ندارد در حرمت جمع بین اینکه اینها نسبی باشند؛ یعنی هر دو خواهر نسبی یکدیگر باشند یا هر دو خواهر رضاعی یکدیگر باشند.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سومین سبب از اسباب حرمت نکاح «مصاهره» بود که بحث آن تا حدودی گذشت. مصاهره محکوم دلیل رضاع است؛ اگر چنانچه فرمود: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَب» (۲) و مهم ترین اثر مصاهره هم نَسَب است؛ پس می شود گفت «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَب»، «یحرم من الرضاع ما یحرم من المصاهره»؛ لذا مرحوم محقق در پایان بحث قبل گفتند حکم رضاع در نَسَب در همه موارد حکم آن اصل را دارد.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۷، ح۳، ط آل البیت.

در جریان مصاهره یک سلسله اصولی است که «محرَّم بالمصاهره» است؛ مثل (أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ) و مانند آن. یک سلسله اموری است جزء توابع مصاهره است، لذا حرمت جمعی می آورد نه حرمت عینی؛ مثل حرمت جمع بین أختین. «أخت الزوجه» که حرام است، جمعاً حرام است نه عیناً؛ لذا اگر این زوجه مُرد یا او را طلاق داد می تواند با «أخت الزوجه» ازدواج کند. این یک.

تابع دیگر از توابع مصاهره، حرمت خواهرزاده یا برادرزاده برای کسی که با خاله و عمه اینها ازدواج کرده است، نه بر عکس؛ جمع بین اینها محرَّم نیست؛ لذا اگر اول خواهرزاده بود بعد خاله، یا اول برادرزاده بود بعد عمه، بعد بخواهد با عمه و خاله ازدواج کند، جمع بین اینها محرَّم نیست؛ ولی اگر اول عمه و خاله بود بعد بخواهد با خواهرزاده و برادرزاده ازدواج کند این

حرام است مگر به رضـای عمه و خـاله، این هم از توابع قـانون مصـاهره است. اینها را قبلاً گذراندنـد به عنوان تابع مصاهره، نه حکم اصلی مصاهره. حکم اصلی مصاهره این است که (وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ)، (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ). (۱)

امـا چون سـخن از حرمت جمعی و حرمت عینی مطرح شـد، ناچـار شدنـد برای آن یـک ضابطه ای ذکر کننـد؛ برای اینکه در مصاهره بعضـی از اشخاص جمعاً حرام اند نه عیناً، بعضی از اشخاص عیناً حرام اند. هر جا حرمت عینی بود یقیناً حرمت جمعی هست، چون این ذات حرام است؛ چه تنهـایی و چه بـا دیگری. هر جا حرمت جمعی بود مسـتلزم حرمت عینی نیست؛ مثل جمع بین أختین. چون سخن از دو نحو حرمت به میان آمده حرمت جمعی و حرمت عینی، لذا دو مقصد را در فقه طرح کردند: یک مقصد با شش مسئله مربوط به حرمت جمعی است، مقصد دیگر با شش مسئله مربوط به حرمت عینی است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بعـد از گذارنـدن بحث می فرماینـد: «و من مسائل التحریم مقصدان الأوّل فی مسائل من تحریم الجمع»؛ مقصد اول در جایی است که حرمت جمعی مطرح است، در اسـلام کجا جمعاً حرام است؟ مقصد دوم در اسـلام کجا عیناً یعنی ذاتاً حرام است؟ هر جا البته حرمت ذاتی بود حرمت جمعی هست و لا عکس.

مقصـد اوّل که دارای شـش مسـئله است دربـاره مواردی است که جمعـاً حرام است نه عینـاً؛ لـذا اگر «إحـدی الزوجتین» مُرد یا طلاق گرفت، با آن دیگری می شود ازدواج کرد. در مقصد اوّل که شـش مسـئله است مسـئله اُولی این است: «الاُولی لو تزوج أختین»؛ اگر با دو خواهر ازدواج کرد، «کان العقد للسابقه» اگر اینها در طول هم بودند عقد اول صـحیح است و عقد دوم باطل است؛ یعنی باطـل است وضـعاً، حرام است تکلیفـاً؛ «و بطـل عقـد الثانیه» عقـد دوم باطل است. ممکن است در بعضـی از موارد حکم وضـعی از حکم تکلیفی جدا باشد. «ولو تزوجهما فی عقد واحد»؛ اگر هر دو را در یک عقد جمع کرد با یک صـیغه هر دو را عقـد کرد، چون این جـائز است. اگر هر دو را بـا یـک صـیغه عقـد کرد، گفت: «أنحکتهمـا»، «زوّجتهمـا» یـا خطاب کرد «زوجتکمـا»، «أنکحتکما»؛ خطاب بود یا غائب بود، این جا آیا عقـد هر دو باطل است؟ آیا عقـد هر دو صـحیح است؟ آیا عقد یکی از آن دو صحیح است به انتخاب خود شوهر، یا نه؟ «فیه وجوه و اقوال». پس «لو تزوج أختین کان العقد للسابقه» اگر اینها در طول هم بودنـد، «و بطل عقد الثانیه». (۱) مناسب این بود که بفرمایـد «و بطل عقد اللاحقه» یا بفرماید: «کان العقد للاُولی و بطل عقد الثانیه»، یا اینکه فرمود: «کان العقد للسابقه» بفرماید: «بطل عقد اللاحقه».

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴.

اما فرع بعدی: «و لو تزوجهما فی عقد واحد»؛ اگر هر دو را در یک عقد جمع کرد، «قیل بطل نکاحهما» که مورد قبول مرحوم محقق و همفکران ایشان است، «و رُوِی أنه یتخیّر أیتهما شاء»؛ (۱) یک روایتی هم در مسئله است که این شوهر می توانـد هر کدام از این دو را انتخاب کند و عقد آنها صحیح باشد. در بین این دو قول، اوّلی أشبه است؛ یعنی به قواعد، و روایتی که می گوید که شوهر می تواند یکی از این دو را انتخاب بکند و هر که را او انتخاب کرد صحیح است، این روایت ضعف دارد. این عصاره فرمایش مرحوم محقق است که البته برخی ها موافق اند و برخی ها موافق نیستند. (۲)

الآن بحث در دو مقام است: یکی مقتضای قواعـد اوّلی، یکی هم نص خاصـی که در مسئله وارد است. قواعـد اوّلی یک وقت است که اصول است؛ مثل «اصاله الحل»، «اصاله الطهاره» و مانند آنها. یک وقت عمومات یا اطلاقات مسئله است؛ مثل (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)، (۳) اینها حرف های اوّلی را در مسئله می زنند. یک وقت است که ما نه اصلی از اصول عملیه داریم و نه قاعده ای داریم از أمارات قرآن و سنّت؛ مثل این مورد. در این گونه از موارد هیچ اصلی از اصول عملیه «استصحاب»، «اصاله الطهاره»، «برائت» و ماننـد آنها جاری نیست؛ کـدام یک از این دو عقـد صـحیح است؟ جمع بین اینها حرام است، هر کـدام از اینها به تنهایی اگر عقـد می شـد صـحیح بود؛ حالا اصل حاکم در این مسئله چیست؟ اصلی از اصول عملیه در این جا به هیچ وجه نیست؛ نه «استصحاب» است، نه «اصاله الحل» است، نه «اصاله الاشتغال» است، هیچ کدام نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: برای هر دو هست، اگر هم جاری باشـد برای هر دو است. این اصل عـدم است، آن اصل، اصل عدم است. الآن دیگر آن اصل عدم هـا به وجود محقق شـده است. مـا یقین داریم که اصـل عـدم نقض شـده است، دیگر شـک نـداریم تـا اینکه آن عـدم قبلی را استصحاب بکنیم. مـا حالا یقین داریم که عقـد این هم واقع شـده، عقـد آن هم واقع شـده، جا برای اصل عـدم نیست، اولاً؛ بر فرض محـال و باطـل جاری باشـد معارض انـد، ثانیاً؛ چون هر دو این اصل را دارنـد. پس نه جا برای «اصاله الحل» است، نه جا برای «استصحاب عـدم» است، چون واقع شـده است. عقـل یعنی عقـل؛ اینکه می گوینـد عقـل جزء منـابع است که حتماً بـاید اصلاح بشود، عقل جزء ادله است نه جزء منابع، جای آن این جاست؛ چه در فقه و چه در اصول ما از این گونه از موارد فراوان داریم؛ در بخش معاملات که فراوان است. منبع آن صراط مستقیم است که إلا و لابد به دست خداست ولاغیر (إِنِ الْحُکْمُ إِلاَّ لِلَّهِ). (۴) حواسـمان جمع باشـد عقل جزء منابع دین نیست، عقل سـراج است نه صـراط. اصول بایـد بدانـد چطور حرف بزنـد! کتاب و سنت و عقل و اجماع جزء منابع ماست، یعنی چه؟! تنها منبع ما حکم خداست و کتاب و سنّت صراط مستقیم را دارند. عقل کشف می کنـد مثل چراغ است. به نحو سالبه کلیه از عقل هیچ کاری ساخته نیست؛ مثل اینکه از چراغ هیچ کاری ساخته نیست، چراغ چکار می تواند بکند؟! عقل کشف می کند نه اینکه عقل مهندسـی بکند. حکم خدا یقینی است و خدا بی حکم نیست؛ حالا ـ از آیات و روایت نتوانستیم اسـتفاده کنیم، این چراغ دست ماست. بین سـراج که دست انسان هاست و صـراط که اصـلاً در دست کسـی نیست، بین آسـمان و زمین فرق است. هرگز نمی شـود گفت منـابع دینی مـا وحی است و عقـل است و اجماع! اجماع که بارها شـنیدید بر فرض اعتبار، زیر مجموعه سـنت است و کشف از سـنت می کند، در حدّ خبر است. عقل به هیچ وجه در قبال وحی نیست. عقل در برابر شـرع نیست تا ما بگوییم شرعاً و عقلاً. فقط و فقط در برابر نقل است، باید بگوییم این مطلب عقلاً و نقلاً این چنین است. ما به وسیله نقل کشف می کنیم که خـدا چه فرمود، به وسـیله عقل کشف می کنیم که خـدا چه فرمود. از خود نقـل «بما أنّه نقل» است و کاشف است، جزء کشـف چیز دیگری بر نمی آیـد. صـراط و راه، مهندسـی دارد و آن خـداست ولا ـ غیر. در بعضـی از روایـات مـا هم کلمه مهنـدس بر ذات أقـدس الهی اطلاق شـده است، این روایت را مرحوم ملاصـدرا در همان شـرح اصول کافی این روایت را نقل کردند که ذات أقدس الهی مهندس است، راه ساز اوست. این

(صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيم) (۵) یا صراط بر عهده ماست؛ یعنی دین. قانون گذار اوست، طرّاح و مهندس دین اوست، خدا به ما دوتا راه داد: یکی راه نقل داد و یکی راه عقل، که ما با عقل و نقل بفهمیم خدا چه کرد و چه گفت! پس بنابراین منبع دین إلا و لابد حکم خداست، آنچه بالاصاله کشف می کند وحی است که از راه کتاب و سنت به ما می رسد و عقل هم یک چراغی است که به وسیله آن ما می فهمیم ذات أقدس الهی از ما چه خواسته است!

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۱.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۴- انعام/سوره۶، آیه۵۷.

۵- حجر/سوره۱۵، آیه۲۱.

در این جا مقتضای عقل چیست؟ مقتضای نقل چیست؟ اگر این روایتی که مرحوم محقق دارد: «و فی الروایه ضعف»، (۱) این نبود که هیچ. در این جا اول و آخر، آخر و اول حرفی که دارد عقل دارد، فتوا را از عقل گرفت. جمع بین أختین حرام است، این روشن است؛ اگر ترتیب بود یکی اول یکی دوم، آن اولی صحیح بود دوم باطل، این هم روشن است؛ اما اگر با هم دوتا را در صیغه واحد جمع کرد و گفت: «أنکحتهما»، حالا راه چیست؟ این جا هیچ اصلی از اصول چهارگانه وجود ندارد، یک روایتی است که گفتند ضعیف است، به احترام آن روایت ما در مقام ثانی بحث می کنیم. پس «و البحث فی مقامین»: مقام اول «ما یقتضیه العقل»، مقام ثانی «ما تدل علیه الروایه».

غالب بزرگان فقهی ما این بحث عقلی را کردند. در بعضی از قسمت ها مرحوم شهید در مسالک بعد از گذراندن این حرف، در خصوص این جمله می فرماید به اینکه هنوز برای من مسئله حل نشد و یک فرصتی می طلبد که من دوباره مراجعه بکنم. «و فی النفس منه شیء» تا اینکه ــ إن شاءالله ــ مراجعه بکنم تا برای من حل بشود. اینکه یک فقیه در مواردی احتیاط می کند؛ یعنی من فتوا ندارم، احتیاط هم که طریق نجات است. اینکه می بینید می گویند مقلّدین این مرجع در موارد احتیاط، نه فتوا به احتیاط بدهد! آن جا که فتوا به احتیاط می دهد مثل اطراف علم اجمالی، آن جا فتواست! اما این جا که احتیاط می کند، نه فتوا به احتیاط بدهد؛ یعنی مسئله برای من حل نشد و احتیاط هم طریق نجات است؛ لذا مقلّدین او می توانند به غیر مراجعه بکنند، برای اینکه او در این جا فتوا ندارد تا از او تقلید کنند؛ البته اگر خواستند احتیاط بکنند که طریق نجات است می توانند. اینکه می گویند در موارد احتیاط می شود از مرجع خود به مرجع دیگر مراجعه کرد، برای اینکه مرجع او اصلاً در این مسئله فتوا ندارد؛ لذا به دیگری مراجعه می کند و البته آن مرجع بزرگوار راه احتیاط را نشان داد که طریق نجات است، خود او احتیاط می کند و مقلّدین هم نه در احتیاط مقلّد او باشند، بلکه در تعلیم احتیاط از علم او دارند استفاده می کنند. (۲)

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴.

۲- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۳۱۴ و ۳۱۵.

مرحوم شـهید در مسالک در بخش پایانی خودشان این فرمایش را دارنـد؛ اما این مطلب عقلی را غالب فقهای ما مطرح کردند و آن این است که ما بگوییم هر دو صـحیح است که جمع بین أختین است؛ یکی معیّن مثل اولی یا دومی صحیح است، ترجیح بلا مرجّح است؛ بگوییم «أحـدهما لا علی التعیین» صـحیح است، «أحـدهما لا علی التعیین» وجود ندارد تا صـحت بپذیرد. حالا این تعبیر جوهر و عرضی که در مسالک آمده تعبیر فنّی نیست، برای اینکه این احکام اعتباری اند، نه جوهر هستند و نه عرض. عرض یک موجود تکوینی است، جوهر یک موجود تکوینی است؛ اما حرمت و حلّیت و ماننـد آن، اینها وجود ندارنـد اصـلاً، چـون وجود حقیقی ندارنـد؛ نسـبت به این وجود دارنـد، نسـبت به آن وجود ندارنـد، فوراً وجود برداشـته می شود، فوراً وجود گذاشـته می شود، اینها به اعتبار است؛ منتها این امور اعتباری بایـد به یـد کسـی باشد که «بیده الاعتبار» و آن شارع است. پس بگوییم هر دو صحیح هستند، محذور جمع بین أختین است؛ أحدهمای معین صحیح است، ترجیح بلا مرجّح است؛ «أحدهما لا علی التعیین» صـحیح است، آن وجود نـدارد تا صـحیح باشد. این بخش را که مرحوم شـهید در مسالک مطرح کرده، پس اگر وجود ندارد، چون «الشـیء ما لم یتشخص لم یوجد» تا مشخص نشد وجود ندارد، پس «کلی فی المعین» چیست؟ این «کلی فی المعین» هم در معاملات صـحیح است خریـد و فروش صـاعی از صبره، هم در مسـئله خمس و زکات قول دارد؛ برخی از فقها نظرشان این است که زکات به نحو «کلی فی المعین» تعلّق می گیرد؛ لـذا این شـخص می تواند مقداری از زکات را گوشه ای بگـذارد و در بقیه تصرف کنـد. اگر دربـاره خمس هم برخی ها قائل به «کلی فی المعین» بودنـد آن هم همین طور است. می گوینـد «کلی فی المعین» معین است؛ منتهـا بعضـی از موجودات خارجی یک تعیّن دارنـد، بعضـی از موجودات خارجی در اثر سعه وجودی شان صدتا تعیّن دارند. اگر صد کیلو میوه در طبق هست، آن میوه فروش «کلی فی المعین» را فروخت؛ یعنی یک کیلـو از ایـن صـد کیلـو را فروخت نه در ذمّه، به عین خـارج تعلّـق گرفت، این کلی در اثر سـعه وجـودی اش صـد تعیّن دارد، بنابراین ما موجود غیر متعین نداریم. اگر آن وجود سعه داشت، تعیّنات آن سعه است؛ سعه نداشت تعیّنات آن هم تعیّن محدود دارد. به هر حال «أحـدهما لا علی التعیین» اصـلاً وجود نـدارد تا بشود حلال یا حرام؛ لذا قاعده اقتضای بطلان می کند، این جا جـای بطلاـن است؛ قبلاًـ حلاـل نبود الآـن حلاـل نیست؛ قبلاً این زن حلال نبود الآن حلال نیست. این براساس فتوای عقل، می آورد تا این جا لبه که این عقـد باطل است؛ حالا که عقـد باطل شد، دیگر نوبت به «استصـحاب حرمت» می رسد؛ قبلاً این زن حرام بود الآن «کما کان». اما تا به لبه «استصـحاب حرمت» برسـد، حرف اساسـی را عقل دارد می گویـد که جمع محال است، أحـدهمای معین محـال است، أحـدهمای لاـ علی التعیین محال است؛ پس هر دو باطل است. فتوای به بطلان را عقل می دهـد. حالاـ که «کلاـ العقـدین» باطـل شـد حکم چیست؟ حکم معلوم است که این بیگانه است. ما دیگر شک نـداریم تا استصـحاب بکنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: «کلی فی المعین» نیست، آن أحدهماست «لا علی التعیین» است؛ چون «کلی فی المعین» این است که هر کدام از اینها باشد درست است، در این جا هر کدام از اینها در شرائط کنونی جمع نیست. اگر «کلی فی المعین» باشد یعنی اینها می توانند با هم جمع بشوند، هیچ کدام مخالفتی ندارند؛ مثل همان میوه فروش؛ اما «کلی فی المعین» که در این جا هست یعنی هرگز بـا هم جمـع نمی شونـد، یکی است إلاـ و لابـد، دیگری نخواهـد بود. چون «کلی فی المعین» این چنینی قابـل نبود مرحوم شهید در مسالک مطرح کرده است.

اگر این گونه از موارد شـد، فتوا به بطلان عقد «کلاهما» را عقل مستقلاً صادر می کند. این جاست که عقل می شود چراغ حکم؛ یعنی کشف می کند که شارع مقدس هر دو را باطل کرده، بقیه دیگر روشن است که نامحرم هستند. «استصحاب حرمت» هم دیگر لازم نیست، چون ما شک نداریم که اینها حرام اند یا حلال اند، بلکه بیگانه اند اجنبیه اند. چون اجنبی هستند ما نیازی به «استصحاب حرمت» نداریم، چون شک در حرمت نداریم. پس «هذا خلاصه الکلام فیما یرجع إلی المقام الأول» که مقتضای عقل است. پرسش: ...؟ پاسخ: همین دیگر، به روایت تمسک می کنند، عقل را که می گویند باطل است. سند تخییر عقل نمی تواند باشد؛ مقام ثانی بحث عهده دار بطلان تخییر است، اگر روایت معتبر نباشد و اگر معتبر باشد شارع مقدس می تواند حکم کند، چون حکم به دست اوست، می تواند بگوید أحدهما را می توانید اختیار بکنی. این طور نیست که دست شارع بسته باشد؛ شارع می تواند یکی را امضا بکند بفرماید این یکی را قبول دارم، آن یکی را قبول ندارم؛ رجحان هم به دست کسی است که چنین انتخابی را می کند. پس در مقام اول بحث جا برای حکم صحت نیست، عقل فتوا می دهد به بطلان «کلا العقدین»، یک؛ وقتی هر دو باطل شد اینها می شوند أجنبیه، دو؛ و أجنبیه حرام است، سه؛ دیگر ما نیازی به «استصحاب حرمت» نداریم.

اما مقام ثانی که روایت است؛ باید ببینیم این روایت سنداً صحیح است یا نه؟ دلالتاً تام است یا نه؟ این روایت ها را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در باب ۲۵ و ۲۶ ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهَره» ذکر فرمودند، عمده همان باب ۲۵ است. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۷۸ باب ۲۵ از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهَره». روایت اوّل آن که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرد این است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَیْنِ فِی عُقْدَهٍ وَاحِدَهٍ»؛ سؤال کرد که یک مردی دو خواهر را در یک عقد جمع کرد. مستحضرید بعد از اینکه وارد شد «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَب»، جمع بین أختینی که قرآن فرمود: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ) (۱) حرام است، روایت که «رضاع» را به منزله «نَسَب» می داند، این صوری دارد؛ یک وقت است که هر دو خواهر نسبی اند، دو خواهر هستند از یک پدر و مادر؛ یک وقت است که نه، هر دو خواهر رضاعی اند، هر دو هم شیر هستند، این طور نیست که نسبی باشند. جمع بین أختین همان طوری که جمع أختین نسبی حرام است، أختین رضاعی هم جمع آنها حرام است، چون «یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَب»، آثار «مصاهره» هم که آثار «نَسَب» را دارد، اگر أختین مصاهره ای باشند هم همین طور است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

بنابراین این روایت ۲۵ مثل خود آیه که فرمود: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) به برکت این روایاتی که «رضاع» را مثل «نَسَب» می داند و «مصاهره» هم ملحق به «نَسَب» هست، جمع بین أختین نسبی یا رضاعی می شود حرام. شخص سؤال می کند «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ يُمْسِكُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ وَ يُخَلِّي سَبِيلَ الْأُخْرَى»؛ این «يُمْسِكُ» یعنی نه اینکه حتماً این کار را بکند، می تواند. این امر در مقام توهم حظر است، گرچه جمله خبریه ای است که به داعی انشاء القا شده؛ مثل اینکه از حضرت سؤال می کنند در فلان حالت این مشکل برای نمازگزار پیش آمد، چکار کند؟ حضرت فرمود: «يُعِيدُ»، این «يُعِيدُ» یعنی «أعِدْ». این جا جمله خبریه به داعی انشاء القا شده یعنی اعاده کند؛ منتها این «أعِدْ» که امر است گاهی در مقام توهم حضر است، گاهی امر ابتدایی است. این جا هم که فرمود: «يُمْسِكُ»، امر در مقام توهم حضر است و آن «يُخَلِّي» هم همین طور است، آن هم امر در مقام توهم حضر است؛ یعنی می تواند این کار را بکند. «وَ قَالَ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْساً فِي عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ يُخَلِّي سَبِيلَ أَيَّتِهِنَّ شَاءَ»؛ چون محرمات جمعی همان طوری که ـ به خواست خدا ـ مطرح می کنند گاهی جمع بین أختین است، گاهی روی «استیفای عدد» است؛ اگر چنانچه چهار همسر را یکجا عقد کرد هر چهار حلال است، اگر به ترتیب بعد از اینها درباره خامسه عقد جدایی داشت یقیناً این خامسه باطل است، چون «استیفای عدد» یکی از محرّمات است؛ نظیر خود «رضاع»، نظیر «مصاهره»، نظیر «لعان»، نظیر «کفر». «استیفای عدد» تا چهارتا را تحلیل کردند؛ استیفا که شد عدد، بقیه می شود حرام. اگر در عقد جدیدی آن خامسه را عقد کرد یقیناً عقد او باطل است؛ اما اگر در عقد واحد پنج تا را عقد کرد چکار باید کرد؟ فرمود به اینکه «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْساً فِي عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ يُخَلِّي سَبِيلَ أَيَّتِهِنَّ شَاءَ»؛ (1) این تخییر است، آن جا هم همین حرف ها وارد است، یکی از این پنج تا عقدش باطل است. ما بگوییم همه این پنج تا عقد صحیح است، لازمه آن جواز ازدواج بیش از أربعه است؛ بگوییم یکی معین عقد آن باطل است، ترجیح بلا مرجّح است؛ بگوییم یکی «لا علی التعیین» عقد آن باطل است، حکم موضوع می خواهد، فرد «لا ـ علی التعیین» وجود ندارد اصلاً. در این جا هم این روایت دارد که «يُخَلِّي سَبِيلَ أَيَّتِهِنَّ شَاءَ» هر کدام را که خواست. طبق این روایت برخی ها فتوا دادند.

ص: ۴۵۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۷۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۲۵، ح۳، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که مشکل آن همان ارسال است، «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيهما السَّلام» نقل کردند این است که «أَنَّهُ قَالَ». اینکه مرحوم محقق در متن شرائع می فرماید که این روایت ضعیف است، بخشی از آنها به همین مرسله برمی گردد؛ یعنی روایت دوم باب ۲۵. «قَالَ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ هُوَ بِالْخِيَارِ يُمْسِكُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ وَ يُخَلِّي سَبِيلَ الْأُخْرَى». این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ به اسناد خود «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ» نقل کرد. (۲) این روایت مشکل ارسال ندارد تا این جا که ایشان نقل کردند؛ لکن «علی بن سندی» می گویند مجهول است. پس روایت اول و دوم همین مطلوب را دارد.

روایت باب ۲۶ هم همین مضمون را دارد که آن دوتا روایت مردی مسافرت کرده، در طول هم بوده، نه در عرض هم؛ در عراق با کسی ازدواج کرده، آمده در شام ازدواج کرده، بعد معلوم شد که این همسر دوم خواهر آن همسر اول است که حکم می کند؛ (۳) این را ممکن است در بحث آینده ـ به خواست خدا ـ بخوانیم. این روایت می گوید به اینکه «یختار»، طبق این روایت هم بعضی ها فتوا دادند. اگر چنانچه ارسال این بود و ضعف «علی بن سندی» بود، در برابر آن قاعده عقلی ما یک روایت ضعیفی داشته باشیم که قابل توجیه نیست چکار باید بکنیم؟ لذا مرحوم محقق فتوای او این است که اولی أشبه است؛ یعنی أشبه به قواعد است، گاهی می فرمایند أحوط است؛ یعنی به لحاظ قول، أظهر است؛ یعنی به لحاظ روایات، أشبه است؛ یعنی به لسان اصول و قواعد. می فرماید این به اصول و قواعد أشبه است «و فی الروایه ضعف»، بقیه «امرٌ» و آن این است که این روایات بر فرض که باشد یک تعبد محض است، یک امری را که عقل راه ندارد تعبد محض می کند و آن روایات باب ۲۶ که می فرماید کسی در عراق ازدواج کرد بعد آمده در شام یک ازدواج مجدد کرد؛ این کسی که در شام به ازدواج مجدد او در آمد خواهر او بود که در عراق با او ازدواج کرد، اینها در طول هم است، اینها محذوری ندارند دومی باطل است. آیا روایات باب ۲۶ می تواند کمک بکند برای حل مطلب روایت باب ۲۵ یا نه؟ خود روایت می تواند تکیه گاه باشد یا نه؟ دو روایت یا کمتر یا بیشتری که در باب ۲۶ هست، آیا آن می تواند حل کند یا نه؟ مرحوم شیخ طوسی در پایان دو روایت باب ۲۶ یک فرمایشی دارند می فرمایند به اینکه «مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ إِذَا أَرَادَ إِمْسَاكَ الْأُولَى فَلْيُمْسِكْهَا بِالْعَقْدِ الثَّابِتِ الْمُسْتَقَرِّ وَ إِنْ أَرَادَ إِمْسَاكَ الثَّانِيَهِ فَلْيُطَلِّقِ الْأُولَى ثُمَّ لْيُمْسِكِ الثَّانِيه». (۴) حالا ـ اگر چنانچه در آن روایت باب ۲۶ هم دارد که «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ» برای اینکه جمع بین أختین نشود هر کدام را که خواست انتخاب بکند. عقد دوم که یقیناً باطل است هر کدام را انتخاب بکند یعنی چه؟! جمع بین أختین حرام است، اولی را در عراق ازدواج کرده، بعد آمده در شام همسری دیگر گرفته، بعد معلوم شد که این همسر دوم خواهر همسر اول است؛ دومی باطل است. در چنین فضایی حضرت می فرماید: «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ». این را ناچار شدند توجیه بکنند که این گونه از توجیهات به ردع شبیه تر است تا به أخذ؛ «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ»؛ یعنی یا اولی را بگیرد به همان عقد سابق، یا دومی که عقد او باطل بود این را رها کند، مجدّداً این را عقد کند، این «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ» شد؟! این طرح روایت است، نه عمل به روایت.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۱.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۸۵.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۷۸ و ۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۲۶، ح۲، ط آل البیت.

۴- مستمسک العروه الوثقی، السیدمحسن الطباطبائی الحکیم، ج۱۴، ص۲۴۳.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

سومین سبب از اسباب تحریم عقد و نکاح «مصاهره» بود که بحث آن تا حدودی گذشت. مرحوم محقق در متن شرائع فرمود از توابع مصاهره، حرمت «أخت الزوجه» است؛ منتها «أخت الزوجه» جمعاً حرام است نه عیناً؛ یعنی اگر با یک زنی ازدواج کرد، با حفظ زوجیت نمی تواند با خواهر او ازدواج کند؛ این یکی اگر مُرد یا طلاق گرفت و عدّه او گذشت می تواند با خواهر او ازدواج کند. این مسئله اختصاصی به هیچ قسم از اقسام پنج گانه آمیزش حلال ندارد؛ یعنی آمیزش حلال که پنج قسم بود به وسیله «نکاح دائم»، «نکاح منقطع»، «مِلک یمین»، «تحلیل منفعت»، «تحلیل انتفاع»، به هیچ کدام از این پنج قسم اختصاص ندارد. جمع بین أختین به نکاح دائم یا نکاح منقطع یا مِلک یمین یا تحلیل منفعت یا تحلیل انتفاع حرام است؛ نه «مِلک أختین»، بلکه «نکاح أختین»! یا بالاختلاط باشد؛ یکی به عقد دائم باشد و دیگری عقد منقطع، یکی به مِلک یمین باشد و یکی تحلیل منفعت، یکی تحلیل منفعت باشد و یکی تحلیل انتفاع؛ نکاح أختین به أحد أنحاء باشد محرَّم است. این اختصاصی به عقد دائم و مانند آن ندارد. ملکیت مطرح نیست، نکاح است. آن وقت صور فراوانی خواهد داشت. (۱)

ص: ۴۵۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴.

مطلب دیگر در جریان «أختین» است؛ این أختین گاهی نسبی اند، گاهی رضاعی اند، گاهی مختلط اند. گاهی دوتا خواهرند که خواهر نسبی یکدیگرند؛ حالا یا ابوینی اند یا أبی محض اند یا أمی محض اند که صور فراوانی دارد. یا هر دو رضاعی اند، هر دو شیر یک زن و یک مرد را خورده اند که وحدت فحل هم معتبر است. یا یکی نسبی است و دیگری رضاعی؛ این دختر، دخترِ نسبی این پدر و مادر است و از این پدر و مادر یک دختری شیر خورده است؛ آن دختر، خواهر رضاعی این دختر هست که این دختر فرزند نسبی این پدر و مادر است و آن دختر فرزند رضاعی است. بنابراین دَه ها صورت فرض می شود؛ هم آن خمسه از یک طرف، هم این ابوینی بودن یا أبی بودن یا أمی بودن از یک طرف، هم اختلاط از یک طرف، هم اختلاط آنها از طرف دیگر، شاید بیش از صد صورت در بیاید؛ ولی به هر حال همه این صور چون جمع بین أختین «فی النکاح» است محرَّم است و همه این صور زیر مجموعه ﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْن ﴾ (۱) خواهند بود، این هست.

مطلب دیگر این است که جمع بین أختین «بما أنه جمعٌ» حرام است. جمع حلال و حرام نیست تا قابل تحلیل باشد، خود جمع حرام است. یک وقت است که یک گوسفند با یک سگی را که قابل خرید و فروش نیست؛ نه کلب حائط یا کلب صید، یا گوسفند را با یک خنزیر جمع می کنند در معامله؛ این جمع حرام نیست، جمع حلال و حرام است، لذا قابل تحلیل است. اگر کسی شاه و خنزیر را بفروشد این منحل می شود به دو عقد، خریدار یکی را امضاء می کند و یکی را رد می کند؛ آن وقت ممکن است مسئله خیار تبعض صفقه و مانند آن پیش بیاید. جمع حرام نیست، یکی حلال است و دیگری حرام، نه خود جمع

حرام باشد. در جریان جمع بین مغصوب و مِلکی، وقفی و مِلکی، اینها جمع حرام نیست، یکی حلال است و دیگری حرام؛ لذا قابل تحلیل است. این عقد واحد منحل می شود به دو عقد، یکی صحیح است و یکی باطل و محذوری ندارد؛ اما جمع بین أختین این طور نیست که بگوییم یکی حلال است یکی حرام و تعیین آن به دست زوج است «يَتَخَيَّرُ أَيَّتَهُمَا شَاء». خیلی فرق است بین آن جایی که خود جمع حرام است یا جمع بین حلال و حرام است. آن جا که جمع بین حلال و حرام است منحل می شود به دو عقد: یکی حلال و یکی حرام؛ حالا یا او می پذیرد یا خیار تبعض صفقه را اِعمال می کند و رد می کند، ولی به هر حال یکی حلال و دیگری حرام است. جمع بین خنزیر و شاه از این قبیل است که این مبیع؛ یعنی خنزیر قابل بیع نیست؛ جمع بین غصبی و مِلکی؛ جمع بین وقفی و مِلکی، بیع یکی حرام و بیع یکی حلال است؛ جمع حرام نیست، بلکه جمع بین حلال و حرام است؛ لذا قابل تحلیل است. اما در جریان جمع بین أختین، خود این جمع حرام است، نه جمع بین حلال و حرام؛ آن وقت به هیچ وجه قابل تحلیل نیست که منحل بشود به یک حلال و یک حرام، تا ما بگوییم یکی را انتخاب بکند. اگر خود این جمع حرام است، کسی که آگاه به مسئله است حکم و موضوع برای او روشن است، جِدّ او متمشّی نمی شود که بگوید «أنکحتهما»، ممکن است لفظاً بگوید؛ ولی جدّ او متمشّی نمی شود؛ یعنی اصلاً عقد نیست، بلکه لقلقه لسان است و معصیت نکرده است، این تجرّی است، برای اینکه جدّ او که متمشّی نشد؛ اما کسی که آگاه به مسئله نیست و جدّ او متمشّی شد، بله خلاف شرع کرده و معصیت کرده، چون برخلاف قرآن در عقد واحد جدّاً دارد جمع بین أختین می کند، این معصیت است. اما کسی که عالماً عامداً دارد این کار را می کند مگر این که ـ معاذالله ـ در صدد تشریع باشد که آن حکم خاص خودش را دارد وگرنه جدّ او متمشّی نمی شود، چگونه می تواند بگوید «أنکحتُ»؟! اگر کسی بداند که خنزیر قابل خرید و فروش نیست، این چگونه می تواند بگوید «بعتُ»؟! پرسش: ...؟ پاسخ: بله، مگر همه حرف ها را گفتند! بعضی ها فقط به دنبال سند می گردند که چون سند درست است، پس می توانیم بگوییم. آن وقت اگر چنانچه او آگاه بود به موضوع و به حکم، جِدّش متمشّی نمی شود، یک لقلقه لسانی است، معصیت هم نکرده است؛ منتها تجرّی کرده. نعم! اگر در صدد تشریع باشد، گرفتار معصیت کبری است، وگرنه کسی که بداند به اینکه این قابل خرید و فروش نیست، آن وقت چگونه جِدّش متمشّی بشود بگوید «بعتُ»؟! آن پولی که می گیرد غصب است، اگر بیع حرام باشد این آقا انجام نداده است. نعم! اگر جاهل به مسئله باشد، جِدّش متمشّی می شود، معصیت کرده، بیع هم البته واقع نمی شود، جِدّش متمشّی می شود. در این جا اگر کسی عالم باشد به موضوع و به حکم که جمع بین أختین محرَّم است؛ چه در نکاح دائم، چه در نکاح منقطع، چه در مِلک یمین، «بالنکاح» نه ملکیت أختین حرام باشد. دو أمه را مالک شده است که خواهر هم اند این محذوری ندارد، با هر دو بخواهد نکاح کند محرَّم است. در تحلیل منفعت این طور است، در تحلیل انتفاع این طور است، همه اینها مشمول اطلاق ﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾اند. فقط جایی جدّ متمشّی می شود که شخص جاهل به حکم باشد یا جاهل به موضوع باشد یا جاهل به «کلا الأمرین» باشد، این جِدّش متمشّی می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، نرفته یاد بگیرد. اگر کسی در قیامت بگوید من این را نکردم، به او می گویند چرا انجام ندادی؟ می گوید «ما علمتُ»، می گویند «هل لا تعلمتَ»، این در روایات مسئله سؤال و جواب قیامت است. اگر کسی بگوید به اینکه من نمی دانستم؛ یک کسی واجبی را ترک بکند یا یک جزئی از اجزای نماز را انجام ندهد، به او می گویند چرا انجام ندادی؟ می گوید نمی دانستم! می گویند چرا یاد نگرفتی؟ تعلُّم واجب است «مقدمه للعمل». پرسش: ...؟ پاسخ: اگر قاصر بود، مشکل دیگری است که اشاره شد. اگر گفتیم که قاصر نباشد و عالماً و عامداً این کار را بکند در صدد تشریع است؛ اگر جاهل بود به نحو جاهل قاصر، معصیت نکرده و جِدّ او هم متمشّی می شود؛ منتها باطل است، او نمی داند؛ مثل ساهی، ناسی و مانند آن؛ چون در حال سهو یا در حال نسیان تکلیفاً معصیت نیست، ولی وضعاً این

کـار باطـل است. ممکن است در بعضـی از مـوارد حکم وضـعی هم برداشـته شود؛ امـا این جـا جـایی نیست که حکم وضـعی برداشته شود.

ص: ۴۵۵

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

پس اگر جمع بین أختین «فی نفسه» خود جمع حرام است، دیگر نمی شود گفت از سنخ جمع بین شاه و خنزیر است که منحل می شود یکی صحیح، یکی باطل، تا ما بگوییم اختیار با زوج است «یتخیر إحداهما» چه چیزی را «إحداهما»؟! جمع حرام است. آن وقت ترجیح بلا مرجّح هم که معقول نیست، چه چیزی را شما می گویید یکی را بر دیگری ترجیح بدهد به انتخاب خودش؟! یعنی روایت می آید برخلاف عقل تعبّد می کند؟! یا اصلاً دلیل لُبّی را گذاشتند برای همین. اینکه ما مخصص لبی داریم، مقید لبی داریم، تنها سیره و اجماع و مانند آن که نیست! دلیل عقلی هم مخصص لبی است، مقید لبی است، قرینه لبی است. لذا مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) بعد از اینکه فرمود: اگر جمع أختین در عقد واحد شد، «کلاهما» باطل است نسبت به هر دو، (۱) فرمود به اینکه یک روایتی در مسئله است که این روایت بنا بر نقل مرحوم کلینی (۲) مرسل است، بنا بر نقل مرحوم شیخ (۳) ضعیف است، بنا بر نقل مرحوم صدوق (۴) صحیح است و دیگر به آن فتوایی ندادند، بلکه همان فتوای اصلی را گذراندند و بسیاری از بزرگان فرمودند که جا برای تخییر نیست، جا برای بطلان است. و اینکه مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) فتوا به تخییر دادند، این مقبول خیلی ها نیست و نمی تواند مقبول باشد.

حالا برسیم به سراغ روایتی که در باب ۲۵ خوانده شد ببینیم که در باب ۲۵ مطلبی هست یا نه؟ و آیا روایت باب ۲۶ می تواند مشکلی را حل کند یا نه؟ جریان «کلی فی المعین» که در مسالک (۵) به آن اشاره شده، این در کالاها و أمتعه و مانند آن مطرح است و ممکن است؛ اما درباره زوج و زوجه که باید بالخصوص معین باشد «یعتبر تعیین الزوجه أو الزوج»، این دیگر جای «کلی فی المعین» نیست تا بگوید یکی از اینها را من به عنوان همسری قبول کردم، یکی از این پسرها را به عنوان داماد قبول کردم یا یکی از این دخترها را به عنوان عروس قبول کردم، این ممکن نیست.

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص۴۰۴.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۱.

۳-

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۱۹.

۵- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهیدالثانی، ج۷، ص۳۱۴ و ۳۱۵.

آن وقت این بزرگواران که گفتند تخییر؛ برخی ها تصریح کردند که با عقد جدید یکی را انتخاب کند، اینکه تخییر نشد! این عمل به روایت نشد! این طرح روایت است. ظاهر روایت این است که یکی را انتخاب بکنید؛ ولی اینها آمدند گفتند منظور روایت این است که یکی را با عقد جدید انتخاب بکنید؛ عقد جدید معنای آن این است که عقد هر دو باطل است، آن وقت از نو یکی از اینها را دارند عقد می کنند، این محذوری ندارد. اختیار «أحدهما» بدون عقد، براساس آن صحت تأهلیه است؛ مثلاً در جریان عقد فضولی؛ یک وقت است که جمع شده بین دوتا مبیع، یک وقت است مال کسی را فروختند به دو نفر، یک وقت است جمع بین غصبی و غیر غصبی است، یک وقت است دوتا فضول آمدند مال این شخص را به دو نفر فروختند؛ این یکی به زید فروخت، آن دیگری به عمرو فروخت؛ در همه موارد، این عقد از آن جهت که عقد است واجد جمیع نصاب صحت است و صحیح است، عقد صحیح است. در بحث معاملات چندتا عنصر معتبر است: یکی عقد «بما أنه عقد»، یکی عاقد «بما أنه عاقد»، یکی معقود علیه «بما أنه معقود». «عقد» باید ایجاب داشته باشد، قبول داشته باشد، ترتیب داشته باشد، موالات داشته باشد، عربیت و ماضویت اگر لازم بود باشد، انشاء باشد، این عقد تمام است؛ منتها «عاقد» نه مَلِک است نه مالک، حق ندارد این کار را بکند، مشکل او را باید صاحب او حل کند. «عقد» از آن جهت که عقد است هیچ مشکلی ندارد؛ لذا مالک اگر بگوید «أجزتُ» تمام است، چون جمیع شرائط صحت عقد را این ایجاب و قبول دارند؛ انشاء باید باشد، ترتیب باشد، موالات باشد و همه هست؛ منتها این «عاقد»، «بیده عقده العقد» نبود، آن کسی که «بیده عقده العقد» است اجازه می دهد و مسئله حل می شود. این «عقد» صحت تأهلیه دارد، به اجازه بعدی و انتخاب بعدی راه حل پیدا می کند؛ اما جمع بین أختین اصلاً صحت تأهلیه ندارد، آن «معقود علیه» مشکل جدّی دارد. «عاقد» انشاء کرده ترتیب و موالات همه سرجایش محفوظ است؛ ولی «معقود علیه» قابل نیست؛ یعنی جمع «بما أنه جمعٌ لا یصیر متعلقاً للعقد»، این صحت تأهلیه ندارد؛ لذا با انتخاب بعدی، با اختیار بعدی، با اجازه بعدی، با اذن بعدی حل نمی شود.

در مسئله عقد فضولی چون صحت تأهلیه دارد مالك می گوید «أجزتُ»، حل می شود؛ یعنی این عقد «بما أنه عقد» واجد جمیع شرائط صحت است؛ یک اذن سابق می خواست که ندارد، اجازه لاحق کار اذن سابق را می کند حل می کند؛ اما جمع بین أختین «بما أنه جمع بین أختین» مسبّ نهی (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) است، این صحت تأهلیه ندارد تا کسی این را امضاء بکند. آن وقت یک روایتی را که حالا ـ بر فرض معتبر، مگر همه چیز را ما می فهمیم؟! وقتی یک چیزی را آدم نمی فهمد، علم آن را به اهل آن واگذار می کند؛ نه اینکه بگوید حالا چون شیخ طوسی «علی بن سندی» را آورده که مجهول است، مرحوم کلینی «بعض اصحابنا» را گفته که مرسل است؛ ولی صدوق درست گفته، حالا صدوق درست فرموده؛ ولی متن را ما نمی فهمیم! چیزی را که نمی فهمیم راه آن این است که محترمانه علم آن را به اهل آن ارجاع بدهیم، نه اینکه «فیتخیر أحدهما»؛ «فیتخیر»، چه چیزی را «فیتخیر»؟! اصلاً این جوهر، جوهر ناآرامی است، این بسته است، چطور جمع بین أختین را می گویید اختیار دارد؟! بعد می گویید به عقد جدید انتخاب بکند، عقد جدید که معلوم است، این که عمل به روایت نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: درست است؛ اما این از یک نظر مخالف قرآن نیست، برای اینکه منظور مخالفت، مخالفت تباینی است؛ مخالفت عموم و خصوص، مخالفت اطلاق و تقیید، مخالفت های جزء و کل، اینها مخالفت نیست، برای اینکه این همه عمومات و اطلاقات قرآن است که به وسیله روایات تخصیص خورده است. تخصیص عام و تقیید مطلق، مخالف مطلق و عام نیست، این جمع عقلایی دارد. همه دنیا یک قانونی دارند، بعد تبصره را می برند مجلس و عمل می کنند، این تبصره مقید یا مخصص آن عام یا مطلق است. جمع بین مطلق و مقید یا عام و خاص یک جمع عقلایی و عرفی است، این مخالفت نیست. اگر روایتی مخصص آیه بود یا مقید آیه بود، این مخالف آیه نیست. نعم! اگر یک روایتی مباین آیه بود ـ معاذالله ـ بله این مخالف است. این «تجمع بین الأختین» را نمی گویند هر دو صحیح است، می گویند اگر این کار شده «یتخیر أحدهما»، دیگر آن تحلیل درونی را انجام ندادند که بازگشت آن به مخالفت است. اگر «یتخیر أحدهما» بدون عقد جدید، این جمع «بما أنه جمعٌ» حرام است؛ این نه اینکه جمع بین حلال و حرام باشد تا شما یکی را انتخاب بکنید. اگر بگویید به عقد جدید است، حرفی است که جملگی بر آن هستند و هیچ کسی مخالفت نکرده است. همه فقهاء می گویند بله وقتی جمع بین أختین شد این عقد باطل است، آن وقت مجدّداً می تواند یکی از اینها را عقد بکند، این را هم می گویند. پس این دو روایتی که در باب ۲۵ بود آن نمی توانست مشکل را حل کند.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۷۸ باب ۲۵ که روایت آن در بحث قبل خوانده شد. اوّلی که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هست «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُخْتَیْنِ فِی عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ یُمْسِکُ أَیَّتَهُمَا شَاءَ وَ یُخَلِّی سَبِیلَ الْأُخْرَی وَ قَالَ فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْساً فِی عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ قَالَ یُخَلِّی سَبِیلَ أَیَّتِهِنَّ شَاءَ» که این هم یک فرع بعدی است که در حرمت جمعی می آید. چون پنجمی دو صورت دارد اگر جمعاً با چهارتا، یا جمعاً با چهارمی این عقد اتفاق بیافتد یکی حلال است و یکی حرام؛ با این جمع بین أختین فرق می کند، چون چهارتا برای او حلال است، پنجمی حرام است. اگر این چهار تا را ازدواج کرد و پنجمی را فرادی ازدواج کرد، این متعیناً حرام است. اگر پنج تا را یکجا ازدواج کرد، جمع بین حلال و حرام است. اگر چهارمی را با پنجمی یک جا ازدواج کرد باز این هم جمع بین حلال و حرام است؛ جمع حرام نیست، پنجمی حرام است. بین آن مسئله با این مسئله خیلی فرق است! در جمع بین أختین خود جمع حرام است؛ در مسئله پنجمی، پنجمی حرام است، نه جمع بین چهار و پنج؛ لذا آن راه حل دارد، آن جمع بین حلال و حرام است. اگر چهارمی و پنجمی به عقد واحد جمع کرده است، جمع بین حلال و حرام است؛ اما این جا جمع بین حلال و حرام نیست، جمع حرام است؛ لذا «یتخیر بینهم» فرض ندارد. این دوتا مسئله کاملاً از هم جدا هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! چهارمی هر چه شد به اختیار زوج است، پنجمی هر شده به اختیار زوج است؛ ولی یکی حلال است و دیگری حرام. جمع بین چهارمی و پنجمی، جمع حرام نیست، جمع بین حلال و حرام است؛ اما جمع بین أختین آنکه محور اصلی نهی است همین جمع است (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ)، خود جمع حرام است. بنابراین این دو با هم خیلی فرق دارند!

ص: ۴۵۹

روایت دوم باب ۲۵ را مرحوم کلینی نقل کرده است که مرسل است، همین روایت مرسل را مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود از «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ السِّنْدِی» (۱) که می گویند او ۸۴ روایت دارد در بین روایات ما و مجهول هم هست، موثق نیست.

اما باب ۲۶ از ابواب مصاهره که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ وَ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ جَمِیعاً عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ» که این سند معتبر است ظاهراً «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ بِالْعِرَاقِ إِمْرَأَهً»؛ با یک زنی در عراق ازدواج کرد، «ثُمَّ خَرَجَ إِلَی الشَّامِ فَتَزَوَّجَ إِمْرَأَهً أُخْرَی»؛ به شام آمده با زن دیگری ازدواج کرد، بعد معلوم شد که این زن «هِیَ أُخْتُ إِمْرَأَتِهِ الَّتِی بِالْعِرَاقِ»؛ اینکه در شام ازدواج کرد، خواهر همان زنی است که در عراق با او ازدواج کرد، این را از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال کردند، حضرت فرمود: «یُفَرَّقُ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ الْمَرْأَهِ الَّتِی تَزَوَّجَهَا بِالشَّامِ»، چون این دومی بعد از اولی است، جمع بین أختین به این صورت نشد، چون در عقد واحد جمع نشد؛ این از نظر بقائاً، حدوث دومی با بقای اولی جمع شد، نه حدوث هر دو باهم جمع شده باشد، این جا مشخص است که دومی باطل است. فرمود «یُفَرَّقُ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ الْمَرْأَهِ الَّتِی تَزَوَّجَهَا بِالشَّامِ وَ لَا یَقْرَبُ الْمَرْأَهَ حَتَّی تَنْقَضِیَ عِدَّهُ الشَّامِیَّهِ»؛ احتیاط بکند، این زن دوم را که رها کرده اگر آمیزش نشده که عدّه ندارد؛ یعنی غیر مدخول بها باشد و اگر آمیزش شده احتیاطاً عدّه نگه دارد؛ بازگشت این به وطی به شبهه است در حقیقت، چون این دومی نکاح او باطل بود. «قُلْتُ فَإِنْ تَزَوَّجَ إِمْرَأَهً ثُمَّ تَزَوَّجَ أُمَّهَا وَ هُوَ لَا یَعْلَمُ»؛ اگر با زنی ازدواج کرد، بعد با زن دیگری ازدواج کرد که این مادرزن بود و نمی دانست او «وَ هُوَ لَا یَعْلَمُ أَنَّهَا أُمُّهَا قَالَ قَدْ وَضَعَ اللَّهُ عَنْهُ جَهَالَتَهُ بِذَلِکَ». این «رُفِعَ ... وَ مَا لَا یَعْلَمُونَ» (۳) برای همین است، یا «وَضَعَ اللَّهُ»؛ یعنی برطرف کرد جهل او را. تعبیر «رفع جهل» گاهی به رفع است، گاهی به وضع است، گاهی به اینکه در بحث حج یک قدری توسعه بیشتری دارد، «أَیُّ رَجُلٍ رَکِبَ أَمْراً بِجَهَالَه» (۴) ذات أقدس الهی می گذرد و مانند آن. «قَدْ وَضَعَ اللَّهُ عَنْهُ جَهَالَتَهُ بِذَلِکَ ثُمَّ قَالَ إِنْ عَلِمَ أَنَّهَا أُمُّهَا فَلَا یَقْرَبُهَا»؛ اگر بر او معلوم شد که این مادر اوست، نزدیک او نشود، «وَ لَا یَقْرَبُ الِابْنَهَ»؛ چون جمع بین اینها خواهد بود، «حَتَّی تَنْقَضِیَ عِدَّهُ الْأُمِّ مِنْهُ»؛ از این عقد دوم عدّه ای باید نگه بدارد و وقتی که عدّه نگه داشت، آن وقت می تواند با آن دختر او که قبلاً ازدواج کرده بود آمیزش کند. «فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّهُ الْأُمِّ حَلَّ لَهُ نِکَاحُ الِابْنَهِ قُلْتُ فَإِنْ جَاءَتِ الْأُمُّ بِوَلَدٍ قَالَ هُوَ وَلَدُهُ وَ یَکُونُ إِبْنَهُ وَ أَخَا إِمْرَأَتِه» (۵) که حکم ولد به شبهه دارد. این روایت هیچ ارتباطی به بحث ما ندارد، برای اینکه جمع بین أختین نیست؛ یعنی بقای اولی با حدوث دومی جمع شده است، نه جمع در عقد واحد. این جا روشن است که عقد دوم باطل است. در چنین جایی که مرحوم شیخ و امثال شیخ فتوا به تخییر ندادند.

-۱

-۲ الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۱.

-۳ وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص۳۶۹، ابواب جمله مما عفی عنه، باب۵۶، ح۱، ط آل البیت.

-۴ مباحث الاصول، سیدمحمدباقرصدر، ج ۳، ص۳۲۳.

-۵ وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۷۸ و ۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۲۶، ح۱، ط آل

البيت.

روایت دوم این باب که أبی بکر حضرمی می گوید من به عرض امام باقر(سلام الله علیه) رساندم که «رَجُلٌ نَكَحَ إِمْرَأَةً ثُمَّ أَتَى أَرْضاً فَنَكَحَ أُخْتَهَا وَ لَا يَعْلَمُ قَالَ يُمْسِكُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ وَ يُخَلِّي سَبِيلَ الْأُخْرَى»، (۱) این روایت قابل عمل است؟! صریحاً به امام باقر(سلام الله علیه) عرض می کند که یک مردی است که با زنی ازدواج کرد، آمده در شهری دیگر با خواهر او ازدواج کرد و نمی دانست این خواهر همان زنی است که دارد! حضرت فرمود: یکی از این دو را نگه بدارد و دیگری را طلاق بدهد. این یک چیز «بین الغی» است، دومی یقیناً باطل است، اینها که در عرض هم نبودند تا ما بگوییم «یتخیر»! این هم صریحاً با روایت قبلی مخالف است؛ روایت قبلی فرمود دومی را که عقد کرده است، عقدش باطل است؛ این را مرحوم شیخ چکار می کنند؟ مرحوم شیخ به اسناد خود همین روایت را از مرحوم کلینی (۲) نقل می کند و این را حمل می کند «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ إِذَا أَرَادَ إِمْسَاكَ الْأُولَى فَلْيُمْسِكْهَا بِالْعَقْدِ الثَّابِتِ الْمُسْتَقَرِّ وَ إِنْ أَرَادَ إِمْسَاكَ الثَّانِيَهِ فَلْيُطَلِّقِ الْأُولَى ثُمَّ لْيُمْسِكِ الثَّانِيَهَ بِعَقْدٍ مُسْتَأْنَفٍ» (۳) این عمل به روایت است؟! روایت این است که یک کسی در شهری با یک زنی ازدواج کرد، آمده در شهر دیگر و در تاریخ دیگر و در زمان و زمین دیگر با یک زنی ازدواج کرد، بعد معلوم شد این خواهر اوست؛ روایت دارد که هر کدام را خواست نگه می دارد، دیگری را طلاق می دهد، با اینکه یقیناً عقد دومی باطل است! مرحوم شیخ دارد این روایت را توجیه می کند، می گوید اینکه در روایت آمده است که هر کدام را خواست انتخاب بکند، معنای آن این است که اگر اولی را خواست که با همان عقد سابقش نگه می دارد و اگر دومی را خواست، اولی را طلاق می دهد، عدّه او می گذرد، با دومی ازدواج می کند. این یک شرحی از خود شیخ بر روایتی است که این روایت اصلاً در دنیا نیامده! آنکه در دنیا آمده این است که هر دو را کنار هم دارد، حضرت هم فرمود: «فلیتخیر أَيَّتَهُمَا شَاء»؛ شما بیایید بگویید منظور روایت این است که اگر اولی را خواست که با همان عقد قبلی نگه می دارد و اگر دومی را خواست، اولی را طلاق می دهد، یک؛ صبر می کند عدّه او منقضی بشود، دو؛ بعد دومی را با عقد مستأنف عقد می کند، سه؛ این عمل به روایت است؟! خیلی از چیزهاست که آدم متوجه نمی شود.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۲۶، ح۲، ط آل البیت.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۱.

۳- مستمسک العروه الوثقی، السیدمحسن الطباطبائی الحکیم، ج۱۴، ص۲۴۳.

مستحضرید ما این روایات را از آن جهت که به مبادی حس نزدیک است حجت می دانیم، وگرنه اینها که دست به قلم نبودند عین عبارت ائمه را بنویسند. چندتا کلمه از ائمه(علیهم السلام) به صورت نقل لفظی آمده، آنکه نقل لفظی آمده «مما لا ریب فیه» قرآن کریم است و برخی از نصوص متواتره، بقیه غالب آن نقل به معناست. این کسی که می رود سؤال می کند از مرجع تقلید، حکم چیست و او جواب می دهد، این شخص عین الفاظ که به ذهن او نیست، بلکه این الفاظی که قریب به آن لفظی است که آن مرجع گفته در ذهن او است و چون اینها به مبادی حسی نزدیک ترند اصول اینها را حجت می داند. گاهی ممکن است کسی خدمت حضرت می رفت؛ مثل سماعه و مانند آن قلمی داشتند، کاغذی داشتند و عین الفاظ را می نوشتند؛ اما تحقیق کنید ببینید نوع راویان یک کسی بود که می آمد سؤال می کرد و می رفت، مسئله سؤال می کرد و می رفت، این مکتوب بود؟! عین لفظ را حفظ می کرد؟! یک سطری که دَه تا کلمه دارد _ شما حالا بنشینید یک قلم بگیرید یک حساب بکنید _ این دَه تا کلمه را اگر بخواهیم سامان بدهیم، حداقل صد تا اصل باید داشته باشیم؛ اصاله عدم سهو، اصاله عدم زیاده، اصاله عدم نسیان، اصاله عدم لغو، اصاله عدم نقیصه، در تک تک این حروف و کلمات شما باید پیاده کنید، یک انباری از اصول باید دستمان باشد تا اینکه این روایت را حجت بدانیم، این طور هم هست. ما با یک کوله باری از اصول تک تک اینها را حجت می دانیم، درباره تک تک اینها مگر احتمال سهو نیست؟ احتمال نسیان نیست؟ احتمال نقیصه نیست؟ احتمال زیاده نیست؟ با اصول لفظیه؛ اصاله عدم سهو، اصاله عدم نقیصه، اصاله عدم زیاده و اصاله عدم نسیان در تک تک آنها جان کَندن می خواهد آدم تا از یک روایتی یک مطلبی را در بیاورد؛ آن وقت ما بخواهیم اصول دین را با این الفاظ ثابت کنیم! یک روایتی وارد شده در اصول دین و در عقاید ما بخواهیم با یک خبر واحدی که حداقل یک انباری از اصول باید نزد ما باشد تا ما همه اینها را حجت بدانیم، ما روی تک تک اینها مشکل داریم؛ احتمال سهو می دهیم، احتمال نسیان می دهیم، احتمال زیاده می دهیم، احتمال نقیصه می دهیم؛ مدام اصاله عدم زیاده، اصاله عدم نقیصه، اصاله عدم سهو، روی تک تک این کلمات و حروف، روی نقطه های اینها؛ این نقطه یکی است یا دوتاست، اگر یکی باشد یک معنا دارد، دوتا باشد یک معنا دارد. یک انباری از اصول کوله باری باید در پیش ما باشد، تا ما این روایت را حجت بدانیم. در مسائل عبادی و تعبدی به ما گفتند عمل بکن، می گویم چشم! اما در مسائل اعتقادی دست ما نیست، مگر می شود عقیده را تحمیل کرد! مگر می شود گفت این طور آگاه باش! مگر علم سفارشی است؟! علم برهان می خواهد. بنای عقلاء هم همین است، بنای عقلا در حجیت خبر واحد از آن جهت که به مبادی حس نزدیک ترند، اصاله عدم غفله، اصاله عدم سهو، اصاله عدم نسیان، جاری است؛ اما در مطالب علمی که اینها جاری نیست. شما هرگز ببینید در مسائل دقیق فکری اصاله عدم سهو و اصاله عدم نسیان جاری نیست؛ شاید این آقا سهو کرده در تحلیل های دقیق علمی. در الفاظ بله، یک چیزی را شنیده دارد نقل می کند؛ این جا بنای عقلا بر اصاله عدم سهو و عدم نسیان است. بنابراین این راهی که مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) رفته البته یک تأدّبی است به روایت، احترام گذاشتن به روایت است؛ اما این در حقیقت عمل به روایت نیست.

«فتحصّل» یک چیز اصلی که این جمع بین أختین را سامان ببخشد نیست، حق این است که این باطل خواهد بود.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق سبب سوم از اسباب تحریم که «مصاهره» است را ذکر فرمودند، بیان داشتند که از توابع مصاهره حرمت «أخت الزوجه» است؛ به همین مناسبت وارد بحثی شدند که بین حرمت جمعی و حرمت عینی فرق می گذارد. بعضی از اشخاص اند که عیناً حرام اند؛ مثل «أم الزوجه»، بعضی از اشخاص اند که جمعاً حرام اند؛ مثل «أخت الزوجه». برای فرق بین حرمت جمعی و حرمت عینی، دو مقصد را مطرح کردند: مقصد اول شش مسئله دارد درباره حرمت جمعی، مقصد دوم هم شش مسئله دارد درباره حرمت عینی. در مقصد اول مسئله اُولی گذشت، مسئله ثانیه که وارد شدیم چند فرعی را زیر مجموعه خود دارد. دو نکته مربوط به بحث قبل بود که باید توجه بشود؛ چون در خلال فرمایشات مرحوم صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر، این فرق به طور دقیق روشن نشده است. (۱) مرحوم صاحب جواهر در پایان فرع دیروز روایت هایی که در بخش قبل هم خوانده شد آن هم همین بود که اگر کسی پنجمی را ضمیمه آن چهار زن یکجا مورد عقد قرار بدهد، این جا چکار باید کرد؟ این جا جمع حرام است. جمع چهار زن در اجرای عقد حلال است، پنجمی را اگر ضمیمه این چهارتا بکند این جمع می شود حرام، با جمع بین أختین خیلی فرق دارد. شما خوب دقّت کنید می بینید مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) یا در این بحث وارد نشد یا این بحث از نظر شریفشان مستور ماند که فرق است بین جمعی که حرام است و بین جمع بین حلال و حرام که آن هم حرام است؛ اما خود جمع حرام نیست، جمع بین حلال و حرام است. اگر کسی در بیع بین خنزیر و شاه جمع بکند، این جمع بین حرام و حلال است؛ بین شراب و سرکه جمع بکند، جمع بین حلال و حرام است؛ اما جمع بین أختین جمع بین حلال و حرام نیست، بلکه خود جمع حرام است.

ص: ۴۶۳

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۳۷۶ و ۳۷۷.

در جریان همسر پنجم دوتا روایت بود در بحث پایانی دیروز خواندیم؛ اگر پنجمی را ضمیمه آن چهارتا بکنیم جمع بین حلال و حرام است، نه خود جمع حرام باشد. آیا خمسه حرام است یا خامس حرام است؟ اگر خمسه «بما أنه خمسه» حرام بود، این جمع بین چند زن به عنوان خمسه در عقد واحد محرَّم بود، خود این خمسه حرام بود؛ اما خمسه حرام نیست، خامس حرام است؛ چهارتا که حلال است، آن پنجمی حرام است، نه پنج تا حرام باشد. چون فرق است بین خمسه و خامس، اگر کسی چهار زن را در ذهن داشته باشد پنجمی را ضمیمه کند، این جمع بین حلال و حرام است نه خود جمع حرام باشد، خامس حرام است نه خمسه؛ بر خلاف جمع بین أختین که خود این جمع حرام است. شما این را در پایان بحث دیروز در جواهر ملاحظه کنید، ایشان در این صدد هست با آن عظمتشان که جمع بین أختین را برساند به سامان جمع بین چهار و یکی که می

شود پنج که در بخش پایانی بحث دیروز این دوتا روایت خوانده شد.

غرض آن است که اگر کسی چهار زن در ذهن اوست و پنجمی را ضمیمه این چهارتا کند، جمع بین حلال و حرام است، زیرا خمسه حرام نیست، بلکه خامس حرام است؛ ولی جمع بین أختین این طور نیست، خود جمع حرام است نه اینکه یکی حلال باشد و یکی حرام. آن جا ممکن است با قرعه ما مسئله را حل کنیم اگر مشتبه شد؛ اما این جا جا برای قرعه نیست. هیچ کدام مشخصاً حلال نیست و هیچ کدام مشخصاً حرام نیست تا اینکه ما با قرعه حل کنیم. قرعه برای تشخیص «ما هو الواقع» است در این بخش؛ لذا هیچ کسی احتمال قرعه نداده است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه ترتیب باشد، دیگر جمعی در کار نیست؛ اولی «بیّن الرشد» است، دومی «بیّن الغی» و کلاًـ از حریم بحث بیرون است؛ اما جمع بین أختین حرام است. آن جا که دومی بخواهد روی اولی بیاید بله، دومی مسلماً حرام است و عقد او هم باطل است و مانند آن؛ اما اگر جمع بین أختین کرد چکار کند در عقد واحد؟ این بود به اینکه بین جمع بین أختین که حرام است با جمع بین حلال و حرام که آن هم حرام است؛ نظیر خمر و سرکه خیلی فرق است. اگر أربعه را با خامس ضمیمه کرد، خامس را با أربعه ضمیمه کرد، جمع بین حلال و حرام است، نه خود جمع حرام باشد. احیاناً اگر در این گونه از موارد نیازی به تشخیص بود ممکن است قرعه دخالت کند؛ ولی مسئله جمع بین أختین خود جمع حرام است، نه اینکه یکی حلال است و دیگری حرام. یک دانه حلال است و دومی حرام، نه یکی از اینها حلال است و دیگری حرام. مشخص نیست که کدام یک حلال باشد و کدام یک حرام، این طور نیست، جمع حرام است؛ لذا هر دو باطل می شود. ما هیچ تردیدی نداریم و دیگر نیازی به قرعه نیست؛ اگر کسی جمع کرد بین أختین هر دو باطل است، نه اینکه یکی حلال است و یکی حرام؛ البته بعد از اینکه اینها را رها کرده، یکی از اینها را می تواند انتخاب بکند. این یک مطلب.

مطلب دیگر اینکه در بحث قبل اشاره شد گفته شد به اینکه اگر کسی عالم به مسئله است، جهل به حکم و جهل به موضوع ندارد؛ یعنی می داند که جمع بین أختین حرام است، جِدّ او متمشّی نمی شود در انشای عقد بگوید «أنکحتهما»، چون می داند نمی شود. اگر می داند نمی شود، جدّ او متمشّی نمی شود؛ پس این صورت عقد است. دیگر نظیر عقدهای دیگر نیست که متمّم آن اجازه مالك یا «من بیده عقده النکاح» باشد، جدّ او متمشّی نمی شود. حالا اگر در دو عقد بود برای دو نفر؛ هر دو عالم به حکم بودند، عالم به موضوع بودند، هم زمان اول ساعت هشت هم دارند انشاء می کنند، این هم همین طور جدّ اینها متمشّی نمی شود؛ برای اینکه این می داند آن یکی اول ساعت هشت دارد انشاء می کند، آن هم می داند اول ساعت هشت این دارد انشاء می کند، هر دو به حکم عالم اند، هر دو به موضوع عالم اند، می شود جمع بین أختین، متمشّی نمی شود این جدّ؛ فقط می شود صورت عقد. اگر جدّ متمشّی نشد، این عقد باطل است، انشاء در آن نیست و مانند آن تا نیاز داشته باشد به رد باشد. پس اگر چنانچه در طول هم نبود، بلکه در عرض هم بود؛ چه یك نفر این عقد را اجرا بکند، چه دو نفر اجرا بکنند، اگر عالم به حکم و موضوع بودند جدّشان متمشّی نمی شود؛ می دانند که نمی شود شرعاً.

مطلب بعدی آن است که در صدر مسئله «مصاهره» گفته شد به اینکه مصاهره با یکی از این علل و عوامل پنج گانه حاصل می شود؛ یعنی با «عقد دائم»، با «عقد منقطع»، با «مِلك یمین»، با «تحلیل منفعت»، با «تحلیل انتفاع»، به أحد امور خمسه حاصل می شود. اینها در این بخش اصل مصاهره مشترك اند، اما در خیلی از امور فرق می کنند؛ نشانه آن این است که جمع بین أختین به وسیله عقد دائم حرام است، به وسیله عقد منقطع حرام است، یکی دائم و یکی منقطع حرام است، فرق نمی کند؛ اما در آن امور سه گانه دیگر جمع بین أختین هیچ محذوری ندارد؛ یعنی انسان با مِلك یمین مالك دو تا کنیز بشود که خواهر هم هستند، در تحلیل منافع این طور است، در تحلیل انتفاع به غیر نکاح این طور است. مشکل جمع بین أختین مِلکیت یا تحلیل منفعت یا تحلیل انتفاعِ غیر آمیزشی نیست؛ مشکل جمع بین أختین در آن سه امر، آمیزش است؛ ولی در مسئله عقد دائم و چه عقد انقطاع، نیازی به آمیزش نیست، خود عقد زوجیت جمع بین أختین محرَّم است. پس اگر در اوائل بحث بین این امور پنج گانه یك سلسله مشترکاتی بود، معنای آن این نیست که این امور پنج گانه در همه امور یکسان اند. جمع بین دو کنیز که خواهر یکدیگرند به عنوان مِلك یمین، تحلیل منفعت، تحلیل انتفاع غیر نکاح آمیزشی هیچ محذوری ندارد؛ جمع بین اینها در مسئله آمیزش است، لذا آن جا مشکل پیدا کردند که جمع بین این دو در آمیزش یعنی چه؟ آن جا گرفتار یك مشکلی شدند، برای اینکه جمع بین دو خواهر در مِلك یمین که محذوری ندارد، جمع بین اینها در آمیزش در آن جا إلا و لابد آمیزش در طول هم است نه در عرض هم، جمع معنا ندارد؛ تحلیل منفعت هم همین طور است، تحلیل انتفاع هم همین طور است. اگر چنانچه اینها با هم فرق دارند در صدد علاج بر آمدند که اگر جمع بین دو کنیز که قصد آمیزش هست، این یعنی چه؟ گفتند که جمع در فقه مواردی دارد، لازم نیست که همه شان در زمان واحد باشند؛ مثل اینکه می گویند جمع بین صلاتین در عرفه شده است یا وجود مبارك پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در فلان روز یا فلان مکان، بین صلاتین جمع کرده است؛ چون مستحب است بین نمازها فاصله باشد، جمع بین صلاتین در مشعر و امثال مشعر عملی شد. جمع بین صلاتین معنای آن این نیست که ظهر و عصر در یك زمان واقع شد، چون این که ممکن نیست! اینها متعاقباً هستند و فاصله ای در کار نیست؛ پس جمع گاهی به این معناست، این یك تکلّفی می خواهد! آن جمع بین أختین این را نمی گوید؛ آن جا که گفتند جمع بین أختین البته بقای یکی با حدوث دیگری هماهنگ است، جمع واقعی است. در مسئله جمع بین صلاتین در ظرفی که نماز ظهر است، عصر نیست و در ظرفی که عصر است، ظهر نیست؛ اما این جا که می گویند جمع بین أختین حرام است؛ خواه در عقد

واحد باشد جمع بین أختین است، خواه در طول هم باشد حدوث دومی با بقای اولی جمع شده است، پس جمع بین أختین است. اما در مسئله جمع بین صلاتین؛ نه در حدوث باهم اند و نه در بقا باهم اند، حالا که جمع که حقیقت شرعیه ندارد تا ما بگوییم جمع به این معنا هم هست. آن جا یک اصطلاحی است که تفریق بین صلاتین مثلاً مستحب است، هر کدام یک وقت فضیلتی دارند، یک وقت اجزایی دارند، یک وقت جوازی دارند. سه تا وقت برای نماز هست، آیا در همه موارد تفریق فضیلت دارد، یا نه خود مبادرت کردنِ به نماز هم از فضایل خاصی برخوردار است که در تفریق صلاتین آن فضیلت نیست؟ این یک اصطلاح خاصی است درباره خصوص نماز؛ در حالی که آن جا به هیچ وجه جمع نشدند؛ جمع یعنی متصل اند، فاصله ای بینشان نیست، همین! اما در این جا یا جمع حقیقی است که هر دو به عقد واحد بسته می شوند، یا اگر به این صورت نیست بقای یکی با حدوث دیگری هماهنگ است، این هم جمع حقیقی است. بنابراین آن جا این حرف هست، این راه ابتلاء و مانند آن در مسئله جمع بین صلاتین هست، این جا نیست.

به هر تقدیر جمع بین دو خواهر در عقد، حکم خاص خودش را دارد؛ چه عقد منقطع، چه عقد دائم؛ ولی جمع بین أختین در مِلک یمین جائز است، در تحلیل منفعت جائز است، در تحلیل انتفاع غیر آمیزشی جائز است، مالک هر دو می شود. نعم! اگر بخواهد آمیزش بکند، جمع به آن معنا راه ندارد، فرض ندارد؛ می شود بقای یکی با حدوث دیگری آن هم راه ندارد، جمع فرض ندارد. اگر با یکی از اینها آمیزش کرد دیگر حق ندارد با دیگری آمیزش بکند؛ این می شود جمع بین أختین نظیر جمع بین صلاتین. اگر می گویند در مِلک یمین جمع بین أختین در مبحث آمیزش جائز نیست، نظیر جمع بین صلاتین است؛ برای اینکه آمیزش اولی با آمیزش دومی نه در حدوث باهم اند و نه در بقا باهم اند؛ ولی در مسئله عقد اگر در حدوث با هم نبودند در بقا با هم هستند. برخی ها مثل صاحب مسالك و امثال صاحب مسالك رفتند یک راه حلی پیدا کردند که استمتاع به غیر آمیزشی جمع پذیر هست؛ اما استمتاع آمیزشی جمع پذیر نیست نه در حدوث نه در بقا؛ نه هر دو با هم اتفاق می افتند، نه اینکه اوّلی ادامه دارد و حدوث دومی با بقای اولی هماهنگ است؛ لذا جمع بین آمیزش دو نفر فرض ندارد، مگر اینکه از سنخ جمع بین صلاتین باشد.

بنابراین آمیزش کنیز دوم می شود محرَّم؛ اگر آمیزش کنیز دوم می شود محرَّم، اولی را می فروشد طلاق که نمی دهد، برای اینکه مِلک یمین است، طلاق برای عقد است آن هم عقد دائم، این را یا آزاد می کند یا می فروشد، از مِلک او به در می آید، وقتی از مِلک او به در آمد دیگر آمیزش او حلال نیست، بیگانه است، چون بیع او به منزله طلاق اوست که باید عدّه نگه بدارد، در صورتی که اهل عدّه باشد. اگر چنانچه عدّه نگه داشت یا اهل استبراء بود استبراء کند، باید این دوره بگذرد دوباره با او ازدواج کند در صورتی که این دومی را آزاد کرده باشد یا دومی را فروخته باشد. جمع بین دو موطوئه ممکن نیست، نه جمع بین دو مملوکه؛ در تحلیل منفعت هم همین طور است، در تحلیل انتفاع هم همین طور است. بنابراین گرچه در صدر مسئله بین این امور پنج گانه یک سلسله مشترکاتی بود که هر کدام از اینها مصاهره آور هستند؛ اما این طور نیست که در جمیع احکام بین این امور اشتراکی باشد و حکم مساوی داشته باشند. عقد هر دو نفر می شود محرَّم؛ چه عقد منقطع، چه عقد دائم؛ ولی مِلک هر دو حرام نیست، مِلک دو خواهر حرام نیست، تحلیل منفعت حرام نیست، تحلیل انتفاع به غیر آمیزش حرام نیست. اینها فرق هایی بود که مربوط به فروع مسائل قبلی بود.

ص: ۴۶۶

امـا در تتمه مرحـوم محقق(رضوان الله تعـالی علیه) در متن این چنین می فرماینـد: «الثـانیه» چنـدتا فرع دارد: فرع اول آن که در بحث قبل مطرح شـد این بود که «لو وطئ أمه بالملک ثم تزوج أختها قیل یصـح و حرمت الموطوءه بالملک أولاً ما دامه الثانیه فی حباله» (۱) گاهی دومی با عقد است و اولی با مِلک یمین، گاهی بالعکس است ــ چون این امور پنج گانه قابل تلفیق است ــ گاهی یکی به عقد دائم است دیگری به مِلک یمین؛ یک خواهری را عقد کرده به عقد دائم و خواهر دیگر را خریده اسـت یـا یکی را بـا عقـد انقطـاعی به عقـد خود در آورده دیگری را خریـده. همـان طوری که دو عقـد یـا دو مِلک فرض می شود، تلفیقی از عقـد و مِلـک هم فرض می شود؛ حالاـ فرض ایشـان این است که تلفیقی است از مِلـک و عقـد، حکم در این جهت یکسان است. منتها خود مِلک محذوری ندارد؛ اگر یکی را خرید و یکی را عقد کرد نمی گویند جمع بین أختین. اگر یکی را عقـد کرد؛ چه آمیزش بکنـد چه نکنـد، دیگری که مِلک یمین اوست آمیزش بکند می شود جمع بین أختین، چون وقتی مِلک یمین وارد این مسئله می شود که با آمیزش همراه باشـد. اگر دوتا خواهر را بخرد که محذوری ندارد. یکی را بخرد دیگری را بـا دیگری عقـد کنـد هـم محـذوری نـدارد؛ امـا این را که خریـد اگر به مرحله آمیزش برسانـد جمـع بین أختین است؛ چه آن دیگری را آمیزش بکند چه نکند. عقد دیگری «تمام الموضوع» است، این مملوکه مِلک بعلاوه آمیزش موضوع حرمت است.

ص: ۴۶۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴.

حالاـ فرع دیگری کـه در همیـن مسـئله دوم ذکر کردنـد ایـن است فرمـود بـه اینکـه «و لـو کـان لـه أمتـان»؛ دوتـا کنیز داشت، «فوطئهمـا»؛ بـا هر دو آمیزش کرد، این جـا جمع به آن صورت نیست. «قیـل حرمت الاُولی حتی تخرج الثـانیه من ملکه»؛ اوّلی حرام است تـا اینکه دومی را از مِلـک خـارج کنـد، حالا یا آزاد کنـد یا بفروشـد. «و قیل إن کان لجهاله لم تحرم الأُولی» اوّلی حرام نیست؛ چون جهل به موضوع داشت. «و إن کان مع العلم حرمت» اوّلی حرام می شود، «حتی تخرج الثانیه»؛ تا اینکه دومی را از مِلک بیرون کند به عتق یا به فروش؛ نه اینکه یک حیله ای باشد برای اینکه مجدّداً دومی را به مِلک خود وارد کند، بلکه رأساً دومی را از مِلک خارج کنـد؛ مثلاً آزاد کند. «و إن کان مع العلم حرمت حتی تخرج الثانیه لا للعود إلی الأُولی» ـ این «لا للعود إلی الأُولی» یا «للعود إلی الأُولی» که این نسـخه ها را ببینیم که به کدام صورت ختم می شود ـ بنابراین آن قول اول این بود که موطوئه اوّل حرام است تا اینکه دومی را خارج بکند، وقتی دومی را از مِلک خارج کرد دیگر موطوئه اول حرام نیست، دیگر جمع نیست. «و قیـل إن کـان لجهـاله» اوّلی حرام نیست و اگر بـا علم بود اوّلی حرام است «حتی تخرج الثانیه لا للعود إلی الأُولی و لو أخرجهـا للعود و الحال هـذه لم تحل الأولی»؛ اگر دومی را از ملک خارج کرد که به اولی برگردد حال این چنین است، اولی هم بر او حرام نیست؛ ولی نظر مرحـوم محقـق این است «و الوجه أن الثـانیه تحرم علی التقـدیرین دون الأُولی». (۱)
حالا ما ببینیم مقتضای قاعده اولیه چیست؟ این جا که نص خاصـی نبود؛ اگر نص خاصـی در مسئله نیست اصول اولیه چیست؟ قاعـده اولیـه چیسـت؟ آیه چیست؟ روایت چیست؟ آیه دارد به اینکه (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْن)؛ (۲) جمع بین أختین حرام است. جمع بین أختین تارهً به این است که در عقـد واحـد یا در مِلک واحد باشـند، یا در طول هم باشـند. این جمع بین أختین می شود محرَّم؛ حالا در حدوث و بقا با هم هستند، یا بقا یکی با حدوث دیگری آمیخته است؛ نظیر جمع بین صلاتین، این هم جمع است. در جریـان مِلـک یمین که جمع بین أختین شـده است از کـدام قسم است؟ این ممکن است دو کنیز را یکجا بخرد که این محـذوری نـدارد، در طول هم بخرد که محـذوری نـدارد، عمـده آمیزش است. آمیزش وقـتی اوّلی «وقع صـحیحاً» اگر حرمتی است برای دومی است، برای قول دوم و سوم وجهی ندارد. این که مرحوم محقق می فرماید: «و الوجه أن الثانیه تحرم»، وجهی برای حرمـت اُولی نیست. این دومی حرام است بر او؛ حالاـ آمیزش بـا او حرام است، مِلکش که حرام نیست، این بـاعث عتـق رقبـه نمی شـود، آمیزش او حرام است، اوّلی چرا حرام باشـد؟ دیگر حـق نـدارد بـا دومی آمیزش بکنـد، همین! از مِلکیت بیرون می آیـد؟! بعضـی از امور است که باعث عتق رقبه است، آیا این آزاد می شود؟! بعضـی از امور است که از مِلک خارج می کنـد، آیـا این بـاعث خروج این أمه از ملکیت است؟! یا آمیزش او محرّم است. اصـلاً ازدواج این مالک و مملوک در حدّ همان آمیزش مِلک یمینی بود؛ با اوّلی آمیزش کرد «وقع صـحیحاً»، آمیزش دومی حرام است. پرسـش: شـرعاً که او جاهل بود! پاسـخ: جهـل به حکم شـرعی که واقع را عوض نمی کنـد. این جهل دارد به مسـئله شـرعی و معاقب هم هست؛ حالا اگر جهل قصوری بود دسترسـی به احکام شـرعیه نـداشت، بله؛ اما واقعاً حرام است؛ مثل اینکه آدم جاهل به موضوع باشد مال دیگری را تصـرف بکنـد. این «رُفِعَ ... وَ مَا لَا یَعْلَمُونَ» (۳) آن تکلیـف را بر می دارد، وضع را کـه بر نمی دارد؛ وضـع این است که «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن». (۴) پرسـش: ...؟ پاسخ: بله، مِلک یمین به منزله عقد است؛ اما این عقد محرَّم است. اگر چنانچه بـا خواهر اوّل آمیزش کرد، آمیزش خواهر دوم حرام است. مِلک مجوّز آمیزش است نه عقـد باشـد. خیلی فرق است بین مجوّز آمیزش و عقـد! این زوجه او نیست، نفقه بخواهـد و ماننـد آن نـدارد؛ تحلیل منفعت از این قبیل است، تحلیل انتفاع از این قبیل است، اینها مجوّز آمیزش انـد، نه آثار عقـد را داشته باشـند، آثار عقـد را نـدارد؛ لـذا این همه إماء که در اختیار این مردم بود خودشان چنـدتا عیال داشـتند در آن سابق و کنیزهایی متعدّدی هم داشـتند، این دیگر جمع بین بیش از چهار تا نبود. این مِلک یمین هر کـدام از اینها «قلّت أو کثرت» کاری به مسـئله معقوده ندارد. روزگاری بود با این جاهلیت می گذشت؛ ولی «علی أی

حالٍ» بین مجوّز آمیزش با خود آمیزش در مسئله مِلک یمین فرق است. در مسئله عقد؛ چه عقد دائم چه عقد منطقع، بین مجوّز آمیزش بـا خود آمیزش در این جهت فرقی نیست. در مِلـک یمین جمع بین مجوّز است، دوتـا خواهر را که دارد مجوّز آمیزش جمع شـده، این حرام نیست؛ امـا اگر بـا یکی آمیزش کرد با دیگری حق آمیزش نـدارد، اگر با دیگری آمیزش کرد، این دومی حرام است، چرا اوّلی حرام باشـد؟! این نه مبهم است تا ما قرعه بیانـدازیم، نه مهمل است تا به اصول اولیه تمسک بکنیم! حکم این روشن است. این بـاعث جمع است که «مـا یتحقـق به الجمـع» دومی است؛ مثـل خود عقـد اگر اولی را عقـد کرده بود این حلال است، عقد دومی حرام است. اگر دومی را با عقد انقطاعی یا عقد دائم عقد بکند این دومی باطل است، نه اینکه حالا ما بگوییم «قیـل» اول باطـل است، «قیـل» دوم باطـل است، تردیـدی در کـار نیست. این است که آن قول ها وجهی نـدارد. روایت خـاصه ای نظیر بحث قبـل نیست؛ بحث قبـل که حالا ترجیـح بلا مرجّح بود و عقل همراه نبود، بعضـی از نصوص تعبـد کرد و بعضـی از بزرگان عمل کردند، یک روایتی بود به هر حال سند آن را درست کردند و به متن آن هم خواستند عمل بکنند؛ اما در این بحث که روایت خـاصه ای که مـا نـداریم، ما هستیم و قواعـد عامه؛ قواعـد عامه «تجمع بین الأختین» منع کرده است در مسئله نکاح؛ خواه مجوّز این نکاح عقـد دائم یا منقطع باشـد، یا مجوّز آن مِلک یمین تحلیل منفعت یا تحلیل انتفاع باشـد. اگر دو کنیز برای این شخص حلال بود «مِلکاً أو تحلیلاً للمنفعه أو تحلیلاً للانتفاع»، با اولی آمیزش کرد دومی می شود حرام، دیگر حالاـ «قیل و قیل» نـدارد، برای چه «قیل»؟! پرسـش: ...؟ پاسـخ: بله حرام است. حالا در خصوص مِلک یمین حـدّ جاری نیست، حکم کنیز با حکم حُرّه خیلی فرق می کنـد، یک تعـذیری است و یک حـدّ؛ در جریان آزاد، سـخن از حدّ است، اگر وطی به شبهه نباشد، چون «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»، (۵) در مسئله کنیز سخن از حدّ نیست.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص۳۶۹، ابواب جمله مما عفی عنه، باب۵۶، ط آل البیت.

۴- فقه، دفترتبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ص۱۲.

۵- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص۴۶۵.

این فرع دوم را ملاحظه بفرمایید: «و لو کان له أمتان فوطئهما» این که جمع ممکن نیست. جمع این دو در آمیزش از سنخ جمع بین صلاتین است، نعم! استمتاع مادون آمیزش جمع پذیر است؛ ولی محرّم نیست، مگر در مواردی کسی نظر یا لمس «بشهوه» را در حدّ آمیزش بداند، این بله جمع پذیر است؛ اما جمع آمیزشی که فرض ندارد ـ این است که مسئله جمع بین صلاتین را مطرح کردند به این مناسبت هاست ـ «و لو کان له أمتان فوطئهما قیل حرمت الأولی حتی تخرج الثانیه» نخیر اولی چرا حرام باشد؟! دومی حرام است ولا ـ غیر، دومی را باید بیرون کند، آمیزش دومی «وقع حراماً». حالا ـ اگر چنانچه این دومی که «وقع حراماً» و حرمت او متعین است، این را باید خارج است؛ «حتی تخرج الثانیه من ملکه»، چون صِرف جمع بین أختین در مِلک که حرام نیست؛ جمع بین أختین در آمیزش حرام است، این دومی باعث جمع شد، پس این دومی را باید خارج بکند، این آمیزش دوم که محرَّم است «و قیل إن کان لجهاله لن تحرم الأولی»؛ چه بر اثر جهالت باشد چه غیر جهالت باشد، اُولی چرا حرام باشد؟! الآن این دومی منشأ حرمت است. نعم! اگر در مرحله بقا بخواهد هر دو را داشته باشد بله هر دو محرّم است؛ منتها با این کار محرَّم این دومی که از مِلک او خارج نمی شود، بلکه یک معصیتی کرده است، این کنیز دوم هم چنان بر مِلک او باقی است. جمع بین این دومی با اولی در ملک میسّر است، جمع در ملک هم که محذور ندارد. آمیزش آنها هم که در طول هم بود، پس دومی می شود محرَّم؛ لذا فرمودند به اینکه «و إن کان مع العلم حرمت حتی تخرج الثانیه لا للعود إلی الأولی و لو أخرجها للعود و الحال هذه لم تحل الأولی» اُولی حلال نمی شود، این چرا بر اُولی حرام باشد اصلاً؟! محقق می فرماید: «و الوجه أن الثانیه»؛ یعنی کنیز دوم، «تحرم علی التقدیرین»؛ چه بداند چه نداند، کنیز دوم حرام است، کنیز اول حرام نیست. اگر یک روایتی، یک شبه اجماعی در بین نباشد راه همین است. حالا ـ ببینیم سرّ اینکه برخی از بزرگان بین جهل و علم فرق گذاشتند، دلیلی دارند یا نه؟ اگر ندارند که به فرع بعدی برسیم.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

سبب سوم از اسباب تحریم که «مصاهره» بود، قسمت مهم مسائل آن گذشت. در پایان بخش «مصاهره» دو مقصد را مرحوم محقق مطرح کردند. در مقصد اول شش مسئله است درباره حرمت جمع؛ آن جا که جمع بین دو زن محال است؛ حالا یا به عقد دائم یا به عقد انقطاع یا به مِلک یمین یا تحلیل یا انتفاع، «علی فرض» آمیزش هر دو. مقصد دوم آن جایی است که حرمت عینی دارد، کاری به حرمت جمعی ندارد.

و از طرفی هم فرق است بین اینکه یک حرامی را با حلال جمع بکند، یا نه خود جمع حرام باشد. فرق بین خمسه و خامس این است که خامس حرام است؛ چون یکی از چیزهایی که محرّم است بیش از چهارتا است پنجمی حرام است، خامس حرام است، خمسه اگر در عقدی بخواهد قرار بگیرد این حرام مخلوط به حلال و حلال مخلوط به حرام است، نه اینکه جمع حرام باشد؛ ولی جمع بین أختین هیچ کدام این دو زن «فی نفسها» حرام نیستند، ازدواج با هیچ یک از این دو خواهر حرام نیست؛ اما جمع اینها «فی عقد واحد» حرام است یا جمعی که نظیر جمع ظهر و عصر باشد آن هم محرَّم است، ولی در حقیقت در صورتی که انفکاک داشته باشد دومی حرام است، چون «به یحصل الجمع»؛ اگر بخواهد هر دو را در عقد واحد جمع کند خود عنوان جمع «بما أنه جمع» حرام است، نه اینکه حلال با حرام مخلوط است. ولی در جریان خمسه اختلاط حلال با حرام است؛ آن چهارتا حلال است و پنجمی حرام. خیلی فرق است بین اینکه خمسه را در عقد واحد جمع کند، خود جمع «بما أنه جمع» محرَّم نیست، جمع بین حلال و حرام است و بین جمع بین أختین.

ص: ۴۷۰

مطلب دیگر این است که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در این مقصد اول که مسائل تحریم را ذکر می کند، شش تا مسئله ذکر می کند که ما در مسئله دوم بودیم. مسائل سوم تا مسائل پنجم هم نظیر مسئله اول و دوم مربوط به أمه و اینهاست که خیلی محل ابتلاء نیست، این را مطالعه بفرمایید اگر یک وقتی جایی مشکلی برخوردید ممکن است با هم مذاکره بشود؛ لذا خواندن و صَرف وقت برای چیزی که درست است مطالب علمی دارد ولی محل ابتلاء نیست، خیلی ضروری نیست؛ چون مسائل محل ابتلای ضروری که علمی هست فراوان در پیش است؛ حالا انسان بخواهد به خاطر اینکه اینها مسائل علمی دارد ولی محل ابتلای عملی نیست وقت صرف بکند، خیلی روا نیست؛ اما ملاحظه بفرمایید اگر یک وقتی نکته فقهی بود که در جای دیگر نبود مورد مذاکره می شود.

مسئله ششم که بخش پایانی مقصد اول است این حکم، محل ابتلاء هست؛ ولی مربوط به مسئله جمع بین حلال و حرام نیست یا خود جمع محرَّم نیست و آن این است که اگر کسی یک همسری انتخاب کرد، چون در منطقه های حجاز و امثال حجاز این کار را می کردند، ازدواج های زودرس داشتند یا آن جا منطقه گرمسیر بود نیاز احساس می کردند؛ اگر دختری قبل از اینکه نُه سال او تمام بشود اگر ازدواج بکند و همسرش با او آمیزش بکند، این سه تا مسئله را به همراه دارد: یکی حرمت

تکلیفی است که این کـار حرام است؛ دوم اینکه اگر آسـیبی به این زنی که نُه سـال او تمام نشـد رسـید، دیه او را این مرد باید بـپردازد؛ سـوم این است که این ازدواج، ازدواج صـحیح است و بـاقی است، ولی آمیزش بـا او حرمت ابـدی دارد. این چنـد تا مسئله که محل ابتلای فعلی منطقه هایی است که گرمسیر است و این کار را انجام می دهند در همین فقه مطرح است.

روایات هم چند طایفه است؛ بعضی از روایات فقط حکم تکلیفی را می رساند که این کار حرام است، برخی ها گذشته از اینکه حکم تکلیفی را می رساند حکم وضعی را هم می رساند که دیه اش را باید بپردازد یا اگر أرش دارد أرش را باید بپردازد در جریان أمه و مانند آن و حکومت اسلامی باید شوهرش را وادار کند «فَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یُغَرِّمَهُ دِیَتَهَا» که غرامت دیه را باید از شوهرش گرفت.

طایفه دیگر روایاتی است که می گوید این از همسر بودن او بیرون نمی رود، همچنان زوجه اوست؛ ولی آمیزش با او حرام است آن هم حرمت ابدی. اصل مسئله به عنوان آخرین مسئله از مسائل شش گانه مقصد اوّل این است: «السادسه إذا دخل بصبیه لم تبلغ تسعاً»؛ دختری که همسر اوست و با او ازدواج کرد، ولی نُه سال او تمام نشد، با او آمیزش بکند، «فأفضاها» مسلکین را در اثر این آسیب یکی بکند، «حرم علیه وطؤها» آمیزش با او بعداً می شود حرام، یک؛ «و لم تخرج من حباله»؛ از زن بودن او بیرون نمی رود، زن اوست ولی آمیزش با او محرَّم است؛ اما «و لو لم یفظها»؛ إفضا نکند، مَخرجین را یکی نکند، آسیب نرساند، «لم تحرم علی الأصح»؛ (۱) این کار، حرام است، یک؛ حرمت ابدی نمی آورد، دو؛ به هر اندازه که آسیب رساند غرامت را و أرش را و مانند آن را باید بپردازد، این سه. پس یک: حکم تکلیفی است که این کار حرام است؛ دو: حکم وضعی است که باید غرامت بپردازد. سه: حکم وضعی است که زوجیت او باطل نمی شود؛ چهارم این است که حرمت ابدی دارد آمیزش او. این سه ــ چهار حکم را باید از روایات استفاده کرد.

ص: ۴۷۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

روایاتی که این احکام چهارگانه را می رساند همه آنها در یک باب نیست؛ بعضی از آنها در باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح هستند، بعضی از آنها در باب ۳۴ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» هستند. در بخش اول؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۱۰۱ باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح چندتا روایت است که حرمت این کار را و وجوب پرداخت دیه را و غرامت را در بر دارد؛ اما اینکه همچنان این زن او هست «حتی تموت» و آمیزش او برای این مرد حرمت ابدی می آورد، این را در بخشی از روایات باب ۳۴ احکام یاد شده ذکر می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: در جریان أمه و اینها خیلی فرق می کند و در جریان زخم ها و جراحت هایی که بر کسی وارد می شود آنچه که معیّن شده است می گویند دیه دارد. اگر در یکی تصادف ها به بدن کسی آسیبی برسانند که منصوص باشد، حدّ خاصی برای آن ذکر شده باشد، این دیه دارد؛ اما اگر حدّ خاصی نباشد در جریان عبد و أمه قرار بگیرد، أرش دارد و اگر جریان عبد و أمه نباشد، خسارت هایی که در درمان بیماری و عوارض بعدی است آن را می گویند أرش دارد؛ یعنی خسارت دارد، این است. در بعضی از نصوص دارد که «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا» معلوم می شود آن جایی که اتحاد مخرجین بشود یک دیه خاص دارد، چون مستحضرید دیه غیر از قیمت است. الآن اگر کسی سگی را حالا یا کلب معلَّم باشد یا کلب حائط باشد، یک سگی که خرید و فروش آن جایز است، نه از کلاب هراش، این حالا ممکن است خرید و فروش بکنند با یک قیمت کم یا زیاد؛ ولی اگر کسی این سگ را زیر بگیرد در تصادفات یا مانند آن، دیه این سگ را باید بپردازند نه قیمت این سگ را. خود قیمت گذاری و خرید و فروش را شارع در کلب معلَّم و در کلب حائط امضا کرده است؛ اما اگر سگ ارزش داری را که برای باغ است یا برای خانه است؛ یعنی برای حراست آنهاست، این اگر چنانچه کشته بشود دیه دارد شرعاً. اینها را شارع مقدس مشخص کرده است. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۱۰۱ چندتا روایت است که برخی از روایت های این باب خیلی ناظر به مسئله ما نیست؛ اما قسمت مهمّ آن ناظر به مسئله ماست. سندهای بسیاری از اینها هم معتبر هست. روایت اولی که مرحوم کلینی نقل کرد «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ» که این روایت سند آن معتبر است، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام قَالَ قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْجَارِيَةَ وَ هِيَ صَغِيرَةٌ فَلَا يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ»؛ یعنی نُه سال او تمام بشود، «أتی علیها تسع سنین»؛ یعنی نُه سال او تمام بشود، نه وارد نُه سال بشود، این حرمت را می رساند؛ اما حالا مطلق است یا در جایی که إفضا بشود حرام است؟ نه مطلقا حرام است این کار. اگر إفضا شد گذشته از این حرمت، غرامت یا دیه مطرح است. اگر إفضا نشد عیب دیگری پدید آمد، خسارت مطرح است. اصل مشترک بین همه این صور حرمت است.

روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَن صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَيهما السَّلام» نقل کرده است این است: «لَا يُدْخَلُ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى يَأْتِیَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ أَوْ عَشْرُ سِنِينَ» (۲) این اصل آمیزش را حرام می کند. مستحضر هستید در تخییر بین أقل و اکثر، آن اکثر می شود مستحب. اگر أقل در حد «بشرط لا» باشد؛ هم أقل واجب است و هم اکثر؛ مثل اینکه انسان یا ذکر اکبر می گوید، می گوید: «سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ» در رکوع، یا سه تا «سُبْحَانَ الله» می گوید، (۳) این مشخص است؛ اما اگر چهارتا یا پنج تا گفت چی؟ آن بیش از سه تا مستحب است، یا نه سه تای «بشرط لا» یک مصداق، چهارتای «بشرط لا» یک مصداق، پنج تای «بشرط لا» یک مصداق؛ «بشرط لا»ها اگر ملاحظه بشود هر کدام مصداق هستند و دیگر تخییر بین أقل و اکثر معنا ندارد. می گویند شما مخیّر بین أقل و اکثر هستید یعنی چه؟! اگر أقل را محدود نکنی و «بشرط لا»، وقتی أقل را گفتیم امتثال حاصل شد، شما مخیّر باشید بین فرد أقل و فرد اکثر، این در طول هم اند این معقول نیست. یک وقت است که انسان مخیّر است بین فرد ضعیف و قوی، مثل اینکه در خصال کفارات مخیّر است به اینکه مثلاً یا شصت نفر را طعام کند یا عتق رقبه، عتق رقبه قیمت آن چندین برابر است؛ آن اکثرُ قیمةً» است، اما در طول این نیست. بین أقل و اکثر تخییر باشد یعنی چه؟ یعنی شما مخیّر هستی فرد أقل را بیاوری یا مخیّر هستی فرد اکثر را بیاوری. هر وقت این أقل را آوردی امتثال حاصل شد، دیگر نوبت به فرد اکثر نمی رسد. پس نمی شود گفت کسی در حال رکوع مخیّر است یا سه بار بگوید «سُبْحَانَ الله»، یا چهار بار، یا پنج بار بگوید «سُبْحَانَ الله»؛ می گوید و ذکر است؛ اما آن دیگر فرد تخییری نیست، چون امتثال با همان فرد ثلاثه حاصل شد. مگر اینکه «به شرط لا» بسته بشود؛ از اول قصد بکند که سه تا می خواهم بیاورم، این می شود در برابر چهارتا. سه تا در برابر چهارتا فرد مستقل است، از اول اگر قصد چهار تا کرد، سه بار گفت «سُبْحَانَ الله» امتثال نکرد. چرا؟ چون قصد فرد چهار تا کرده است.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۹۸، ط الإسلامیه، .
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۱۰۱ و ۱۰۲، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۲، ط آل البیت.
۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۳، ص۳۱۱، ط الإسلامیه.

غرض این است که در این گونه از موارد که دارد نُه سال یا دَه سال، این دومی حمل بر استحباب می شود. واجب با او حاصل می شود؛ ولی مستحب است که شما به این واجب بسنده نکنید، به آن فرد دیگر مراجعه کنید؛ لذا این معارض نیست، چون در یک روایت هر دو ذکر شده است. اگر در یک روایت «تسع سنین» ذکر شده باشد، در یک روایت دیگر «عشر سنین»، آن وقت این تعارض می شد؛ اما در یک روایت که با قرینه همراه است می فرماید نُه سال یا دَه سال، معلوم می شود آن فرد أفضل است و فرد أفضلیت آن هم به همین معناست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، البته آن مربوط به نیازهای شخصی است، وگرنه حکم خدا عوض نمی شود. این جا محل ابتلاء است، جای دیگر محل ابتلاء نیست. غرض این است که اگر چنانچه دَه سال را بعد از نُه سال ذکر کردند، دیگر تخییر بین أقل و اکثر فرض ندارد، مگر اینکه حمل بر استحباب بشود.

روایت دوم را هم مرحوم صدوق نقل کرد، (۱) هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۲) هم مرحوم صدوق در خصال به صورت دیگری نقل کرده است. (۳)

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۴) نقل کرد، این است که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) طبق نقل امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «حَدُّ الْمَرْأَةِ أَنْ يُدْخَلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا إِبْنَةُ تِسْعِ سِنِين» (۵) طوری باشد که بتوانند آمیزش بکنند، او باید نُه سالش تمام شده باشد، حداکثر حرمت را می رساند؛ اما دیه، یک؛ غرامت، دو؛ بقای زوجیت، سه؛ حرمت ابدی، چهار؛ هیچ کدام از اینها را نمی رساند.

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج۳، ص۴۱۲.

۲- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفه، ج۷، ص۴۱۰.

۳- الخصال، الشيخ الصدوق، ص۴۲۰.

۴- الكافي، الشيخ الكليني، ج۵، ص۳۹۸، ط الإسلاميه.

۵- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملي، ج۲۰، ص۱۰۲، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب۴۵، ح۳، ط آل البيت.

روایت چهارم این باب که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِمـا السَّلام» نقل کرد این است که «قَالَ لَا يُدْخَلُ بِالْجَارِيَهِ حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ أَوْ عَشْرُ سِنِين». (۲) دو بحث در آن هست: یکی حلّ مشکل نُه سال و دَه سال که یکجا ذکر شد «کما تقدم»؛ دوم اینکه اصل این روایت حداکثر حرمت را برساند؛ اما حالا اگر إفضا شد حکم وضعی آن چیست؟ مادون إفضا شد غرامت و خسارت آن چیست؟ آیا این از زوجیت می افتد یا نه؟ آیا آمیزش بعدی حلال است یا نه؟ این چهار حکم هیچ کدام را نمی رساند.

همین روایت چهارم را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی از کلینی(رضوان الله علیه) نقل کرد (۳) و دو حدیث قبلی را هم باز مرحوم شیخ طوسی از کلینی نقل کرد که قبلاً ـ هم به عرض ما رسید که گرچه به حسب ظاهر ما می گوییم کتب اربعه داریم؛ ولی در همه این روایات اینها برای چهار نفر نیست، بلکه برای سه نفر است؛ چونتهذیب و استبصار از شیخ طوسی است. در بخشی از روایات مرحوم شیخ طوسی از کلینی یا صدوق نقل می کند که بازگشت همه این بحث ها به دو نفر می شود. اینکه اصرار هست که اگر کتب اربعه ما به اصول اربعه مأه می رسید ما مشکلی نداشتیم، برای همین جهت است. آن وقت این دو نفر گاهی به یک نفر مثل اینکه هر دو از زراره نقل می کنند، این می شود خبر واحد. «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام قَالَ مَنْ وَطِئَ إمْرَأَتَهُ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ»، (۴) این حکم تکلیفی را نمی رساند. اگر آسیبی رسید حکم وضعی را ضامن است؛ حالا اگر دیه دارد که دیه است و اگر نه که أرش یا غرامت؛ اما این کار حلال است یا حرام؟ این روایت نمی رساند؛ اما معارض با سایر روایات هم نیست، سایر روایاتی که این کار را تحریم می کند، این معارض آنها نیست، این فقط حکم وضعی را به عهده دارد. این روایت را مرحوم صدوق هم در خصال خود نقل کرد. (۵) باز «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيهِم السَّلام» فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ بِكْراً فَدَخَلَ بِهَا فِي أَقَلَّ مِنْ تِسْعِ سِنِينَ فَعِيبَتْ ضَمِنَ» (۶) اگر این عیب پیدا کرد ضامن است، این حکم وضعی را می رساند، اما حکم تکلیفی را نمی رساند که این کار حرام است یا حرام نیست؛ ولی معارض با ادله حرمت نیست و معارض با ادله بقای زوجیّت نیست و معارض با ادله ای که می گوید آمیزش بعدی حرام است نیست، با هیچ کدام از این احکام سه ـ چهارگانه تعارضی ندارد. این لسانش که لسان حصر نیست، فقط حکم وضعی را بیان می کند.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۹۸.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۱۰۲، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۳، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۴۵۱.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۱۰۳، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۵، ط آل البیت.

۵- الخصال، الشیخ الصدوق، ص۴۲۰.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۱۰۳، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۶، ط آل البیت.

روایت هفتم «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيهِم السَّلام» این روایت را ذکر کرده است. (۱) روایت هفتم دارد «أَقَلَّ مِنْ عَشْرِ سِنِينَ»، مرحوم صاحب وسائل دارد: «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى اسْتِحْبَابِ التَّأْخِيرِ» که می شود فرد أفضل، «أَوْ عَلَى الدُّخُولِ فِي أَوَّلِ السَّنَهِ الْعَاشِرَه» (۲) که پایان سال نُه است، این سال نُه که تمام شد، روز بعد اول سال دَه است، اینکه فرمود در «عَشْرِ سِنِينَ»؛ یعنی وارد سال دَه بشود که همان پایان سال نو است، پس تعارضی با نصوص دیگر ندارد.

روایت هشتم این باب که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقل می کند این است که «إِنَّ مَنْ دَخَلَ بِامْرَأَةٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ» (۳) این فقط حکم وضعی را می رساند؛ حالا مقدار ضمان آن را هم مبحث دیات باید مشخص کند، یا دیه دارد یا غرامت دارد و مانند آن. اگر یک حدّ خاص و مشخصی باشد که باید دیه بپردازد، نه که خسارت های درمان و مانند آن را باید بپردازند.

روایت نهم را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حُمْرَان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقل می کند این است که حمران بن أعین می گوید از آن حضرت سؤال شده است درباره مردی که «تَزَوَّجَ جَارِيَةً بِكْراً لَمْ تُدْرِكْ»؛ بالغ نشده است، به نُه سالگی نرسیده است؛ یعنی نُه سال او تمام نشد، «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا إفْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا» این مسلکین را یکی کرده؛ خسارت بدنی و جراحت بدنی و نقص بدنی وارد کرده است. «فَقَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْه» نُه سال او تمام شد کار حرامی نکرده است. این جزء قضایای اتفاقی است که اگر یک بیماری در حال آمیزش پیدا شد حالا باید دید که منشأ آن چیست؟ اگر منشأ آن خود مرد بود که باید خسارت را بپردازد و مانند آن؛ دیه بخواهد بپردازد نیست. «فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْه»؛ دیه ندارد، خسارت و ضمان دیگر ندارد. «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ»؛ نُه سال او تمام نشد، یا هنوز به نُه سالگی نرسید، ولو مقدار کمی مانده، «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَبِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَافْتَضَّهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا»، یک؛ «وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ» این دیگر بعد قابل شوهر کردن نیست، این دو؛ «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا»؛ بر حکومت اسلامی لازم است که این شوهر را وادار کنند که دیه او را به عنوان غرامت بپردازد و اگر این مرد قبول کرد «وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا حَتَّى تَمُوتَ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْه»؛ (۴) اگر این قبول کرد تا آخر عمر او را داشته باشد و هزینه او را بپردازد، این دیه او را نمی پردازد؛ البته با سایر روایاتِ دیه باید جمع بشود، چون تمام خسارت های او را می دهد و از او بهره ای هم نمی برد، چون آمیزش بعدی او هم حرام است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این حکمت است نه علت. اگر ما بگوییم به اینکه این علت است، بله اگر معالجه شده است خسارت درمان را هم باید بپردازد و خسارت های احتمالی بعدی را هم باید بپردازد. اگر گفتیم علت باشد بله، فرق است بین اینکه معالجه پذیر است و معالجه پذیر نیست و مانند آن. اگر چنانچه حکمت باشد، نصوص بعدی در جمع بین روایات، قرینه ای می شود هست؛ چون هم روایات باب ۴۵ که الآن خواندیم و هم روایات باب ۳۴ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» که می خوانیم ممکن است قرینه ای باشد بر اینکه این علت است یا حکمت است. «علی أی حال» اگر إفضا کرده، باید دیه بپردازد و اگر چنانچه بخواهد نگه بدارد شاید خسارت همان دیه را در مدت عمر دارد می پردازد، آیا این حکمت است یا علت؟ از جمع بندی روایات باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح، ۳۴ از ابواب مصاهره باید معلوم بشود.

١- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملی، ج ٢٠، ص١٠٣، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب۴۵، ح۶، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملی، ج ٢٠، ص١٠٣، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب۴۵، ح٧، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملی، ج ٢٠، ص١٠٣، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب۴۵، ح٨، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملی، ج ٢٠، ص١٠٣ و ١٠۴، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب۴۵، ح٩، ط آل البيت.

روایت دَه این باب هم که مرحوم صدوق در خصال از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل کرده است، این است که «حَدُّ بُلُوغِ الْمَرْأَةِ تِسْعُ سِنِين»، (۱) این از بحث ما بیرون است؛ ولی این می تواند موضوع درست کند برای روایاتی که می گوید آمیزش زن قبل از بلوغ جایز نیست. این روایت می گوید که بلوغ به این است که نُه سال او تمام بشود. احکامی که بر بلوغ زن مترتّب است این روایت موضوع درست می کند؛ هم درباره وجوب صوم و صلات و تکالیف، هم درباره جواز آمیزش برای مرد، هم حرمت آمیزش برای مرد حدّ مشخص می کنند. فرمود به اینکه زن همین که زن نُه سال او تمام شد، بالغ می شود. اگر احکام تکلیفی شخصی است، بعد از نُه سال می آید و اگر حرمت آمیزش است، بعد از نُه سال از بین می رود.

حالاـ اینها دَه تا روایت بود در باب ۴۵، ــ إن شاءالله ــ روایات باب ۳۴ را باید بخوانیم تا به جمع بندی برسیم. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه آسیب می بیند، معلوم می شود مجرا آسیب دید و برای او دشوار است. غریزه جنسی را از بین برده است. در روایت دارد که او به او خسارت وارد کرده است که او در مدت عمر نمی تواند ازدواج بکند.

حالاـ که چون روز چهارشنبه است یک مقداری بحث روایی داشته باشیم که برای همه ما نافع است. آنچه که بیشتر برای ما نافع است این است که یک اصل کلّی را قرآن کریم به ما فرمود: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها). (۲) یک وقت است که دستور آیه یا روایت این است که اگر کسی کار خیر کند خدا به او جزا می دهد، خدا به او پاداش می دهد، این یک اصل کلی است با همه مصادیقش می سازد؛ اما وقتی بفرماید: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها)؛ یعنی دَه برابرِ همان حسنه را به او می دهد. از این جا به عنوان یک قاعده کلی استفاده می شود که اگر ما هر کار خیری کردیم، ممکن است ذات أقدس الهی به أنحای دیگر جبران بکند؛ ولی آن چیزی را که به ما وعده داده است این است که دَه برابر همین کار، ده برابر همین حسنه (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها)؛ آن وقت اگر درباره انفاق و صداقت بود که موارد فراوانی تأیید می کند این را، این آیه را روشن تر می کند. فرمود به اینکه (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقات)؛ (۳) اگر کسی صدقه ای داد خدا چند برابر همان صدقه به او می دهد. در بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» که فرمود: (مَثَلُ الَّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ في سَبيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّه) (۴) یعنی همین! به هفتصد می رساند، به ۱۴۰۰ می رساند، به (وَ اللَّهُ واسِعٌ عَليم) (۵) می رساند، می گوید کار خیر؛ یعنی مالی که در راه خدا انسان داد؛ حالا یا وقف کرد یا صدقات جاریه داد، خدا چند برابر یا چندین برابر می دهد. این با آیه (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) هماهنگ است و همه ما این را می فهمیم. حالا اگر کسی در باب توحید قدم برداشت، بین خود و خدای خود حسنه توحیدی داشت، نیت توحیدی داشت، قصد توحیدی داشت، ممکن است ذات أقدس الهی در برابر این به او خیرات مال مرحمت کند؛ اما باید با آن (عَشْرُ أَمْثالِها) هماهنگ باشد. هماهنگی با آن (عَشْرُ أَمْثالِها) این است که اگر کسی یک تلاش و کوششی بکند به یک درجه توحیدی برسد، ذات أقدس الهی توفیقی می دهد که توحید او دَه برابر کامل بشود، این نعمت است! آدم وقتی موحّد شد دیگر راحت است، به آسانی حوادث را تحمل می کند، هیچ سخت نیست.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۴، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب۴۵، ح ۱۰، ط آل البیت.

۲- سوره انعام، آیه ۱۶۰.

۳- سوره بقره، آیه ۲۷۶

۴- سوره بقره، آیه ۲۶۱.

۵- سوره بقره، آیه۲۶۱.

این بیان نورانی امام باقر(سلام الله علیه) که در جواب آن شخص گفت که این شهدا در روز عاشورا از هر طرف تیر می خوردند، مگر آدم چقدر تحمل دارد؟! از هر طرف تیر می خوردند، سنگ می خوردند، تیر می خوردند، به حضرت عرض کردند اینها چگونه تحمل می کردند؟! حضرت فرمود به آن اندازه که شما با دو انگشت خود مقداری گوشت یکی از انگشتان خود را کمی فشار دهید، دردی نیست! (۱) چون حواس آدم جای دیگری است. چرا آدم تخدیر شده در اتاق عمل که دارند بدن را ارباً اربا می کنند درد ندارد؟ مگر روح جای دیگری است؟ چرا وجود مبارک حضرت امیر وقتی آن نوک پیکان را بیرون کشیدند دردی احساس نکرد؟ (۲) چون حواس او جای دیگر است. مگر بدن درد را احساس می کند؟! احساس یعنی درک، درک برای روح است، برای بدن نیست! اگر حواس روح جای دیگری باشد دردی احساس نمی کند. فرمود به همان اندازه که با دو انگشت یک مقداری گوشت انگشت را فشار بدهید همان مقدار احساس می کردند. اگر فرمود: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) اگر این اصل کلی همه جا صادق است؛ یک کسی بین خود و بین خدای خود کار موحّدانه انجام بدهد بگوید چون رضای خدا در این است، یا خدا می بیند: (أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ یَری) (۳) نه برای اینکه آبروی من در خطر است مردم می بینند، نه! چون خدا گفت این را نکن! من هم نمی کنم، نه چون بعد روزنامه ها می نویسند یا فلان! آن هم یکی از فواید هشتگانه ای است که از وجود مبارک حضرت امیر رسید، هم از وجود مبارک امام مجتبی رسید. در تحف العقول این روایت از وجود مبارک امام مجتبی رسیده است که «مَنْ أَدْمَنَ الِاخْتِلَافَ إِلَی الْمَسَاجِدِ أَصَابَ إِحْدَی الثَّمَان»؛ (۴) کسی که اهل مسجد باشد هشت فایده برای او هست که این برنامه های مسجد را هم روشن می کند «مَنِ اخْتَلَفَ إِلَی الْمَسْجِدِ أَصَابَ إِحْدَی الثَّمَانِ»؛ حداقل یکی از هشت فضیلت نصیبش می شود، یکی «یَتْرُکُ ذَنْباً خَشْیَهً أَوْ حَیَاء»؛ (۵) یا ترس از مردم یا ترس از خدا، یک نعمتی است و این خوب است یا حیا از مردم یا از حیا از خدا؛ اما حیای از خدا کجا و حیا از مردم کجا! این (أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ یَری) بخش پایانی سوره مبارکه «علق»، توحید است. حالا اگر کسی بین خود و بین خدای خود این چنین معامله کند، عرض کند خدایا! چه مردم ببینند چه نبینند، چه بگویند چه نگویند، من چون تو گفتی نکن می گویم چشم! اگر این توحید بهره او شد، مصداق (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) همین فضیلت را خدا دَه برابر می کند؛ یعنی علم توحیدی او، گرایش توحیدی او را دَه برابر می کند. ببینید در سوره مبارکه «طلاق» روی همین جهت تکیه کرده است، فرمود: (مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ) اگر کسی با تقوا باشد خداوند می توانست بفرماید چه اینکه در جای دیگر اشاره کرده است که روزی او را تأمین می کنم، فرمود اگر او تقوا را رعایت کند و با ما از راه توحید وارد بشود، من هم توحید او را زیاد می کنم: (مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب)، (۶) این (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب) می تواند مفعول واسطه باشد به نحو تنازع به هر دو فعل. (مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) «مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب»، (وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب)، زیر آن نوشته اند که مفعول واسطه است برای دومی، می تواند مفعول واسطه باشد برای هر دو به نحو تنازع. یک وقت است کسی دوستی دارد و رفیقی دارد و وکیلی دارد، یک مشکلی برایش پیش آمده است، تمام توجه او به این است که این دوست او مشکلش را حل بکند، خدا هم حل می کند؛ اما (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب) نیست. یک وقت است که کسی کارگاهی دارد، شرکتی دارد، مزرعه ای دارد، بوستانی دارد، نظرش این است که از راه این مزرعه و اینها مشکل مالی او حل بشود، خدا حل می کند؛ اما می بینیم که (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب) نیست. این آیه شش سوره مبارکه «طلاق» نگفت به اینکه راهی را که شما در نظر داشتید ما همان راه را به شما می رسانیم، این دیگر توحید نیست. فرمود: (وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجا وَ یَرْزُقْهُ)، این (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب) مفعول واسطه است برای هر دو؛ (یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجا) «مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب». انسان می بیند که از راهی که امید نداشت مشکل او برطرف می شود، توحید او قوی تر می شود؛ از راهی که امید نداشت قرضش ادا می شود، توحید او

قوی تر می شود.

ص: ۴۷۹

۱- الخرائج و الجرائح، ابن هبه الله الراوندی، ج ۲، ص۸۴۸.

۲- محجه البیضاء، الفیض کاشانی، ج ۱، ص۳۹۷ و ۳۹۸.

۳- سوره علق، آیه۱۴.

۴- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص۲۳۵.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ۲۳۷.

۶- سوره طلاق، آیه ۲ و ۳.

بنابراین اینکه فرمود: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها)، اگر ما کارهای توحیدی بکنیم در پیشگاه ذات أقدس الهی، او نیروی توحیدی ما را دَه برابر می کند، آن وقت ما راحت هستیم؛ آن وقت کل دنیا کوچک تر از آن است که به ما آسیب برساند؛ فلان جا فلان جور شد، فلان کس اشکال کرد، فلان کس به ما بد گفت، فلان کس به ما خوب گفت! آدم راحت زندگی می کند، خیلی راحتِ راحت! شما شرح حال این بزرگان را بخوانید! اعصار آنها به مراتب از زمان و زمین ما بدتر بود؛ اما اینها به آسانی جزء فتاحل علوم ما شدند، جزء مفاخر شدند. حالا شهیدین و اینها نمونه هاش بسیار کم است، آنها که به شهادت نرسیدند؛ مثل شیخ انصاری، روزی چند هزار نفر می گویند «قال الشیخ رحمه الله»، این کم فضیلتی است؟! حداقل چهل ـ پنجاه هزار نفر در سراسر این حوزه های شیعه، پنجاه هزار نفر هر روز بگویند «قال الشیخ رحمه الله»، این فخر قابل حساب نیست! دیگران، دیگران، دیگران هم همین طور است. پس این مقام هست.

بنابراین ما دوتا راه داریم؛ آنها که دستشان به انفاق باز است که (یَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ یُرْبِی الصَّدَقاتِ) (۱) اصلاً آن برجستگی را می گویند «ربوه»؛ تا باران بیاید اول آنها می گیرند، تا برف بیاید اول آن ها می گیرند، تا تگرگ بیاید اول آنها می گیرند؛ آن وقت سرریز به دامنش می رسد. اگر شما یک زمینی داشته باشید یک بخشش یک متر آن بلندتر باشد، اولین باران را آن می گیرد، اگر اضافه آمد پایین می آید. «ربوه» یعنی برجسته، این تلّ و تپه را می گویند «ربوه»؛ (کَمَثَلِ جَنَّهٍ بِرَبْوَه)، (۲) آن باغی که روی برجستگی باشد؛ نه چه چیزی مانع آفتاب گیری است نه چیزی مانع باران گیری اوست، باران اگر بیاید اول برای اوست، آفتاب هم بیاید اول برای اوست. خدای سبحان صدقه را ربوه می کند، برجسته می کند: (یُرْبِی الصَّدَقاتِ) ربوه می کند، این را بالا می آورد، (یَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ یُرْبِی الصَّدَقاتِ) صدقه ای که آدم انجام می دهد این را برجسته می کند که تمام خیرات را اول او می گیرد. این برای صدقات.

۱- سوره بقره، آیه۲۷۵.

۲- سوره بقره، آیه۲۶۵.

اما در بخش های توحیدی می گوییم ـ ملاحظه کردید ـ او چون با من کار داشت، من خودم حساب او را می رسم. خدای سبحان می تواند از راه عادی هم مشکل او را حل کند؛ اما این (عَشْرُ أَمْثالِها) نیست. فرمود اگر کسی کار خیر بکند من برابر همان کار، دَه برابر او انجام می دهم (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها). اگر کسی موحدانه قدم برداشت و خدا دَه فضیلت توحیدی به او داد، او دیگر می شود راحت. پرسش: ...؟ پاسخ: نه اختصاصی ندارد به آخرت؛ آخرت که حساب آن روشن است همه موحدند. در آخرت درجات الهی حدّی ندارد؛ اما در دنیا این شخص به این فضیلت می رسد.

شما غالب این بزرگان شرح حال آنها را نگاه کنید در آن زیرزمین و سردابه های نجف که اصلاً قابل زندگی نبود و نیست، داخل آنها این کتاب های عمیق را نوشتند، اصلاً درد را احساس نمی کردند! آدم به این جا می رسد. چطور از یک طرفی مرکّب علما از دماء شهدا بالاتر است، (۱) از طرفی شهدای کربلا این درد را احساس نکردند، او هم احساس نمی کند؛ فلان کس چه گفته، فلان کس چه گفته، فلان کس بالا رفته، فلان کس پایین آمده. این همه علوم و معارف این جا دسته ریخته، اما ما به این فکر باشیم که زید چه گفته است یا عمرو چه گفته! خدا مرحوم شیخ اشراق را رحمت کند، فرمود ما که تاکنون وقف نامه پیدا نکردیم که خدای سبحان علم را وقف کند برای مردم فلان سرزمین یا فلان زمان! مگر یک چنین وقف نامه ای پیدا شده؟! فرمود علم را او ریخته است، کوثر است؛ فرمود شما به این فکر نباشید، نگران هم نباشید که یک وقف نامه کشف بشود. شما شرح حال غالب این علما را که نگاه می کنید، می بینید کمتر روستایی است که یک مرد بزرگ از او بر نخواسته باشد! خدا کار را تقسیم کرده؛ غالب روستاها همین طور است. فرمود سراسر این کشور را شما بگردید، در بسیاری از این روستا مردان بزرگ برخاسته اند؛ لذا فرمود به اینکه خدا علم را وقف یک شهری بکند یا روستایی بکند یا برای یک زمانی بکند! این همه فیض ریخته است، چرا ما جمع نکنیم؟! آن وقت راحت انسان زندگی می کند. حالا فرشته بیاید بگوید که (لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُون) (۲) که لازم نیست جنگ باشد، آژیر خطری باشد، هر روز جنگ و آژیر خطر است! (إِنَّ الَّذینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِکَهُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا) آدم راه زندگی می کند، راحت درس می خواند، راحت کتاب می نویسد؛ این لازم نیست زمان جنگ باشد تا اینکه فرشته ها نازل بشوند بگویند که ما امنیت شما را تأمین می کنیم! (إِنَّ الَّذینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِکَهُ أَلاَّ تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّهِ الَّتی کُنْتُمْ تُوعَدُون) (۳) این است.

۱- الامالی، الشیخ الصدوق، ص۵۲۱.

۲- سوره بقره، آیه ۶۲ و ۱۱۲ و ۲۶۲ و ۲۷۴ و ۲۷۷.

۳- سوره فصلت، آیه ۳۰.

غرض این است که این آیه شش سوره مبارکه «طلاق» می گوید اگر کسی با من موحّدانه رفتار کرد، من توحید او را زیاد می کنم، و گرنه او که (یَرْزُقُ مَنْ یَشاء) (۱) است. این کاسبی که درِ مغازه را باز کرده و دارد روزی می خورد به طور عادی، اگر مشتری بیاید و نان او را تأمین بکند، این دیگر توحید او اضافه نمی شود؛ اما اگر نه، یک راهی که(مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِب) بود و به او رسید، این همان است که دستی از غیب برون آرد و کاری بکند.

نکاح ۹۵/۱۱/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در شرایع بعد از بیان حکم «مصاهره» دو مقصد را مطرح کردند که مقصد اول در مواردی است که جمع حرام است، مقصد دوم مواردی است که عیناً حرام است. (۲) مقصد اول شش مسئله داشت و مقصد دوم هم شش مسئله دارد. در پایان مقصد اول که حرمت جمعی است مسئله ای را مطرح می کنند که گرچه در بعضی از مناطق محل ابتلاست، ولی مربوط به حرمت جمعی نیست. بعضی از شارحان شرایع هم به این نقد عنایت کردند که این مربوط به حرمت جمعی نیست و آن این است که دختری که بالغ نشده است و کمتر از نُه سال است، گرچه عقد او جائز است، استمتاعات غیر از آمیزش جائز است؛ ولی آمیزش او جائز نیست و اگر آمیزش شد و إفضا شد و مسلکین و مخرجین یکی شد بر او حرام است و نباید که با او آمیزش کند، سه ـ چهارتا حکم هم دارد. این مسئله بر فرض تمامیت مربوط به حرمت عینی است، کاری به حرمت جمعی ندارد. مقداری از مطالب این مسئله گذشت؛ عصاره این مسئله در دو مقام بحث می شود: یکی حکم تکلیفی آن است و یکی حکم وضعی آن است. پیشینه تاریخی این مسئله این است که بسیاری از اقدمین و قدما فتوا به حرمت دادند که اگر چنانچه نابالغی را عقد کرد و آمیزش کرد، این کار البته حرام است و اگر إفضا شد آمیزش آن حرمت دائمی دارد؛ ولی از نکاح او و زوجیت او خارج نمی شود و این کار باید با دیه جبران بشود، دیه دارد؛ این پیشینه تاریخی آن است. برخی ها هم برگشتند گفتند به اینکه پرداخت دیه در صورتی است که او را طلاق نداده باشد؛ اگر طلاق داده باشد دیگر دیه نیست. پس مشهور بین اصحاب(رضوان الله علیهم) این است که اگر إفضا شد قبل از اینکه نُه سال او تمام بشود آمیزش شد و إفضا شد، باید غرامت بپردازد؛ چه طلاق بدهد، چه طلاق ندهد. غیر مشهور این است که اگر طلاق داد دیگر دیه بر او واجب نیست. منشأ اختلاف فتوا اختلاف نصوص است. پس از نظر حکم وضعی باید روشن بشود که این زن در قباله او هست یا نیست؟ نکاحشان باطل است یا باطل نیست؟ و همچنین از نظر حکم وضعی باید روشن بشود که غرامت باید بپردازد یا نپردازد؟ و از نظر حکم تکلیفی این روشن است که دیگر آمیزش با این زن حرام است. معروف بین اصحاب این است که غرامت دارد؛ برخی ها هم بر آن هستند که اگر طلاق داده باشد غرامتی نیست و اگر طلاق نداده باشد غرامت است.

۱- سوره بقره، آیه۲۱۲.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴ و ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

منشأ این اختلاف وجوه و آرا، روایات چندگانه ای است که در مسئله هست. یک طایفه از نصوص اصل ضمان را می رساند که اگر این دختر عیب کرد این مرد ضامن است، اما به چه چیزی ضامن است؟ این را بیان نکرد؛ می افتد در قاعده کلی ضمان. طایفه دیگر نصوصی است که مشخص کرده است که این کار دیه کامله دارد، چون در دیه قطع بعضی از اعضا، منتفی کردنِ فائده برخی از اعضاء، این دیه کامله دارد، این برابر نصوص خاصه ای است که می گوید اگر إفضا شد دیه کامله دارد. طایفه ثالثه نصوصی است که أرش می گوید و آن این است که این زن را که آزاد است او را کنیز فرض بکنیم، یک؛ و قیمت گذاری بشود که اگر این کنیز إفضا شده باشد چقدر می ارزد؟ و إفضا نشده باشد چقدر می ارزد؟ تفاوت بین دو قیمت را شوهر باید بپردازد، این طایفه ثالثه است. پس یک طایفه دارد اصل ضمان را می رساند. یک طایفه می گوید غرامت است. یک طایفه می گوید به اینکه أرش است؛ اگر أمه بود که نیازی به فرض ندارد و اگر آزاد بود ما فرض بکنیم اگر أمه بود إفضا شده بود چقدر می ارزد؟ إفضا نشده بود چقدر می ارزد؟ این طایفه ثالثه. طایفه رابعه تفصیل بین طلاق و غیر طلاق است، این کاری به مقدار ضمان ندارد که چقدر ضامن است؛ می گوید اگر شوهر این زن إفضا شده را طلاق داده باشد ضامن است و باید غرامت بپردازد و اگر طلاق ندهد چیزی بدهکار نیست. برخی ها به این عمل کردند که بین طلاق بدهد یا ندهد تفصیل باشد به آن عمل کردند و برخی ها هم گفتند این برخلاف احتیاط است.

ص: ۴۸۵

پس «و الـذی ینبغی أن یقـال» این است که مـا اول دربـاره حکم تکلیفی آن بحث بکنیم که جائز است یا نه؟ ثانیاً درباره حکم وضـعی آن بحث بکنیم که ضـمان دارد یا نه؟ ثالثاً درباره ضـمان آن بحث بکنیم که آیا این ضمان به مقدار دیه کامله است یا أرش است، و در مسـئله ضـمان داشتن آیا مطلق است؛ چه طلاق بدهد، چه طلاق ندهد ضامن است، یا بین طلاق و عدم طلاق فرق است که اگر طلاق نداد ضامن نیست و اگر طلاق داد ضامن است. «و علی جمیع التقادیر» تا این زن زنده است باید هزینه او را بپردازد؛ یعنی هزینه زندگی. این تعبیر مسـتمرّه بگیری، مستمرّه بگیری که در ما فارسی ها مطرح است، اصل این در همان نصوص و روایات است که دارد «علیه الإجرا»، «علیه الإجرا»؛ یعنی چیزی که ماهانه بتوانـد هزینه او را تأمین کنـد به نحو جریان جاری باشد که ما در فارسی می گوییم مستمرّی بگیر، در روایت دارد «علیه الإجرا»؛ یعنی چیزی که هزینه جاری او را بپردازد، ماهانه یا سالانه چیزی به این زن بپردازد.

عمـده آن است که آیا تا این زن زنـده است باید بپردازند، یا تا شوهر زنده است باید بپردازند؟ یا به موت «أحدهما» منتفی می شود؟ ظاهر آن این است که تا این زن زنـده است باید بپردازند، با مرگ زوج از بین نمی رود. در بعضـی از فرمایشات مرحوم شیـخ انصـاری این است که بـا موت زوج از بین می رود؛ این ناتمـام است، چون روایت دارد که به زوجه اجرا بایـد دربـاره او صورت بگیرد؛ یعنی تا زنـده است. اگر چنانچه زوج مُرد از سـهمیه او، از ترکه او، از مال او این سـهم را باید بپردازد، این دَین او بایـد از مـال زوج پرداخته بشود. پس بنـابراین ما این سه ـ چهار مسـئله را که به دو مقام مربوط است: یکی مربوط به حکم تکلیفی است و یکی حکم وضـعی است بایـد روشن کنیم. حکم تکلیفی آن در روز چهارشـنبه تـا حـدودی روشن شـد؛ یعنی روایات مسئله در اینکه این کار حرام است، در حکم تکلیفی آن اختلافی نیست که اگر کسی بخواهد دختر نابالغی را که عقد کرده است قبـل از اینکه بلوغ او برسـد و نُه سـالگی او تمام بشود با او آمیزش کنـد، این کار حرام است؛ اما حالا پیامـدهای او چیست، این فرق می کند. برای اینکه ذهن شریف آقایان باشد این روایات را باز مرور بکنیم.

ص: ۴۸۶

مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیست وسائل، صفحه ۱۰۱ باب ۴۵ از ابواب «مقدمات نکاح» چندین روایت دارد که برخی ها صحیحه هستند و برخی ها موثقه هستند. روایت اولی که نقل می کند مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» ــ که این روایت ها قبلاًـ هم خوانده شد ــ صحیحه حلبی است که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می فرماید: «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْجَارِيَةَ وَ هِيَ صَغِيرَةٌ فَلَا يَدْخُلْ بِهَا» یعنی آمیزش نکند «حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ»، این ظهور در حرمت دارد. این مضمون در روایات دیگر هم هست. روایت دیگری که مرحوم کلینی (۲) از زراره از أبی جعفر(علیهما السلام) امام باقر نقل کرد این است که «لَا يُدْخَلُ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ أَوْ عَشْرُ سِنِينَ» (۳) که تفاوت نُه سالگی و دَه سالگی مشخص شد که این از سنخ تخییر بین أقل و اکثر نیست. این «عشر سنین»؛ یعنی آغاز سال دهم که پایان سال نهم هست خواهد بود، این جمع دارد. این روایت را هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۴) هم مرحوم صدوق نقل کردند. (۵)

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (۶) نقل کرده است این است که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می فرماید که «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام يَقُولُ»؛ عمار می گوید من شنیدم که امام صادق(سلام الله علیه) «لِمَوْلًى لَهُ» می گوید: «إِنْطَلِقْ فَقُلْ لِلْقَاضِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم حَدُّ الْمَرْأَةِ أَنْ يُدْخَلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا إِبْنَةُ تِسْعِ سِنِين»، (۷) این «أَنْ يُدْخَلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا»؛ یعنی زوج بتواند با او آمیزش کند. وضع ائمه(علیهم السلام) در عصر عباسیان طوری بود که اگر می خواستند یک حکم فقهی را بگویند به عنوان یک «راوی» نقل می کردند، نه به عنوان «مروی عنه»، نه به عنوان «حجت حق»، نه به عنوان «معصوم». اگر می خواستند یک مسئله شرعی بگویند، می فرمودند ما از پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) شنیدیم؛ اما مرحوم مفید(رضوان الله علیه) در أمالی نقل می کند که بعد از رحلت وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه)، عده ای به صورت «وفد»؛ یعنی هیأت، به حضور امام صادق(سلام الله علیه) شرفیاب شدند برای عرض تسلیت؛ این بزرگوار هنوز وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) را نشناخته بود، چون آن روز دیگر شهرت امام و شناخت امام کار آسانی نبود، او به عنوان اینکه فرزند امام باقر است رفت به عنوان عرض تسلیت، اجمالاًـ به اینکه او عالم است، روحانی است، استاد مثلاً عده ای است او را می شناخت؛ اما حالا مقام امام صادق را بداند نبود. وقتی وارد محضر امام صادق(سلام الله علیه) شد مرحوم مفید در أمالی نقل می کند که به عرض رساند که ما تسلیت عرض می کنیم، زیرا کسی را از دست دادیم که وقتی می گفت «قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم» همه ما باور می کردیم، هیچ کسی دیگر نمی توانست بگوید شما که در عصر پیغمبر نبودید، اصلاً به دنیا نیامدی، چگونه از پیغمبر نقل می کنید؟! همه ما باور می کردیم، ما یک چنین کسی را از دست دادیم! این جمله را وقتی به عرض امام صادق(سلام الله علیه) رساند، حضرت یک تأملی کرد، بعد سر برداشت فرمود: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ»؛ همان قصه معروف که اگر صدقه ای بدهد مثل آن است که در دست کسی قرار بدهد؛ مثل یک بره کوچکی است که به دست کسی بسپارد، آن بچه «يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فُلُوَّه»؛ (۸) یعنی بره گوسفند یا بره آهو را دست او بدهند او این را می پروراند، بزرگ می کند و چند برابر می کند، می دهد. خدا چنین فرمود: اگر کسی صدقه ای بدهد به دست ما می رسد و ما آن را چند برابر می کنیم، براساس ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾ تحویل او می دهیم. این شخص می گوید من متحیّر شدم! ما آمدیم به عرض امام صادق(سلام الله علیه) برسانیم که ما کسی را از دست دادیم که پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را ندید و از او حدیث نقل می کرد ما باور می کردیم؛ اما او مستقیماً دارد از خدا نقل می کند، این حدیث قدسی است. آن وحی تشریعی بر امام نازل نمی شود، وحی تسدیدی و الهام و وحی های انبائی و تسدیدی و مانند آن که مرتّب به اینها گفته می شود. تازه فهمید که این امام است و امام ششم است و مقام امامت چیست! اما اگر مخالفین در آن جا حضور داشتند

و یک مطلبی را می خواستند بفرمایند دیگر از خودشان نمی گفتند، می گفتند از پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) شنیدیم، این وضع اسفبار عصر عباسی بود. این جا سخن از عمار است، سخن از امام صادق نیست؛ اما امام صادق هم گاهی می خواست بفرماید، می فرمود که ما شنیدیم که پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) چنین فرمود. «قال سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام يَقُولُ لِمَوْلًى لَهُ انْطَلِقْ فَقُلْ لِلْقَاضِي»؛ عمار می گوید من شنیدم که امام صادق(سلام الله علیه) به خدمتگزارش فرمود برود به قاضی بگو که پیغمبر چنین فرمود. این جا امام صادق(سلام الله علیه) از پیغمبر دارد نقل می کند که «حَدُّ الْمَرْأَهِ أَنْ يُدْخَلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا إِبْنَهُ تِسْعِ سِنِين» باشد، نُه سال کمتر نمی تواند باشد.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۹۸، ط الإسلامیه.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۹۸، ط الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۱۰۱ و ۱۰۲، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۲، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۴۱۰.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۱۲.

۶- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۹۸، ط الإسلامیه.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۱۰۲، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۳، ط آل البیت.

۸- الأمالی، الشیخ المفید، ص۳۵۴.

روایت چهار «لَا یُدْخَلُ بِالْجَارِیَهِ»، این هم از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) است «حَتَّی یَأْتِیَ لَهَا تِسْعُ سِنِینَ أَوْ عَشْرُ سِنِین» (۱) که توجیه شد. اینها و امثال اینها روایات طایفه اُولی است که اصل حکم تکلیفی را بیان می کند که راجع به مقام اول است.

اما روایاتی که مربوط به مقام ثانی است، حکم وضعی را بیان می کند، ضمن اینکه حکم تکلیفی را در بر دارد، حکم وضعی را هم ذکر می کند، یا نه مستقیماً حکم وضعی را ذکر می کند.

روایت پنجم این باب «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ» نقل می کند این است که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «مَنْ وَطِئَ إمْرَأَتَهُ قَبْلَ تِسْعِ سِنِینَ فَأَصَابَهَا عَیْبٌ فَهُوَ ضَامِن»، (۲) این راجع به حکم وضعی است که مقام ثانی بحث است. این «فَأَصَابَهَا عَیْبٌ» اعم از مسئله إفضا است. اصل عیب اصل ضمان را به همراه دارد، إفضا آن دیه کامله را به همراه دارد؛ حالا ـ اگر مادون الإفضا بود یک آسیب دیگری به این زن وارد شد این ضامن است «فَأَصَابَهَا عَیْبٌ فَهُوَ ضَامِن»، این روایت پنج را مرحوم صدوق هم نقل کرد. (۳)

روایت ششم این است از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) که او از آباء گرامی و کرامشان نقل کرد که وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیهم أجمعین) فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ بِکْراً فَدَخَلَ بِهَا فِی أَقَلَّ مِنْ تِسْعِ سِنِینَ فَعِیبَتْ ضَمِن» (۴) این ناظر به مسئله إفضا نیست، اصل عیب مستلزم اصل ضمان است؛ حالا اگر آن عیب إفضا بود ضمان آن هم دیه کامله است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۲، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۳، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۵، ط آل البیت.

۳- الخصال، الشیخ الصدوق، ص ۴۲۰.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۳، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۶، ط آل البیت.

روایت هفتم این باب هم همین است؛ منتها حکم تکلیفی را هم به همراه دارد: «لَا تُوطَأَ جَارِيَةٌ لِأَقَلَّ مِنْ عَشْرِ سِنِينَ» که این «عَشْرِ سِنِينَ» باید توجیه بشود، وگرنه أقل و اکثر تفصیل بردار نیست. «فَإِنْ فَعَلَ» آن شخص «فَعِيبَتْ» عیب پیدا کرد «فَقَدْ ضَمِنَ». (۱) پس این مقام ناظر به اصل ضامن بودن است نه به إفضا. اصل عیب در برابر اصل ضمان، اصل ضمان در برابر اصل عیب. اگر آن عیب إفضا بود مسئله دیه کامله مطرح است. این «عَشْرِ سِنِينَ» را مرحوم صاحب وسائل «وفاقاً» به آن طوری که شیخ(رضوان الله علیه) در تهذیب (۲) و اینها حمل می کنند حمل بر استحباب کردند.

روایت هشتم این باب که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) از حلبی نقل کرد و این صحیحه هم هست، وجود مبارک امام صادق فرمود: «إِنَّ مَنْ دَخَلَ بِامْرَأَةٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ». (۳) پس این هم جزء طایفه اُولی است؛ یعنی طایفه ای که اصل عیب را باعث ضمان، اصل ضمان در برابر اصل عیب؛ اما حالا آن عیب چیست، آن ضمان چیست، این طایفه عهده دار نیست.

روایت نُه این باب هم به این مضمون است که «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً بِكْراً لَمْ تُدْرِكْ»؛ یعنی بالغ نشد و نُه سال او تمام نشد، «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا إقْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا» ـ بعضی از نسخ با «قاف» آمده، ایشان هم با «قاف» نقل کرده؛ ولی توجه دادند که اصل آن با «فاء» است ـ «إقْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا فَقَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ» چیزی بر او نیست؛ یعنی چیزی بر او نیست، با اینکه إفضا کرده هیچ عیب نیست؟ این با آن اطلاقات که سازگار نیست، منتها آن اطلاقات برای قبل تسع سنین بود؛ ولی اصل عیب مطلقا ضمان آور است، حالا آن ضمان مشخص به نام کامله برای إفضا است. «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَاقْتَضَّهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا». حالا این تعلیل شامل همه موارد هست، اگر چنانچه طلاق هم بدهد باز این علت سر جایش محفوظ است؛ یعنی فرمود این زن را از کار انداخت، دیگر هیچ راهی برای ازدواج او نیست. این تعلیل نمی گذارد ما بگوییم بین طلاق و غیر طلاق فرق است. اگر آنچه که معروف بین اصحاب است؛ یعنی جمهور فقها(رضوان الله علیهم) به این روایت را عمل نکردند که بین طلاق و غیر طلاق فرق بگذارند، گفتند مطلقا اگر إفضا بشود او ضامن است؛ هم آن نصوص آبی از تخصیص است و هم این تعلیل یک تأییدی است برای حرف آنها. «وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا حَتَّى تَمُوتَ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ». (۴) این جزء طایفه سوم یا چهارمی است که باید جداگانه ذیل آن بحث بشود که فرق است بین اینکه اگر طلاق بدهد ضامن است و اگر طلاق ندهد چیزی ضامن نیست؛ اگر چیزی ضامن نیست با آن علت سازگار نیست، آن احکام آبی از تخصیص است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۳، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۷، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص ۴۱۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۳، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۸، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۳ و ۱۰۴، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۹، ط آل البیت.

روایت دَه هم دارد که «حَدُّ بُلُوغِ الْمَرْأَهِ تِسْعُ سِنِینَ»، (۱) خود این روایت نه حکم تکلیفی دارد و نه حکم وضعی؛ ولی اگر روایتی حکم تکلیفی را بیان کرده باشد معلّق به بلوغ یا حکم وضعی را بیان کرده باشد معلّق به بلوغ، این روایت می تواند شارح باشد که حدّ بلوغ آن است که نُه سال او تمام بشود، وگرنه خود این روایت دَه، نه حکم تکلیفی را در بر دارد و نه حکم وضعی را. روایت دَه می گوید حدّ بلوغ زن نُه سالگی است و نُه سال او باید تمام بشود. اگر روایتی داشت که قبل از بلوغ حکم آن این است یا بعد از بلوغ حکم آن این است، آن موضوع را مشخص می کند.

این سلسله روایات مربوط به منع است که جائز نیست؛ اما حالا ـ حرمت ابدی می آورد؟ این روایت یکی ــ دوتا مطلب را داشت: جائز نیست که حکم تکلیفی است، یک؛ عیب کرد ضامن است، این دو. آن روایت اخیر که عمار است جزء طایفه چهارمی است که جداگانه باید بحث بشود. این دو حکم؛ یعنی عدم جواز که این کار جائز نیست و اگر این کار شد و عیب شد این شخص ضامن است؛ اما مقدار ضمان چیست؟ در این روایت عمار که گفت دیه باید بپردازد، این جزء طایفه چهارم است که جداگانه باید بحث بشود.

اما آنچه که در باب ۳۴ از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه»؛ یعنی وسائل جلد بیست صفحه ۴۹۳ باب ۳۴ آمده است این است که «أَنَّ مَنْ دَخَلَ بِامْرَأَهٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعاً فَأَفْضَاهَا حَرُمَتْ عَلَیْهِ مُؤَبَّداً»، حرمت ابدی دارد؛ یعنی آمیزش او با اینکه زن او هست «وَ حُکْمِ إِمْسَاکِهَا»؛ اگر نگه داشت باید هزینه مستمری اش را بپردازد، ولی آمیزش او حرام است.

ص: ۴۹۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۴، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب ۴۵، ح ۱۰، ط آل البیت.

روایت اول را که مرحوم صدوق به اسناد خود «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل می کند این است که «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِیَةً بِکْراً لَمْ تُدْرِکْ»؛ با دختر نابالغی را ازدواج کرد، «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا إقْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا»؛ این دخول سبب پاره شدن این پرده شد و این مرد با این کار او را إفضا کرد، مسلکین یکی شد. حضرت فرمود: «إِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا حِینَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِینَ»، نُه سال او تمام شده بود، «فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ وَ إِنْ کَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِینَ أَوْ کَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِکَ بِقَلِیلٍ» هم باشد، اینکه می گوییم نُه سال او نشده نه یعنی هشت سال بود یا هفت سال بود، بلکه نُه سال او تمام نشده ولو به مقدار کم. «حِینَ إقْتَضَّهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَی الْأَزْوَاجِ فَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یُغَرِّمَهُ دِیَتَهَا وَ إِنْ أَمْسَکَهَا وَ لَمْ یُطَلِّقْهَا حَتَّی تَمُوتَ فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ» [(۱)](#) اگر مرد حاضر شد با این زن زندگی کند؛ البته ممکن است همسر دیگری هم بگیرد، ولی او را طلاق ندهد بلکه به عنوان همسر داشته باشد، دیگر چیزی بدهکار نیست. این روایتی است که نباید به آن عمل کرد! پرسش: ...؟ پاسخ: بله این عیب به هر حال غرامت دارد. بعضی از جراحت ها و نقص های عضوی است که دیه آن عضو دیه کامله است. پرسش: ...؟ پاسخ: حساب نفقه جداست، آن نفقه ای که باید بپردازد «حَتَّی تَمُوتَ»؛ آن «و علیه الإجرا» طایفه دیگر است. اینکه ما در فارسی می گوییم مستمری بگیر، در روایت دارد «و علیه الإجرا» آن طایفه دیگر است که باید بخوانیم.

ص: ۴۹۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۳ و ۴۹۴، باب۳۴، ح ۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» که مرسله یعقوب است، «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ إِذَا خَطَبَ الرَّجُلُ الْمَرْأَهَ فَدَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً» (۲) معنای آن این است که حرمت می آورد، در حالی که روایات فراوانی دارد که آمیزش با او حرام است، نه اینکه همسربودن و زن بودن او حرام باشد، این زن اوست. البته این اگر ازدواج نکرده باشد دیگر بر او حرام است با آن مخالفت ندارد. آن نصوصی که می گفتند باقی است در صورتی که ازدواج کرده باشد؛ ولی این جا فقط «خطوه» دارد. اگر منظور از «خطوه» ازدواج باشد؛ یعنی آمیزش با او حرام است و اما اگر صرف خواستگاری باشد بر او حرام است. این روایت دوم را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد. (۳)

روایت سوم که باز مرحوم کلینی (۴) از «مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ صَاحِبِ الطَّاقِ» مؤمن طاق «عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَيهما السَّلام فِی رَجُلٍ اقْتَضَّ جَارِيَهً يَعْنِی امْرَأَتَهُ فَأَفْضَاهَا» حضرت فرمود: «عَلَيْهِ الدِّيَهُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ قَالَ وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا فَلَا شَیْ ءَ عَلَيْهِ» _ این روایت از آن جهت که تأیید می کند روایت عمار را باید محل بحث بشود _ «إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّقَ»؛ (۵) اگر خواست نگه بدارد که چیزی نمی پردازد و اگر طلاق داد باید دیه بپردازد. این تفصیل است که به این تفصیل نمی شود عمل کرد.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۴، باب۳۴، ح ۲، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۱۱.

۴- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۳، ط الإسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۴، باب۳۴، ح۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب «بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِیَةً فَوَقَعَ بِهَا فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَیْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَیْهَا مَا دَامَتْ حَیَّةً»، (۱) این سخن از دیه و غرامت های بعدی نیست، این فقط مستمرّی بگیر بودن او را ذکر کرده است. سؤال کرد که مردی با جاریه ای را ازدواج کرد و با آمیزش سبب إفضای او شد، این جا دیگر سخن از نُه سال و دَه سال و مانند آن نیست این باید تحدید بشود به آن نصوص. اگر چنانچه دارد «فَأَفْضَاهَا»؛ چون اینها مثبتین اند، دیگر ندارد که فقط باید مستمری بدهد. اگر روایتی داشته باشد که دیه باید بپردازد و این روایت دارد که مستمری باید بپردازد، اینها چون مثبتین اند قابل جمع اند، این نفی نکرده مسئله ضمان را. می گوید رجلی است که «تَزَوَّجَ جَارِیَةً فَوَقَعَ بِهَا فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَیْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَیْهَا مَا دَامَتْ حَیَّةً». نعم! اگر ما آن طایفه از روایات نداشته بودیم که مسئله دیه را مطرح می کرد، براساس اطلاق مقامی این حدیث چهارم حدیث آخر می گفتیم چیزی دیگر نیست؛ اما وقتی آن روایات دارد که این باید غرامت بپردازد «عَلَى الْإِمَامِ أَنْ یُغَرِّمَهُ دِیَتَهَا»، اینها مثبتین اند جمع می شوند. اگر ما آن روایت را نداشتیم و شک می کردیم که آیا دیه باید بپردازد یا نه، براساس اطلاق مقامی این حدیث تمسک می کردیم و می گفتیم غیر از مستمری چیزی دیگر نیست؛ اما آن روایت دارد که دیه باید بپردازد، این روایت دارد که مستمری او را باید بپردازد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۴، باب۳۴، ح۴، ط آل البیت.

تاکنون حرمت تکلیفی مشخص شد، اصل ضمان «فی الجمله» مشخص شد، تأمین مستمری گرفتن او هم مشخص شد «مَا دَامَتْ حَيَّةً»؛ اما حالا ـ مقدار ضمان چقدر است؟ دیه چقدر است؟ این را نصوص باب «دیه» مشخص می کند. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد ۲۹ وسائل مسئله «دیه» را مطرح کرده است که جلد ۲۹ صفحه ۲۸۱ باب ۴۴ «بَابُ حُكْمِ مَنْ دَخَلَ بِزَوْجَتِهِ فَأَفْضَاهَا» را مشخص کرده است. آن روایت این است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ صَاحِبِ الطَّاقِ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام فِي رَجُلٍ» که «إقْتَضَّ جَارِيَةً» توضیح می دهد «يَعْنِي إمْرَأَتَهُ»، بیگانه نبود این کنیز. «فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَيْهِ الدِّيَةُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ قَالَ وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا فَلا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّقَ». (۲) چندتا حکم را این روایت معتبر در بر دارد: یکی اینکه مردی است که همسری دارد جاریه و او را إفضا کرده است؛ حضرت فرمود «قَالَ عَلَيْهِ الدِّيَةُ»؛ دیه باید بپردازد، «إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ»؛ اگر قبل از بلوغ بود باید دیه بپردازد و اگر در همین حال که باید دیه بپردازد اگر این زن را نگه داشت و طلاق نداد دیه ای در کار نیست. این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد. (۳)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۳۱۴، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۹، ص۲۸۱ و ۲۸۲، أبواب موجبات الضمان، باب۴۴، ح۱، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۱۰، ص۲۴۹.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) باسناد خود «عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِیَةً فَوَقَعَ بِهَا فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَیْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَیْهَا مَا دَامَتْ حَیَّه». (۲) همان طوری که قبلاً ملاحظه فرمودید این راجع به مستمری بگیری اوست؛ یعنی اگر این جاریه قبل از بلوغ مورد آمیزش شد و إفضا شد، تا زنده است مستمری بگیر مرد است؛ حالا چه مرد بمیرد و چه مرد نمیرد، اگر مُرد که از مال او می گیرند. اینکه در بعضی از تعبیرات فقها دارد که مادامی که زوج زنده است باید بپردازد، این یک دَینی است بر او که به اموال او تعلّق می گیرد. دَین به ذمّه تعلّق می گیرد، یک؛ وقتی شخص مُرد از ذمه به عین منتقل می شود، دو؛ تا دَین اَدا بشود، سه؛ این طور نیست که با مرگ بدهکار، دَین از بین برود؛ با مرگ بدهکار یک نقل و انتقالی در ذمه است. اگر کسی بدهکار بود این دَین در ذمه اوست، وقتی که مرد از ذمه به عین منتقل می شود. این سه کاری که اولیای میّت باید در مال میّت انجام بدهند اولین آن ادای دین است، دومی آن پرداخت ثلث است، سومی آن میراث است. اینکه فرمود میراث شما (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصی بِها أَو دَین) (۳) یعنی همین! اول دَین، بعد ثلث میّت، بعد میراث ورثه. این چنین نیست که اگر حالا زوج مُرد آن زوجه مستمری بگیر نباشد. این هم چون مثبتین اند منافاتی ندارند. پرسش: ...؟ پاسخ: عقد او جایز است، بلوغ شرط نیست؛ رسم بود برای محرمیت این بچه ها را صیغه می کردند که با مادرش محرم بشوند. اصل این کار جائز است؛ منتها به عنوان همسری و تمتّع این در صورتی جائز است که او به نُه سالگی برسد. البته آن منطقه ها که این حرف ها بود، منطقه های گرمسیری بود، رشد بود و این مسائل برای آنها عادی بود. فقط این ابهام مانده است که آیا باید دیه بپردازد مطلقا، یا اینکه فرق است بین طلاق و غیر طلاق؟ دوتا ابهام هست که یکی فعلاً محل بحث نیست، یکی محل بحث است؛ آنکه محل بحث نیست این است که اگر آسیبی که این دخترخانم دید، این آسیب در حدّ إفضا نباشد، ضمان او به چیست؟ چون روایت دارد که «فَعِیبَتْ ضَمِن»؛ اگر عیب پیدا کرد شوهر ضامن است؛ اما چه مقدار ضامن است آن را کارشناس باید بگوید. اما اگر آن عیب إفضا بود خود روایت دارد به اینکه دیه کامله دارد. این روایت که می گوید اگر چنانچه طلاق داد چیزی بدهکار نیست و اگر طلاق نداد بدهکار است دیگر اجماعی در کار نیست؛ ولی شهرت قطعی هست از گذشته تا حال که به این تفصیل عمل نکردند، این با آن علت سازگار نیست. بعضی از عمومات یا اطلاقات است که قابل تخصیص نیست، قابل تقیید نیست، حالا این زن را از کار انداخته بگوییم هیچ چیزی ضامن نیست! فقط او باید در خانه باشد. اگر در خانه نگه ندارد که باید مستمری بپردازد، استمتاع هم که حرام است، مستمری بگیر هم که هست؛ چه طلاق بدهند و چه طلاق ندهند؛ آن وقت این که تمام حیثیت او را از بین برده هیچ چیزی بدهکار نیست؟! آن هم در برابر آن خسارت سنگینی که فرمود دیه کامله دارد!

ص: ۴۹۵

۱- الکافی الشیخ الکلینی، ج۷، ص۳۱۴، ط الإسلامیه، .

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۹، ص۲۸۲، اأبواب موجبات الضمان، باب۴۴، ح۲، ط آل البیت.

۳- نساء/سوره۴، آیه۱۱ و ۱۲.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) که در بخش پایانی «مصاهره» دو مقصد را مطرح کردند که هر کدام از این مقاصد دوگانه شش مسئله را در بر دارد. مقصد اول درباره حرمت جمع بود؛ آن جایی که جمع بین دو نفر در عقد حرام است؛ نظیر جمع بین أختین که این بحث اگر تمام شد ممکن است ـ إن شاءالله ـ در جریان جمع بین فاطمیتن هم یک بحث کوتاهی به میان بیاید. مقصد ثانی درباره تحریم عینی است؛ آن جایی که عیناً حرام است نه جمعاً. ولی این مسئله ششمی که در مقصد اول ذکر کردند؛ نه حرمت جمعی دارد و نه حرمت عینی دارد. (۱) از نظر نُسخ بعضی از نُسخ شرائع این را جزء مقصد ثانی قرار دادند و بعضی یک مسئله دیگر را جزء مسائل مقصد اول. به هر تقدیر این مسئله ششم؛ نه حرمت جمعی است و نه حرمت عینی. حرمت جمعی نیست برای اینکه یک نفر هست؛ با یک دختر نابالغی ازدواج کرد با او آمیزش کرد و إفضا پدید آمد، این کار حرام است حدوثاً و آمیزش حرام است بقائاً، زوجیت او باقی است اصلاً حرمت ندارد؛ می خواهد طلاق بدهد، می خواهد داشته باشد. پس این مسئله ششم حرمت جمعی ندارد «فواضحٌ»، چون یک نفر است؛ حرمت عینی ندارد، چون می تواند آن را طلاق ندهد و داشته باشد. نسخه های مختلف باعث شد که این مسئله در مقصد اول قرار بگیرد.

ص: ۴۹۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۴ و ۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

اما حالا مطالبی که مربوط به مسئله «دیه» و آن سه ـ چهار طایفه نصوصی که مطرح شد. اصل این مسئله که مربوط به حرمت آمیزش قبل از بلوغ است؛ اگر ازدواج بشود و بخواهد آمیزش کند قبل از بلوغ، این حرام است؛ چه این ازدواج عقد دائم باشد و چه عقد منقطع یا نه، اصلاً مِلک یمین باشد، آمیزش دختر قبل از بلوغ می شود محَرَّم. این جزء مصاهره نیست، در مِلک یمین هم مطرح است، این مطلب اول. پرسش: ...؟ پاسخ: خیر، اشکال بر نسخه است. خود مرحوم شهید در مسالک دارند به اینکه این نسخه ها مختلف است، وگرنه اشکال بر هیچ کدام نیست، اینها یک مطلب علمی نیست که بر مرحوم محقق یا دیگران مخفی باشد؛ این نه حرمت جمعی دارد و نه حرمت عینی. این اختلاف نُسخ باعث شد که این گونه تنظیم شد.

پس فرع اول این است که فرقی بین زوجه دائم و زوجه منقطع نیست؛ چه اینکه فرق بین مِلک یمین و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع نیست. اگر کسی مالک بود خواست با این کنیز قبل از بلوغ آمیزش کند می شود حرام؛ این را تحلیل منفعت کرده نه تملیک، برای دومی هم می شود حرام، یا تحلیل انتفاع کرده، برای سومی می شود حرام. آمیزش دختربچه قبل از بلوغ محرَّم است حدوثاً و بقائاً؛ چه إفضا بشود چه إفضا نشود، و اگر إفضا شد حرمت دائمی پیدا می کند؛ اما آمیزش حرمت پیدا می کند نه اینکه از زوجیت بیرون بیاید، حرمت پیدا می کند؛ لذا در عین حال که زوجه او هست حرام است.

مستحضرید که اگر کسی با زوجه خود در حال حرمت آمیزش، آمیزش بکند دیگر حکم زنا را ندارد؛ لذا آمیزش در حال

حیض، آمیزش در حال نفاس، آمیزش در حال صوم، آمیزش در حال احرام، همه اینها آمیزش های محرَّم است؛ اما هیـچ کدام از اینها حدّ زنا را ندارد.

بنابراین فرع اول این است که فرقی بین زوجیت و ملکیت و تحلیل منفعت و تحلیل انتفاع نیست، اولاً؛ در زوجیت هم فرقی بین زوجیت دائم و زوجیت منقطع نیست، ثانیاً. گرچه مرحوم صاحب جواهر و امثال ایشان به اجماع تمسک می کنند، اما هنرمندانه از اجماع نام می برند؛ آن جا که روایتی نیست یا مثلاً یک روایت ضعیف است و هرگز با آن روایت ضعیف نمی شود حکمی را ثابت کرد ولی حکم مسلَّم است، می گویند: «و یدل علیه قبل الخبر الإجماع»، این جا معلوم می شود که آن خبر مشکل را حل نمی کند؛ اما در این گونه از موارد که روایات فراوان است تقریباً حدس صائب این است که فتوای فقها(رضوان الله علیهم) متّخذ از این نصوص باشد دارد که «و یدل علیه بعد الخبر الإجماع». این جا که دارد «بعد الآیه» یا «بعد الخبر»، معلوم می شود این اجماع، اجماع مدرکی است یا اگر هم نباشد در اعتبار دوم قرار دارد. در مقام ما هم که مرحوم صاحب جواهر ادّعای اجماع کرده است دارد «بعد الخبر»، چون این روایات فراوانی تحریم کرده است. این یک مطلب.

فرع بعدی این است که این دخولی که گفته شد چون اطلاق دارد از هر دو مسلَک باشد شامل هر دو می شود.

فرع چهارم این است که اگر «مشتبه السنّ» باشد ندانیم که این بالغ است یا نه؛ هم استصحاب عدم بلوغ است، هم لزوم احراز موضوع، چون موضوع که جواز آمیزش باشد متفرّع بر احراز بلوغ است، پس «مشتبه السنّ» محکوم به عدم بلوغ است؛ هم استصحاب عدم بلوغ هست، هم وقتی احراز نکردیم اطلاقات ادله حرمت آمیزش صبیه محکَّم است. حالا یک فرعی است که باید در پایان این بخش عرض کنیم.

ص: ۴۹۹

اینکه از امـام(رضوان الله علیه) رسـیده است که فرمود زمان و مکان در اجتهاد مؤثر است، (۱) یک فرمایش بسیار خوبی است. در شـرائط کنونی زمـان و مکـان را کاملاً بایـد ملحوظ داشت. مستحضـرید زمان و مکان گاهی در تغییر موضوع دخیل است، اینکه امر علمی نیست، اینکه اجتهاد نمی خواهد؛ مثلاً کسـی در تابستان که یخ خرید و فروش می شود یخ کسی را تلف کرده «من اتلـف مـال الغیر فهو له ضـامن»، (۲) در زمسـتان کـه اصـلاً یـخ مزاحم افراد است و خریـد و فروش نمی شـود بخواهـد در زمسـتان تحویل او بدهد؛ یا در زمستان وسیله گرمایش را اتلاف کرده حالا در بحبوحه تابستان گرم بخواهد وسیله گرمایش را فراهم کنـد. در این گونه از موارد زمان و مکان نقشـی در اجتهاد نـدارد، چون همه می فهمنـد، اینکه اجتهاد نمی خواهـد! این تغییر موضوع است «من اتلف مـال الغیر فهو له ضامن»؛ یعنی مالیت آن را ضامن است. در زمانی که مالیت نـدارد که آدم نمی توانـد بپردازد، در زمـانی که مالیت دارد بایـد بپردازد، این را نمی گوینـد تغییر زمان و مکان در اجتهاد؛ اما تغییر زمان و مکان در اجتهاد این است که در نحوه فهم فقیه اثر دارد. قبلاً همه فتوای فقها این بود که اگر کسـی برای تهیه مسکن یا جهیزیه منزل پول را ذخیره کند، یکجا بگذارد که بعد از چند سال خانه بخرد یا خانه بسازد یا جهیزیه بدهد، همه می گفتند این پول خمس دارد، چون مصـرف نشده بود و همه هم می گفتند که اگر مصـرف بکند مثلاً به تدریج یکسال آهن بخرد، یکسال آجر بخرد، یکسال سـیمان بخرد، در سال پنجم ـ شـشم مثلاً شـروع بکنـد به خانه سازی همه هم می گفتنـد این خمس ندارد، چون هزینه شـده است. یـا در جهیزیه اگر چنـانچه این پول را قبلاً می گـذاشت یک جایی که جهیزیه بخرد، همه می گفتنـد خمس دارد؛ ولی می گفتنـد اگر مصـرف بشود، هزینه بشود؛ مثـل اینکه یکسـال فرش بخرد، یکسـال مثلاًـ لوازم سوخت و سوز بخرد، چون هزینه شـد خمس نـدارد؛ امـا الآن آهن بخرد او که در واحـد آپارتمانی مسـتأجر است کجا بگـذارد؟! یا جهیزیه بخرد، یخچال بخرد این را کجا بگذارد؟! الآن حتماً باید بگذارد یک جای معینی که موقع لزوم، مصرف بکند، الآن هزینه کردن به این است که یـک جای معین بگـذارد، این یقیناً خمس نـدارد؛ الآن هزینه بکنـد یخچال بخرد کجا بگـذارد؟! این زمان طوری نیست که آدم بتواند این لوازم را بخرد در جایی بگذارد، قبلاً این طور بود خانه ها وسیع بود، آپارتمانی نبود، حیاط داشت می توانسـت انجـام بدهـد؛ امـا الآن آجر بخرد یا سـیمان بخرد کجا بگـذارد؟! و یکجا هم نمی توانـد خانه تهیه کنـد، یکجا نمی توانـد خانه بخرد. بنابراین مجتهـد باید بفهمد که الآن هزینه کردن آن به این است که یک جای معینی بگذارد تا اینکه یک مقداری بشود موقع خرید بتواند بخرد. این تغییر زمان و مکان در اجتهاد فقیه است نه در موضوعات.

ص: ۵۰۰

۱- الاجتهاد والتقلید، السیدروح الله الخمینی، ص۱۶.

۲- فقه، دفترتبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج۱، ص۱۲.

الآن مسئله پیشرفت جرّاحی که می تواند مسئله إفضا را به خوبی حل کند، اگر ما این کار را کردیم جرّاحی کردیم؛ آن وقت آن روایاتی که می گوید اگر چنانچه خواست نگه بدارد خواست نگه ندارد و اگر نگه داشت غرامت بدهکار نیست، حمل می شود بر حال درمان. بعضی از فقها مثل ابن برّاج و اینها این احتمال را دادند اگر اندمال پیدا کرد یعنی خوب شد؛ اما آن روز راه خوب شدنی در کار نبود! الآن اگر خسارت را داد و این را بُرد بیمارستان و همه کارها را کرد؛ آن وقت این روایتی که می گوید دیه ندارد، بر این حمل می شود. اما ما اصلاً بگوییم این همه خسارت مهمی که بر این دخترک وارد شد، خود امام فرمود او را از کار انداخت، او را از ازدواج انداخت، یک تعلیل است؛ تعلیل در ترجیح «إحدی الروایتین» بر روایت دیگر سهم تعیین کننده دارد. ما یک وقتی ظاهر و نص را می سنجیم، یک؛ ظاهر و أظهر را می سنجیم، دو؛ معلّل و غیر معلّل را می سنجیم، سه؛ این اقوای از آنهاست. روایتی که معلّل است این مقدم است بر روایتی که غیر معلّل است؛ این جزء نصوص ترجیح است، جمع عرفی است. این روایت دارد که حالا این دختر را از کار انداختی برای ابد، او را نگه بدارد در منزل، اگر خواست نگه بدارد؛ اگر خواست نگه بدارد اگر إفضا نشده بود هم که باید مهریه او را می داد، هزینه او را می داد؛ الآن که او را از همه هستی ساقط کرد هم همین است! این اختیار دارد یعنی چه؟! آن وقت آن تعلیل شما که فرمودید این را از تمام حیثیت انداخت، در برابر این خطا چیست! چه چیزی را باید جبران بکند! بنابراین این روایت ها سه ـ چهار طایفه بود: یک طایفه حرمتِ آمیزش جاریه قبل از بلوغ را می رساند، اگر إفضا شد حرمت آمیزش با او ولو بالغ شده باشد می رساند، و از هباله این مرد خارج نمی شود همچنان زنِ اوست و تا زنده است باید نفقه او را بپردازد ولو طلاق هم داده باشد، اینها را می رساند. اینها درباره احکام تکلیفی است به استثنای مسئله نفقه.

طایفه دیگر نصوصی بود که دلالت داشت به اینکه اگر إفضا شد این شخص إفضا کننده ضامن است، این به اطلاق؛ این مثل «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۱) این اصل ضمان را می رساند؛ اما این ضمان نه از سنخ ضمان معاوضی است که ثمن و مثمن در کار باشد، نه از سنخ عوضِ ید است که مثلی باشد مثل، قیمی باشد قیمت، از آن سنخ نیست، جزء غرامت ها است، این باید غرامت داده بشود. غرامت او یا أرش است «کما ذهب الیه بعض» از اهل سنّت و طایفه ای از نصوص ما همین غرامت را تصویب می کند، یا دیه است. این یک ضمان معاوضه نیست که انسان ثمن و مثمن را ارزیابی کند، این ضمان ید نیست تا مثلی بودن و قیمی بودن را مطرح کند. این یک خسارت بدنی است که در خسارت بدنی نه سخن از ثمن هست، نه سخن از مثل و قیمت. این جا غرامت است این غرامت را شارع مقدس گاهی دیه معین می کند، گاهی أرش معین می کند و مانند آن.

طایفه دیگر دارد که اگر این را خواست نگه می دارد در منزل و طلاق نمی دهد و هزینه او را می پردازد و دیگر چیزی نیست؛ این دیگر قابل عمل نیست، چرا؟ برای اینکه اگر إفضا نشده بود هم می توانست این را نگه بدارد طلاق ندهد و هزینه او را بدهد و مَهر او را هم بدهد؛ حالا ـ که او را از تمام هستی ساقط کرد باز چه! همین طور نگه بدارد؟! این تعلیلی که شما در طایفه دیگر آوردید و گفتید به اینکه این را از هستی ساقط کرد، برای همیشه از همسریابی محروم کرده است، برای چه آوردید؟ بعد می فرماید هیچ چیزی نیست. اگر در اثر پیشرفت صنعت درمانی او را مثل اول درمان کردند و هزینه درمان را هم این شوهر داد؛ آن وقت این نصوصی که دارد اگر خواست این را نگه بدارد و مادام العمر با او زندگی کند و غرامتی دیگر نیست، دیه ای دیگر نیست، بر این حمل می شود. این هم می تواند جمع عرفی باشد، هم می تواند با آن طایفه از نصوص هماهنگ باشد، هم مخالف با جمع نیست، بعضی از جمع هاست به طرح نزدیک تر است تا جمع.

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

بنابراین قاضی إبن برّاج این فقیه بزرگوار همان فقیه نامی است که مرحوم سید مرتضی برای او خیلی هزینه کرده است. بارها به عرضتان رسید مدیریت است که حوزه را اداره می کند! این سید مرتضی(رضوان الله علیه) همه برکاتی که در نجف پیدا شد به برکت مدیریت صحیح او بود، وگرنه در کنار مضجع وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) هزارها برکت است؛ اما در مدینه شش معصوم مخصوصاً وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است چنین خروجی ندارد، چون حوزه مدینه را داده بودند به اُبی بن کعب؛ مکه که سرزمین وحی بود آن را إبن مسعود اداره می کرد، خروجی ندارد؛ اما این همه برکاتی که در نجف هست، به برکت مدیریت صحیح همین سید مرتضی است. این سید مرتضی یک مقدار امکانات مالی داشت، در بین شاگردان خود بررسی کرد دید که این آقا سؤال خوبی می کند، یک؛ اشکال خوبی می کند، دو؛ آن یکی هم همین طور است منتها در حدی دیگر؛ این یکی ماهی دوازده دینار شهریه داد به اصطلاح بورسیه کرد شد شیخ محمد حسن طوسی، آن یکی شده قاضی إبن برّاج، (۱) وگرنه این هم می شد یک امام جماعت یا امام جمعه برای اینکه زن و بچه پیدا می کند و هزینه داشته باشد می رود آن جا، این دیگر شیخ طوسی نمی شد که دو تا کتاب از کتب اربعه را بنویسد یا آن إبن برّاج نمی شد که هنوز هم که هنوز است صاحب جواهرها و امثال او تلاش می کنند فتوای إبن برّاج را پیدا کنند. این می شود مدیریت صحیح که اگر کسی استعداد خوبی دارد باید بورسیه بشود؛ یعنی بماند و استاد بشود و مؤلف بشود و مدرّس بشود و مرجع آینده بشود. این إبن برّاج مسئله اندمال را مطرح کرد که اگر زخم خوب شد حکم آن چیست؟ این طلیعه شد برای انتقال مسئله معالجات پزشکی. آن روزها ممکن نبود؛ اما در این زمان اگر چنانچه درمان بشود و همه آثار زخمی او برطرف بشود، این هزینه را شوهر باید بپردازد. آن وقت این نصوصی که می گوید اگر خواست او را نگه بدارد و هزینه او را بپردازد دیگر غرامت لازم نیست و دیه لازم نیست، بر این حمل می شود، دیگر آن را طرح نمی کنیم. آن روز چون هیچ راهی برای عمل به این طایفه نبود آن را طرح کردند، چون هیچ وجهی ندارد که به این روایت عمل بکنیم، برای اینکه اگر این إفضا نشده بود هم حکم همین بود که مرد می توانست طلاق بدهد، می توانست طلاق ندهد؛ طلاق اگر داد، هزینه نیست، نفقه نیست و اگر طلاق نداد، نفقه هست. این راه باز است. حالا آن روایت را البته باید بعد بخوانیم. پرسش: ...؟ پاسخ: ممکن است برطرف بشود، ولی عمده مسئله غرامت و دیه است که این طایفه نصوص معارض داشت. مسئله آمیزش معارضی نداشت، دارد حرام است، حالاـ ممکن است تعبداً حرام باشد؛ اما این جا سه ـ چهار طایفه نصوص است درگیر هم اند؛ یکی می گوید غرامت باید بدهید دیه آن هم سنگین ترین غرامت است، گرچه دیه زن نصف دیه مرد است، ولی به هر حال سنگین است؛ یکی می گوید هیچ نیست. آن یکی می گوید چه داشته باشد و چه نداشته باشد، چه طلاق بدهد و چه طلاق ندهد غرامت او دیه کامل است؛ این یکی می گوید اگر داشته باشد هیچ نباید بدهد. این که همسر اوست، وظیفه اوست، قبل از إفضا هم که همین حکم را داشت که اگر طلاق داد هزینه نداشت، نفقه نداشت و اگر طلاق نداد هزینه دارد. این در مسئله غرامت است که مشکل دارد؛ اما در این مسئله معارض ندارد و چون معارض ندارد آن وقت ممکن است بگوییم حرمت است. پرسش: ...؟ پاسخ: این شخص نمی تواند، ولی او می تواند جدا بشود و همسر دیگر بگیرد؛ حالا هم بالغه است و هم سالم. اگر بر این مرد عقوبةً تحریم شده باشد و نگوییم نصوص منصرف است به صورت بقای إفضا، و بعد از إفضا چون موضوع منتفی است، حکم هم منتفی است، اگر چنین حرفی نزدیم بر این مرد حرام است، بر دیگری که حرام نیست، چون سالم است و می تواند ازدواج مجدّد بکند و نیازهای غریزی اش هم برطرف بشود.

١- الفوائد الرجاليه، السيد بحر العلوم، ج ٣، ص١٠٥.

مطلب بعدی آن است که صِرف آمیزش قبل از دخول، این حرمت نمی آورد؛ برای اینکه هم این زوجه اوست، هم إفضا نشده است؛ درست است که نبایـد این کار را بکند، ولی اگر کرد و إفضا نشد، چون زوجه او هست و بالغ شد، حلّیت باقی است. اما اگر قبل از بلوغ آمیزش کرد و إفضا شد، آمیزش او برای همیشه حرام است نه زوجیت او. پرسش: ...؟ پاسخ: می گوید این زن قبلًا بالغ نبود الآن «کما کان»؛ چون باید موضوع احراز بشود، موضوع باید که «تسع سنین» باشد؛ مثل اینکه احکام بر او واجب نبود، این حکم حرام هم موضوع پیدا نمی کند. با استصحاب عدم بلوغ جواز دخول منتفی است، حرمت دخول ثابت است؛ حکمی که قبلًا بود الآن ادامه پیدا می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: «تسع سنین» است. حالا آن أماره، غالبی است؛ گاهی ممکن است به سیزده سال و غیر از سیزده سالی؛ ولی آنچه که معیار این سه ـ چهار طایفه از نصوص است «تسع سنین» است. یک وقت است که دارد بالغ بشود، آن وقت آن جا جای بحث است که معیار بلوغ چیست؟ آیا سیزده سال است، نُه سال است؟ اما در مسئله آمیزش این نصوص مصرّح به «تسع سنین» است، معارض هم که ندارد، کلّی هم که نگفته است، فرمود «تسع سنین» اگر شده جائز است، قبل از «تسع سنین» جائز نیست، حدّی را مشخص کرده است.

مطلب بعدی آن است که این کار درباره این صبیه که همسر اوست که مورد آمیزش شد، یقیناً مَهر واجب است. اگر زوجه دائمی بود که خوب این مَهر او هست؛ منقطع بود، همان مهری که در عقد منقطع معیّن کردند هست و اگر چنانچه مَهری معیّن نکردند «مَهر المثل» است. اگر ـ معاذ الله ـ زنا بود «لا مهر لبغی». (1) پس یا «مهر المثل» یا «مهر المسمی» است و اگر نبود و ـ معاذ الله ـ آلوده بود «لا مهر لبغی»، مهر لازم است و این مهر کاری به دیه ندارد، کاری به غرامت ندارد، چون نمی شود گفت حالا چون مهریه او را می پردازد بنابراین غرامت نباید بپردازد؛ همین که دخول شد «تمام المهر» مستقر می شود، در هر حال هست و صِرف حرمت حکم زنا ندارد؛ مثل حرمت در حال حیض، حرمت در حال نفاس، حرمت در حال صوم، حرمت در حال احرام که مرد نمی تواند با همسر خود آمیزش کند، در این موارد حرام است؛ اگر انجام داد، حکم زنا را ندارد که حدّ داشته باشد، ممکن است تعزیر بشود و احکام خاص خودش را داشته باشد. پس این زن مَهریه می خواهد، نفقه می خواهد، کسوه می خواهد، مسکن می خواهد و غرامت آن کار را هم می طلبد، آن غرامت را نصوص مشخص کرده است؛ حالا یا به صورت دیه است یا به صورت أرش است که آن طایفه از نصوص را دیروز فرصت نکردیم بخوانیم که امروز باید بخوانیم.

۱- مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، العلامه الحلی، ج۶، ص۱۲۵.

مطلب بعدی آن است که اگر این إفضا بعد از بلوغ بود دیگر سخن از دیه نیست. حالا روایات؛ در روایات یک قسمت فرمود به اینکه اگر این کار را بکند ضامن است، مشخص نکرد. یک قسمت فرمود ضمان آن به این دیه است؛ البته دیه زن نصف دیه مرد است. یک قسمت آن هم آمده گفته تقویم است، این تقویم أرش این را در حدّ کالا تلقی کردن است؛ یعنی حُرّه که قابل خرید و فروش نیست، گفتند این را شما کنیز فرض کنید که مال می شود و قابل خرید و فروش است. کنیزی که إفضا شده است را قیمت می کنند؛ کنیزی که إفضا نشده است و سالم است را قیمت می کنند؛ آن «ما به التفاوت» را به عنوان غرامت، شوهر باید بپردازد. این گونه از روایات آیا قابل عمل هست یا قابل عمل نیست؟ پس روایاتی که درباره حکم وضعی صادر شده است چند طایفه است: یک طایفه اصل ضمان را می رساند که اگر این زن عیب کرد، مرد ضامن است؛ اما چه چیزی را ضامن است؟ چقدر ضامن است؟ بیان نشده، این مطلق است. طایفه ثانیه روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه اگر یک إفضایی پدید آمد، او دیه باید بپردازد که دیه زن نصف دیه مرد است، چه اینکه اصل آن (النَّفْسَ بِالنَّفْس) (۱) است؛ اما (الْأُنْثی بِالْأُنْثی) (۲) طرح شده است. در مسئله «قصاص» گرچه از اول فرمود: (النَّفْسَ بِالنَّفْس)؛ یعنی هر کسی را در برابر دیگری اعدام می کنند، قاتل را در برابر مقتول هر که باشد (النَّفْسَ بِالنَّفْس)؛ اما بعد تبیین کرد فرمود: (الْأُنْثی بِالْأُنْثی)؛ لذا مرد را اگر در قتل زن ـ معاذالله ـ دخالت کرد با این کار اعدام نمی کنند، مگر اینکه آنها نیمی از دیه را بپردازند به این مرد، بعد او را اعدام می کنند. ولی اینکه فرمود: (الْأُنْثی بِالْأُنْثی)، معلوم می شود که این چنین نیست که زن در مقابل مرد، مرد هم در مقابل زن بی تفاوت باشد. پس در این جا فرمود دیه کامل است.

ص: ۵۰۵

۱- مائده/سوره۵، آیه۴۵.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۷۸.

طـایفه ثـالثه آمـده فرموده این به منزله أمه فرض می شود، یک؛ بعـد أمه سالم قیمت می شود، دو؛ أمه مفضاه، قیمت می شود، سه؛ تفـاوت «بین القیمتین» ارزیـابی می شود، چهـار؛ این تفاوت را از شوهر می گیرنـد، پنـج. این عصاره پیام یک طایفه دیگر است. ولی فقهـای ما هرگز به این عمل نکردنـد، نه برای اینکه معارض هست؛ چون وقتی که تعارض کردنـد یک وقت است که جمع دلالـی دارد، این جمع دلالـی ممکن بود که به موارد مختلفی حمـل بشود؛ امـا وقتی فتوای رایـج اهـل سنّت این بود، کارشـناسان حـدیث همه اینها اتفاق کردنـد به اینکه مطابق با فتوای اهل سـنّت است، این را حمل بر تقیه کردند. آن روایت را مرحوم صاحب وسائل در جلد ۲۹ وسائل که مربوط به کتاب حدود و دیات است، جلد ۲۹ صفحه ۲۸۱ باب ۴۴ حکم این دیه را بیـان می کننـد «بَابُ حُکْمِ مَنْ دَخَلَ بِزَوْجَتِهِ فَأَفْضَاهَا» که بخشـی مربوط به تقویم است و بخشـی هم مربوط به تقویم نیست. روایت اول را که صـحیح هم هست، معتبر هم هست از وجود مبـارک امـام بـاقر(سـلام الله علیه) نقـل شـده است که «فِی رَجُلٍ إِقْتَضَّ جَارِیَةً»؛ یعنی «إِمْرَأَتَهُ»، که این جـاریه گـاهی بر أمه حمـل می شود، گـاهی بر کنیز، گـاهی بر زن. «جَارِیَةً یَعْنِی إِمْرَأَتَهُ فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَیْهِ الدِّیَهُ إِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِینَ»؛ اگر این آمیزش قبل از نُه سالگی اتفاق افتاد باید دیه بپردازد. «قَالَ وَ إِنْ أَمْسَکَهَا وَ لَمْ یُطَلِّقْهَا فَلا شَیْ ءَ عَلَیْهِ»؛ اگر این را طلاق نداد و نگه داشت، خسارتی نیست. «وَ إِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِینَ فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ إِنْ شَاءَ أَمْسَکَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّق». (۱) حالا اگر این کار را کرد، اصـلاً هیـچ خسارتی نیست با اینکه در نصوص طـایفه قبلی حضـرت فرمود به اینکه او را از این هویت زن بودن ساقط کرده است، چه توقعی داریـد؟ یعنی چکار باید بکنـد؟! دیگر قـدرت ازدواج نـدارد و نمی توانـد همسرداری کنـد! در جلد بیسـتم، صـفحه ۴۹۳ بـاب ۳۴ روایـتی که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرده است این است که از وجود مبارک امام صادق(سـلام الله علیه) رسید: «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِیَةً بِکْراً» که «لَمْ تُدْرِکْ»؛ یعنی بالغ نشد، «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا إِقْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا فَقَالَ» حضـرت فرمود: «إِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا حِینَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِینَ فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ وَ إِنْ کَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِینَ أَوْ کَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِکَ بِقَلِیلٍ حِینَ دَخَلَ بِهَا فَاقْتَضَّهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَی الْأَزْوَاجِ فَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یُغَرِّمَهُ دِیَتَهَا». این حکم تعبدی محض نیست، این حکم معلّل است؛ فرمود این مرد این زن را از همه هویت زنانه بودن او ساقط کرد، امام باید غرامت او را از شوهر بگیرد. همان طوری که ما نص و ظاهر داریم، ظـاهر و أظهر داریم، معلّـل و غیر معلّـل داریم؛ آن وقت بـا این تعلیـل می شـود گفت که اگر خـواست نگه بـدارد هیـچ چیزی بـدهکار نیست! او زن اوست مثل سایر زن ها او را نگه می دارد، نفقه او را هم باید بپردازد چون زن اوست، مهریه باید بپردازد چون دخول کرده است، این قابل رفع ید نیست، این می شود طرح روایت، نه جمع روایت. فرمود: چون این کار را کرده است «فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَی الْأَزْوَاجِ فَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یُغَرِّمَهُ دِیَتَهَا»؛ حالا این را بگوییم «وَ إِنْ أَمْسَکَهَا وَ لَمْ یُطَلِّقْهَا حَتَّی تَمُوتَ فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْه»، این است که آدم وقـتی که می گویـد یـک چیزی را نمی فهمم علمش را به اهلش واگـذار می کنـد، نه فتـوا می دهـد به اینکه خبری نیست؛ این ذیـل را به اهلش واگـذار می کنـد. آن وقت راه جمع هست و آن جمع همـان مسئله معالجه و امثـال معالجه است که اگر چنانچه ضـرری متوجه شـد و تمام خسارت ها را شوهر تأمین کرده است ممکن است چیزی نباشـد.
پرسش: ...؟ پاسخ: اصل مسئله در طلیعه بحث اشاره شد که حکم برای زوجه چه دائمی باشد و چه منقطع باشد فرق نمی کند، چون «إمرأته» مطلق است. اگر گفتند «إمرأته» اگر منصرف به زوجه دائمیه نباشد، از او منصرف نیست ولو به او منصرف نباشد. پس این تعـبیر نشـان می دهـد که نمی شـود جمع کرد به این صورت که مـا بگوییم اگر نگه داشت هیـچ چیزی نیست، بـا آن تعبیری که خود امام(سلام الله علیه) دارد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۹، ص۲۸۱ و ۲۸۲، أبواب موجبات الضمان، باب۴۴، ح۱، ط آل البیت.

در جلد بیست و نهم که روایات آن مطرح بود، صفحه ۲۸۲ روایتی که نقل می کنند روایت سوم این است «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) «عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيهِما السَّلام أَنَّ رَجُلًا أَفْضَى إمْرَأَةً فَقَوَّمَهَا قِيمَةَ الْأَمَةِ الصَّحِيحَةِ وَ قِيمَتَهَا مُفْضَاةً ثُمَّ نَظَرَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ فَجَعَلَ مِنْ دِيَتِهَا وَ أَجْبَرَ الزَّوْجَ عَلَى إِمْسَاكِهَا». این حکم یک وقت است حکم حکومتی است، فعل است، فعل اطلاق ندارد، این یک؛ حضرت این کار را کرده است، اگر حضرت این کار را کرده اطلاق ندارد، چون فعل است، اصل جواز را می رساند. ثانیاً در زمان حکومت بود، آیا این حکم حکومتی است یا نه حکم فقهی و حکم اوّلی است؟ این دو؛ چون حضرت امیر در قضاوت این چنین بود. ثالثاً اینکه فرمود: «أَجْبَرَ الزَّوْجَ عَلَى إِمْسَاكِهَا»؛ یعنی اگر چنانچه این دیه را داد حتماً باید نگه بدارد؟ حالا اگر آن جا دیه را داد نمی گویند حتماً باید نگه دارد! «إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّق»، این معلوم می شود که حکم حکومتی است. البته وقتی نقل حکم می شود، این حکم شاید حکم حکومتی باشد، فعل است و اطلاق ندارد. یک وقت است از امام(سلام الله علیه) سؤال می کنند که اگر إفضا بشود حکم چیست؟ امام(سلام الله علیه) فعل وجود مبارک حضرت امیر را نقل می کنند، گرچه فعل اطلاق ندارد؛ ولی قول امام صادق(سلام الله علیه) اطلاق دارد، چون از حضرت مسئله سؤال کردند، حضرت فعل وجود مبارک حضرت امیر را نقل کرد. این قول به منزله قول خود حضرت است و اطلاق دارد. یک وقت است که نه، از حضرت مسئله ای سؤال نکردند، حضرت قضایای حضرت امیر را دارد نقل می کند، اینکه اطلاق ندارد، چون صِرف فعل است و معلوم نیست حکم فقهی باشد یا حکم حکومتی! و «علی أی تقدیرٍ» بالإتفاق این را حمل بر تقیه کردند، چون فتوای رسمی آنها این بود.

«فتحصّل» آمیزش قبل از بلوغ محرَّم است و اگر إفضا بشود دیه دارد و اگر زوجه او باشـد دیه را بایـد بپردازد؛ خواه او را طلاق بده، خواه او را طلاق ندهد. حالا اگر فروع دیگری مانده ممکن است بحث بشود.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله ششم از مقصد اول که درباره حرمت آمیزش دختر قبل از بلوغ بود؛ (۱) یعنی قبل از اینکه نُه سال او تمام بشود ــ بعضی از مناطق ممکن است یک رشد زودرسی داشته باشند ــ اگر آمیزش صورت پذیرفت این کار حرام است و اگر إفضا شد احکام فراوانی دارد. آنچه که از مجموعه این چند طایفه نصوص به دست می آید، بخشی مربوط به حکم تکلیفی است و بخشی هم مربوط به حکم وضعی. اولاً این کار حرام است؛ یعنی آمیزش دختری که به عقد درآمده؛ حالا یا به عقد دائم یا به عقد منقطع که نُه سال او تمام نشده این کار حرام است و اگر این کار صورت پذیرفت و إفضا شد مطالبی که از این چهار ــ پنج طایفه از نصوص استفاده می شود عبارت از این است که آمیزش بعدی محرَّم است ولو اینکه او بالغ شده باشد، این معارض ندارد. طایفه ثانیه ضمان را برای این شخص ثابت می کند که این مرد ضامن است. طایفه ثالثه این ضمان را مشخص می کند که فرمود دیه کامل یک زن هست که نصف دیه مرد است. طایفه چهارم این دیه را همان أرش می داند که باید این زن را أمه فرض کرد، اولاً؛ سالمةً قیمت بشود، ثانیاً؛ مفضاةً قیمت بشود، ثالثاً؛ و تفاوت بین اینها گرفته بشود، این می شود أرش. پس غرامتی که مرد بایـد بپردازد طبق بعضی از این نصوص همان دیه کامله است و طبق برخی از نصوص أرش است. أرش هم به این است که این دختر را أمه فرض بکنند؛ وگرنه حُرّه که قیمتی ندارد، فوق قیمت است، بعد از اینکه او را أمه فرض کردند بگویند اگر سالم بود چقدر می ارزید؟ حالا که إفضا شده است چقدر می ارزد؟ تفاوت بین این دو قیمت را أرش می نامند و این أرش را این مرد باید بپردازد.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

در بین این مطالب آن حکم تکلیفی معارض ندارد؛ آمیزش قبل از بلوغ حرام است و اگر إفضا بشود بعد از بلوغ هم حرام است، این معارض ندارد. اصل ضمان معارض دارد که ظاهر بعضی از روایات این است که اگر چنانچه طلاق نداد و همین طور نگه داشت، ضامن نیست و غرامتی نمی پردازد و اگر خواست طلاق بدهد و طلاق داد باید غرامت بپردازد. این معارض است که اصل ضمان تفصیل داده بشود بین صورت طلاق و غیر طلاق. طایفه دیگر که غرامت را مشخص می کند می گوید دیه کامل است، طایفه دیگر این غرامت را أرش می داند.

جمع بین دو طایفه ای که مربوط به غرامت است، اینها از سنخ عام و خاص یا مطلق و مقید نیستند تا یکی مخصص یا مقید دیگری باشد، اینها متباینان هستند یکی می گوید دیه، یکی می گوید أرش. چون معارض هستند و متباین هستند و جمع عرفی

ندارنـد، باید به مرجّحات مراجعه کرد. یکی از مهم ترین مرجّحات عرض بر فقه دیگران است. چون فقه رایج آنها این غرامت را همـان أرش می دانسـتند، این روایت های أرش حمل بر تقیه می شود، چه اینکه معروف بین اصـحاب ما(رضوان الله علیهم) همین است؛ کسـی از اصـحاب به این غرامت أرشـی فتوا نـداد. پس این روایت هـایی که می گویـد بایـد أرش داد، این منتفی است و این از صـحنه خارج می شود. می مانـد آن اطلاق و تقیید؛ روایتی که می گوید این مرد «بالقول المطلق» ضامن است و روایتی که می گوید اگر طلاق داد غرامت باید بپردازد و اگر طلاق نداد غرامت نیست.پرسش: ...؟پاسخ: آن دیگر از بحث ما بیرون است. اگر خسارتی در حدّ إفضا وارد شد این است، چه اینکه اگر إفضا به غیر نکاح بود هم الآن فروع بعدی دارد که _ به خواست خـدا _ اشـاره می شود؛ اگر در حـدّ إفضا نباشـد دیگر این غرامت نیست، ممکن است مشـمول اطلاق اصل ضـمان بشود که خسارت باشـد؛ مثلاً به عقلا مراجعه می کنـد ببیند که درمان این چقدر است؟ آن تحدید ضـمان به دیه، این معارض ندارد، برای اینکه آن حمل بر تقیه شد؛ اما اطلاق این ضمان چه طلاق بدهد چه طلاق ندهد ضامن است، با آن تفصیلی که از بعضـی از نصوص یـا بعضـی از فقره های روایت اسـتفاده می شود که اگر طلاق داد بایـد غرامت بپردازد و اگر طلاق نـداد «لا شیء علیه»؛ اینهـا جمع عرفی دارنـد و آن اطلاق و تقییـد است. در فضای قانون گـذاری، در دسـتگاه عقلانی جامعه بین عام و خـاص تعـارض نمی بیننـد، بین مطلق و مقیـد تعـارض نمی بیننـد، یـک تعارض ابتـدایی است و فوراً عام را بر خاص حمل می کننـد، مطلق را بر مقیـد حمل می کننـد، این تعارض ابتـدایی است؛ لکن این جا چون معلّل است و خسارت واقع شـده و تعلیل مانع از آن است که ما اطلاق را بر تقیید حمل بکنیم. بعضـی از مطلقات هسـتند که آبی از تقیید هستند، بعضی از عمومات اند که آبی از تخصـیص هسـتند. این اطلاـق یـا عموم آبی از تخصـیص است؛ چون هم امر عقلاـنی است و عقلاـئی است و هم با تعلیـل سازگـار نیست. بنابراین نمی شود گفت به اینکه اگر طلاق داد بایـد خسارت بپردازد و اگر طلاق نـداد خسارتی نیست؛ چون اگر زوجه اوست در هر دو حـال این کـار برای او جایز است، همیشه هم این طور بود یا طلاق می دهـد یا نمی دهـد؛ اما حالا این خسارت عظیم مبتنی بشود بر اینکه اگر طلاق نـداد خسارتی در کار نباشـد و اگر طلاق داد خسارتی باشـد، این جمع عرفی نیست، این با آن تعلیل سازگار نیست، این یک؛ و ثانیاً این روایت هم مورد عمل اصـحاب واقع نشده؛ یعنی معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) هم برخلاف این است، قائل اند به اینکه ضمان است مطلقا؛ چه طلاق بدهد چه طلاق ندهد.

یک فتوایی از جناب إبن جنید نقل شده است که اگر ایشان بخواهد از این روایت استفاده کند باید بعکس فتوا بدهد. آن فتوا این است که اگر خواست طلاق بدهد صحت طلاق متوقف بر پرداخت غرامت است؛ اگر غرامت را داد می تواند طلاق بدهد و اگر غرامت را پرداخت نکرد نمی تواند. این فتوایی است که از جناب إبن جنید نقل شده است. (۱) ظاهراً از همین روایت استفاده کردند.

نقد بزرگان فقهی که یکی از آنها مرحوم صاحب جواهر است، این است که اگر سند شما همین روایات باشد، این روایت بعکس دلالت دارد؛ روایت می گوید اگر طلاق داد باید غرامت بپردازد، نه اینکه اگر غرامت پرداخت کرد می تواند طلاق بدهد؛ و به عباره اُخری غرامت متفرّع بر طلاق است، نه طلاق متوقف بر غرامت. اگر از این روایت و مانند آن خواستید استفاده کنید روایت دارد که اگر «أَمْسَكَهَا» نگه داشت «فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْه» و اگر «طَلَّقَهَا» باید غرامت بپردازد. این روایت ها گفتند غرامت متوقف بر طلاق است، نه صحّت طلاق متوقف بر پرداخت غرامت.

مطلب دیگر از این فروع زیر مجموعه آن است که این آمیزش از زوج باشد، بیگانه نه! فرق ندارد که این زوجیت دائم باشد یا منقطع. برخی ها گفتند این در عقد دائم است در عقد منقطع نیست، چرا؟ چون در همین صحیحه حلبی یا مانند آن دارد که اگر طلاق داد باید غرامت بپردازد، اگر طلاق نداد و نگه داشت غرامتی نیست. طلاق در عقد دائم است در عقد منقطع که نیست؛ پس حکم در زوجیت دائم است. (۲)

ص: ۵۱۰

۱- مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، العلامه الحلی، ج ۷، ص۶۴.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۴۱۸ و ۴۲۰.

این استدلال ناتمام است؛ چون خود حضرت منوط نکرده اصل این کار را به عقد دائم، به عنوان تمثیل ذکر شده است نه تعیین. اگر فرمود طلاق داد باید غرامت بپردازد و طلاق نداد غرامت نیست، معنای آن این نیست که این حکم مخصوص زوجیت دائم و عقد دائم است، این را به عنوان مثال ذکر کرده است، وگرنه صدر بحث یک اصل کلی است؛ این تمثیل توان آن را ندارد که آن صدر کلی را مقید کند به عقد منقطع. ما یک تمثیل داریم و یک تعیین؛ آن جا که مثال است که تعیین نیست، آن جا که مثال است به عنوان «أحد المصادیق» است. بنابراین فرقی بین عقد دائم و منقطع نیست. اینکه دارد «إمرأته»، «زوجته» اینها مطلق است و اگر فرمود «طَلَّقَها» این را در اصل مسئله ذکر نکرد که اگر زوجه دائم بود کذا، این را به عنوان مثال ذکر کرده است.پرسش: ...؟پاسخ: در اصول ملاحظه فرمودید که کثرت افراد که باعث انصراف نیست، آن کثرت استعمال است که باعث انصراف است، وگرنه کثرت افراد و قلّت افراد به یکی منصرف باشد از دیگری منصرف باشد که باعث نمی شود. قلّت وجود باعث انصراف نیست، قلّت استعمال باعث انصراف است. آن روزگار که جائز بود عقد منقطع را عمل بکنند متعه بود، دائم بود، منقطع بود فرق نمی کرد؛ لذا فتوا این است، فتوا آن وقتی که می خواست مستقر بشود «إستقر علی مطلق الزوجیه»؛ چه دائم باشد چه غیر دائم. اگر چنانچه زوجه شد، إمرأه شد این حکم بار است.

حالا باید برسیم به آن فرع که آیا آن جمله را می شود حمل کرد بر حکم تکلیفی یا نه؟ این فروع جزئی که زیر مجموعه این بحث است اینها تمام بشود. این زن با این إفضا از زوجیت بیرون نمی آید، زوجه اوست و جمیع آثار زوجیت بر او بار است، به استثنای حرمت آمیزش. اگر آمیزش صورت پذیرفت در حال إفضا که آمیزش حرام است، این حدّ زنا ندارد که در بحث قبل هم اشاره شد. مواردی هست که آمیزش مرد نسبت به زن حرام است ولی حدّ ندارد؛ در حال حیض این چنین است، در حال نفاس این چنین است، در حال صوم این چنین است، در حال احرام این چنین است، در همه موارد آمیزش حرام است، ولی حدّ ندارد. این جا هم زوجه اوست، آمیزش با او حرام است ولی حدّ ندارد.

ص: ۵۱۱

فرع دیگر این است که چون زوجه هست قبل از طلاق جمیع آثار زوجیت بار می شود یکی از آنها توارث است، ارث می برند از یکدیگر، چه اینکه نفقه هم هست؛ منتها حالا اگر طلاق داد باز سخن از آن هزینه و اجراء و مستمری هست که فرمود «عَلَيْهِ الإِجْرَاء» (۱) یا «لها الاجراء»؛ یعنی مستمری را باید بپردازد. غرض این است که اگر زوجیت هست احکام بار است. إفضا باعث سلب عنوان زوجیت نیست؛ لذا می گویند به اینکه اگر با این همسر چهار همسر هست، بخواهد پنجمی را به عنوان عقد دائم به عقد در بیاورد حرام است. عقد خامس حرام است، چون این زوجه است هنوز، یکی از ازواج است. بخواهد با خواهر او ازدواج کند جمع بین أختین است و حرام است. بخواهد با خواهرزاده یا برادرزاده او بدون اذن او ازدواج کند حرام است. جمیع احکام زوجیت بر او بار است از امور مالی و از احکام فقهی دیگر. حتی در جریان غصب هم گفتند که حق مقاسمه او محفوظ است، گرچه آمیزش با او حرام است؛ اما این تقسیم بین همسرها، تنها برای آمیزش نیست؛ این برای آن است که اصول خانوادگی محفوظ باشد، حقوق افراد محفوظ باشد، مؤانست محفوظ باشد، مرافقت محفوظ باشد، موافقت محفوظ باشد. این تقسیم را برای این گذاشتند تنها برای آمیزش که نیست؛ لذا در آن هفته ای که این زن در حال عادت است یا در حال نفاس است که آمیزش با او حرام است «حق القسم» او محفوظ است. این «حق القسم» تنها برای مسئله نکاح و آمیزش نیست، برای حفظ حدود خانوادگی است و انس با آنهاست، ادب با آنهاست و محبت با آنهاست. بنابراین همه این احکام را که شما رصد می کنید می بینید همه احکام زوجیت بار است، فقط مسئله آمیزش است که محرَّم است.

ص: ۵۱۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۴، ح۴، ط آل البیت.

اینهـا فروع جزئی است که بعضـی هـا هم بـاز ممکن است از همین قبیـل فروع بیایـد. عمـده جمع بین این طـایفه است که یک طـایفه می گویـد اگر این زن عیب کرد ضـامن است و اگر عیب نکرد ضـامن نیست. اگر چنانچه این آمیزش به مادون الإفضـا باشـد، مشـمول این نصوص است، چرا؟ برای اینکه این نـدارد که اگر إفضا شـد ضامن است، دارد اگر عیب کرد ضامن است، امر «یدور مدار»؛ آن وقت این می شود اصل کلی در مسئله که اگر به نحوی از أنحا این دختر آسیب دید این مرد ضامن است. آن گـاه مسـئله إفضا «أحـد أمثله العیب» است؛ وگرنه چیزی که مطلقا تقییـد نمی کنـد، «فإن عابت ضـمن»؛ اگر این دختر عیب کرد این مرد ضـامن است، چیزی جلوی این اطلاـق را نمی گیرد. اگر یـک آسـیب طبّی این دختر دیـد این مرد ضامن است و اگر چنـانچه نصوصـی دارد که اگر إفضا شـد بایـد دیه بپردازد اینها مثبتین انـد، اینها که معارض هم نیسـتند؛ اینکه نمی گویند عیب فقط منحصـر در إفضاست. پس این می شود اصل کلی و حاکم در مسئله. هر جا برای این عیب غرامت خاص معین کرده انـد «یؤخـذ به»، هر جا قیمت خاص معین نکردند «یرجع إلی بناء العقلاء». این «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) تنها غصب که نیست؛ هر کسـی مـال مردم را، حق مردم را از بین برد ضامن است «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن». (۲) اگر مال مردم را از بین ببرد ضامن است، ولی بـدن مردم را از بین ببرد ضامن نیست؟! اینها ضـمان یـد می آورد؛ یعنی مثل و قیمت. حالا چیزی مثل و قیمت نـداشت خسارت داشت، خسارت را باید جبران بکنند. پس اصل کلی ضـمان است «فإن عابت ضـمن الزوج». اگر آن عیب إفضا بود، غرامت را ضامن است و اگر مادون إفضا بود خسارت های درمان و مانند آن را ضامن است.

ص: ۵۱۳

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۴، ص۸.

۲- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج۱، ص۱۲.

غرض این است که اصل اوّلی ضمان است؛ هر آسیبی که به این دختر برسد این مرد ضامن است، «فإن عابت ضمن» این اصل کلی است. آن جا که می گوید اگر إفضا شد باید غرامت بدهد «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا» (۱) اینکه معارض آن نیست، چون اینها مثبتین اند. یکی از مصادیق عیب إفضاست در آن حالت باید دیه بپردازد. مصادیق فراوانی هم دارد، در برابر آنها اگر نص خاص داشتیم که برابر نص خاص عمل می شود و اگر نص خاص نداشتیم برابر بنای عقلاء و ارجاع عقلاء عمل می شود، اینها جزء قراردادها و امضائات عرفی است؛ یعنی بنای عقلاء آن را امضا می کند که اگر خسارت ببیند درمان او را باید بپردازد و مانند آن. اگر چنانچه این کار انجام گرفت و إفضا شد، آمیزش بعدی می شود محرَّم. اگر زوج فهمید که این إفضا شد و حکم إفضا را هم می داند، حرمت آن بالفعل است. اگر متوجه نشد که إفضا شد حرمتی ندارد، چون جاهل بالموضوع است. اگر متوجه شد که إفضاست؛ ولی حکم آن را نمی داند «جهلاً قصورياً لا تقصيرياً» باز هم معذور است. اگر حکم را می داند موضوع را نمی داند باز معذور است؛ ولی اگر موضوع را می داند حکم را می داند یا اگر نمی داند جاهل مقصِّر است، با حفظ همه شرائط معذور نیست. اگر تعذیر باید بشود تعزیر است و اگر عذاب قیامت باید بشود عذاب قیامت است که مسئله دیگر است.

عمده آن است که این روایتی که می گوید: «وَ إِنْ أَمْسَكَهَا ... فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْه»، این چه می خواهد بگوید؟ ببینید! این فقهای بزرگ مخصوصاً مرحوم صاحب جواهر خودشان را به هر آبی که باشد می زنند تا آن اصل کلی را حفظ بکنند. دارد به اینکه اگر چنانچه امساک نکرد و این زن را نگه نداشت و طلاق داد «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا» و اگر چنانچه امساک کرد و طلاق نداد «فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْه». ایشان می خواهند بفرمایند به اینکه محور اصلی این تفصیل حکم وضعی است نه حکم تکلیفی، برای اینکه دارد اگر این کار را کرد «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا» و اگر چنانچه طلاق داد «فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْه»؛ یعنی دیه ندارد؛ نه حکم تکلیفی که معصیت نکرده است. گرچه در بعضی از تعبیرات مرحوم صاحب جواهر برای اینکه یک جمعی بکند که به جمع تبرّعی شبیه است؛ نظیر جمع هایی که خود مرحوم شیخ طوسی در کتاب استبصار بین دو روایت جمع می کند جمع ابتدایی زودگذر تبرّعی است که اگر به کتاب فقهی آمده، به نهایه آمده یا به مبسوط آمده، هرگز چنین جمعی را نمی پذیرد. این جمع ابتدایی تبرّعی در استبصار فراوان است که موقتاً بین اینها جمع بشود، این به جمع ابتدایی شبیه تر است؛ وگرنه محور اصلی روایت این است که «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا وَ إِنْ أَمْسَكَهَا ... فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْه»؛ (۲) یعنی دیه ندارد. ایشان در این فرض که حکم وضعی است و قابل حمل بر حکم تکلیفی نیست، گرچه در بعضی از تعبیرات خود دارد که ما بتوانیم خبرین را حمل بر حکم تکلیفی بکنیم؛ ولی روی این قسمت مستقرّ هستند که محور اصلی حکم وضعی است. (۳)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۴، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۴، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۹، ط آل البیت.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۴۱۷ و ۴۲۰.

حالا چگونه می شود فرض کرد که این شخص ضامن نباشد؟ مطلقات که می گوید که «فإن عابت ضمن»، تفسیر هم دارد که «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا»؛ برای اینکه معلوم بشود او مسئول است؛ حالا این حکم حکومتی است یا حکم قضایی است؟ امام «بما أنّه حَکَم» این کار را می کند؟ امام «بما أنّه حاکم» این کار را می کند؟ «حاکم» یعنی حاکم! که هیچ ارتباطی با «حَکَم» ندارد، کاری به دستگاه قضا ندارد، «حَکَم» یعنی «قضا». امام «بما أنه حاکمٌ» هیچ یعنی هیچ! اینکه می گوییم هیچ، با اینکه صدها ارتباط بین اینها هست در آن دقائق باید گفت هیچ؛ الآن شما ببینید این رگ های ظریف قلب صدها پیوند باهم دارند، با هم دارند کار می کنند؛ اما وقتی یکی از این رگ های ظریف بسته شد آن پزشک دقیق می گوید هیچ ارتباطی با آن رگ بعدی ندارد من باید این را عمل بکنم، با اینکه اینها صدها کار را با هم انجام می دهند. در جریان رگ های چشم، پرده های چشم با اینکه صدها کار را با هم انجام می دهند؛ اما وقتی پزشک دقیق می بیند که آن رگ در چشم بسته است، می گوید هیچ ارتباطی با رگ دیگر ندارد؛ یعنی من این را باید معالجه کنم. «حَکَم» یعنی حَکَم، مربوط به دستگاه قضاست، بیّنه می خواهد، شاهد می خواهد؛ «حاکم» یعنی سیاست مدار و زعیم مملکت، اگر بر او ثابت شد چنین حکمی می کند. آیا اینکه فرمود: «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا»، این به عنوان حکم حکومتی است حاکم باید این کار را بکند، یا نه حاکم به عنوان مجری است؛ این کار دیه دارد، مجازات دارد، غرامت دارد، غرامت او هم دیه است، حاکم هم مجری است؟ ظاهراً این دومی را می خواهد بگوید، حاکم مجری است دیه او را باید بگیرد و بپردازد «فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا»؛ حالا اگرطلاق نداد و نگه داشت به چه دلیل این ساقط بشود؟ مرحوم صاحب جواهر به این تب و تاب افتادند که این از باب صلح است یا از جهات دیگر است، به هر حال حق مسلّم این زن هست و تا او اسقاط نکند ساقط نمی شود؛ به چه دلیل این دیه ساقط بشود؟ اصرار دارند. آن گاه می فرماید بعضی از فقها گفتند به اینکه اگر چنانچه شما بخواهید اسقاط کنید، صلح کنید، این صلح مشروع نیست؛ شما حمل کردید بر صلح، بگویید اسقاط کن یا رایگان عفو بکند، یا مصالحه بکن، حق مسلّم این زن است می خواهد مصالحه بکند؛ حالا که می خواهد مصالحه بکند این عقد است، عقد هم که کلامی است که باعث نقل و انتقال است، اگر مخالف شرع باشد این صلح ممضا نیست. این صلح مخالف با شرع است، چرا؟ برای اینکه اگر در متن عقد نکاح چنین شرطی بشود که اگر إفضا شد مرد چیزی بدهکار نباشد، این شرط برخلاف مقتضای عقد است، یک؛ چون برخلاف مقتضای عقد است شارع امضا نمی کند، دو؛ پس اسقاط حق إفضا یک امری است که شارع امضا نمی کند، سه؛ چیزی را که شارع امضا نمی کند شما چگونه می توانید صلح کنید؟! چهار؛ این توهّم برخی هاست. نقد مرحوم صاحب جواهر این است که صغرای این ممنوع است، کبرای این ممنوع است. چه کسی گفته که اگر شرط بکند که اگر إفضایی صورت گرفت این بدهکار نیست؟! یک وقت است شما می خواهید بگویید که اگر چنین چیزی اتفاق افتاد چنین حکمی نباشد، بله این شرط خلاف شرع است.

شما در بحث خیارات ملاحظه فرمودید آن جایی که شرط سقوط خیار مجلس می کنند دوتا بیان است؛ اگر کسی شرط بکند که ما بیع می کنیم به این شرط که این بیع خیار مجلس نیاورد، این برخلاف شرع است، چون شارع می فرماید «الْبَیِّعَانِ بِالْخِیَارِ مَا لَمْ یَفْتَرِقَا» (۱) بیع خیار مجلس می آورد، نیاورد یعنی چه؟! اگر کسی شرط بکند که اگر من این کالا را خریدم این عیب پیدا شد و معیب بود، این عیب خیار نیاورد، این خلاف شرع است؛ مغبون شدم خیار نیاورد، این خلاف شرع است، چون شارع می گوید «عند الغبن»، «عند العیب» این خیار می آورد و خود عقد تمام الموضوع است برای استقرار خیار «الْبَیِّعَانِ بِالْخِیَارِ مَا لَمْ یَفْتَرِقَا»؛ اما اگر شرط بکنند که وقتی ما بیع کردیم و برای طرفین ما خیار مجلس محقق شد، این خیار مجلس آمده ساقط بشود، چون حق ماست؛ این سقوط بعد از ثبوت است، این عیب ندارد. اگر کسی شرط بکند در متن عقد نکاح که اگر إفضا شد این حکم اصلاً نیاید، بله این شرط خلاف شرع است و ذیل «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۲) می گوید إلا شرطی که «حلل حرام الله و حرّم حلال الله» بله این خلاف شرع است؛ اما اگر حوزه شرط این باشد شرط بکنند که اگر افضا شد آن حق مسلّم به نام دیه بیاید و از طرف ما ساقط بشود که سقوط بعد از ثبوت است، نه عدم ثبوت، نه اینکه این حق نیاید؛ حق به دست ما نیست، حق به دست شارع است که می گوید می آید؛ اما چون حق ماست ما می توانیم ساقط کنیم. این اسقاط بعد از ثبوت است، نه جلوی ثبوت را گرفتن. گرچه این تحلیل در فرمایش صاحب جواهر نیست؛ ولی می فرماید که ما قبول نداریم که این برخلاف شرع است. و ثانیاً اگر شرطی برخلاف یک عقد بود و با آن عقد ناهماهنگ بود و از این جهت برخلاف شرع است، در ضمن عقد دیگر این کار را می کنند، مخالف مقتضای آن عقد که نیست. اگر یک شرطی مخالف مقتضای این عقد بود در ضمن این عقد نفوذی ندارد؛ اما در ضمن عقد دیگر چطور؟ صلحِ حق که مخالف شرع نیست. این حق مسلّم زوجه است می تواند اسقاط کند؛ هم «بلا عوض» اسقاط کند هم «مع العوض» اسقاط کند. پس این توهم که ما نمی توانیم این را مورد صلح قرار بدهیم این درست نیست، بلکه می شود این را صلح کرد، می شود ثمن یک چیزی دیگر قرار داد، مشخص که باشد راه دارد.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط الإسلامیه.

۲- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص ۳۷۱.

عمده بررسی این متن است ملاحظه بفرمایید! ایشان روی این متن خیلی تکیه می کنند؛ وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۹۳ باب ۳۴ از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه» ــ که این روایت چند بار خوانده شد ــ روایت اوّل که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل می کند این است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ عَنْ حُمْرَان» که روایت معتبر و صحیح است.پرسش: ...؟پاسخ: با ولیّ خود، با هر کسی که (بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکاح) (۱) است. اگر ولیّ اوست همان طوری که اصل تزویج را به عهده گرفته، شئون او را باید به عهده بگیرد؛ البته شرائط را رعایت بکند، غبطه مولّی علیه باید ملحوظ بشود. وقتی اصل ازدواج را ولیّ به عهده دارد، شئون مربوطه به آن عقد را هم ولیّ به عهده دارد؛ منتها در همه موارد ولیّ یا باید غبطه مولّی علیه را در نظر بگیرد یا حداقل زیان او را در بر نداشته باشد.

روایت اوّل باب ۳۴ که معتبر هم هست حمران می گوید از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) رسیده است «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِیَهً بِکْراً لَمْ تُدْرِکْ»؛ از وجود مبارک حضرت سؤال کردند که یک جاریه ای است، دختری است باکره است و هنوز نُه سال او تمام نشده ــ آن سرزمین، سرزمینی بود که رشد زودرسی داشتند ــ «فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا اقْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا»؛ او افضا شده است، حضرت فرمود: «إِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا حِینَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِینَ»، این «فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ»؛ یعنی این غرامت و دیه و اینها نیست؛ اما آن مطلقا که اگر عیبی شد ضامن هست گرچه مال قبل از بلوغ است، ولی بعید نیست که این گونه از موارد را شامل بشود، چون به هر حال خسارت است. «وَ إِنْ کَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِینَ»؛ به نُه سال نرسید یا به نُه سال رسید؛ اما نُه سال او تمام نشد، «أَوْ کَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِکَ بِقَلِیلٍ حِینَ دَخَلَ بِهَا فَاقْتَضَّهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَی الْأَزْوَاجِ». ببینید این تعلیل بین قبل از بلوغ و بعد از بلوغ فرق نمی گذارد، پس معلوم می شود که در نحوه دیه فرق است، در نحوه خسارت فرق است؛ اگر قبل از بلوغ بود دیه کامل دارد و اگر بعد از بلوغ بود شاید به ارجاع عقلاء خسارت های درمانی و مانند آن داشته باشد. «وَ إِنْ کَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِینَ أَوْ کَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِکَ بِقَلِیلٍ حِینَ دَخَلَ بِهَا فَاقْتَضَّهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَی الْأَزْوَاجِ» او را از حیثیت زن بودن انداخت. «فَعَلَی الْإِمَامِ أَنْ یُغَرِّمَهُ دِیَتَهَا»، نه «للإمام بل علی الإمام»؛ امام موظف است که دیه او را تأمین کند؛ یعنی مرد را وادار کند که دیه این زن را بپردازد. «وَ إِنْ أَمْسَکَهَا وَ لَمْ یُطَلِّقْهَا»؛ اگر این شوهر این دختر را که إفضا شده است نگه داشت و طلاق نداد «حَتَّی تَمُوتَ»، «فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ». (۲) اصرار مرحوم صاحب جواهر این است که محور اصلی این صحیحه، حکم وضعی است. ما بخواهیم این «فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ» را به حکم تکلیفی بزنیم، با وحدت سیاق سازگار نیست. ما اگر روایتی را بخواهیم معنا کنیم باید با سباق، یک؛ سیاق، دو؛ روایت را بفهمیم. «سباق» همین تبادلی که در اصول می گویند؛ یعنی «ما ینسبق إلی الذهن»؛ «سیاق» قبل و بعد آن است. این دو عامل باعث صحت استظهار از روایت است. ایشان اصرار دارد که محور این بحث حکم وضعی است و حق هم با ایشان است. در بخشی از کلماتشان به عنوان گذرا می فرمایند که ممکن است ما این خبرین را حمل بر حکم تکلیفی بکنیم؛ اما روی آن مستقر نیستند. در این جا فرمود به اینکه «فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ» این جاست که مرحوم صاحب جواهر می فرماید که حتماً یا صلح کردند عوضی گرفتند، چیزی گرفتند. معنای «أَمْسَکَهَا» این نیست که جائز است اگر نگه داشت «فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْه»، اگر نگه داشت آیا می تواند نگه بدارد یا نه؟ اگر کسی خواست بگوید نگهداری او جائز است او باید با نظیر روایت سوم سخن بگوید.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۳۷.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۹۳ و ۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۴، ح۱، ط آل البیت.

روایت سوم این است که از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) است که «فِی رَجُلٍ اقْتَضَّ جَارِیَةً یَعْنِی امْرَأَتَهُ فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَیْهِ الدِّیَةُ إِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِینَ قَالَ وَ إِنْ أَمْسَکَهَا وَ لَمْ یُطَلِّقْهَا فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْه» (۱) این تقریباً کالصریح است در حکم وضعی، بعد حکم تکلیفی را با یک جمله تخییری فرمود: «إِنْ شَاءَ أَمْسَکَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّق» این حکم تکلیفی است. اما اگر نگه داشت، نگهداری او جائز است یا نه؟ معلوم می شود که مفروغ گرفته که نگهداری او جائز است. پس نمی شود گفت این در صدد بیان حکم تکلیفی است؛ اگر نگه داشت جائز است، این را که نمی شود گفت! اگر نگه داشت دیه ندارد، نه اینکه اگر نگه داشت جائز است! اگر بخواهد بفرماید نگهداری جائز است، باید نظیر روایت سه بفرماید مختار است می خواهد نگه بدارد می خواهد نگه ندارد.

مطلب بعدی که راجع به مستمرّی بودن داشت، روایت چهارم این باب بود «عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» دارد «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِیَةً فَوَقَعَ بِهَا فَأَفْضَاهَا قَالَ عَلَیْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَیْهَا مَا دَامَتْ حَیَّةً» (۲) این کاری به نفقه ندارد، تا این زن زنده است باید نفقه او را بپردازد. خیلی فرق است بین نفقه زوجه و نفقه فرزندان؛ نفقه فرزندان یک حکم تکلیفی است که بر پدر واجب است که نفقه عمودین را بپردازد؛ پدر و مادر خود و فرزندان خود را تأمین کند، بر آنها واجب تکلیفی است و اگر نداد این طور نیست که ضامن باشد؛ ولی بر مرد واجب است که نفقه زن را بپردازد حکم وضعی است؛ یعنی اگر نداد ضامن است او می تواند محکمه شکایت کند و بگیرد. اما این جا آیا از سنخ نفقه است یا نه، نفقه نیست انفاق آن واجب است؟ آن جا که فرمود: «و علیه الإنفاق» استفاده حکم وضعی آسان نیست. آن جا که فرمود: «وَ عَلَیْهِ النَّفَقَه» (۳) ظهور در حکم وضعی دارد؛ یعنی این مال به عهده اوست، تا زنده است هست و اگر مُرد از ذمه به عین تعلق می گیرد در صورتی که آن شخص باشد، آن طلبکار باشد؛ اما اگر فرمود «انفقوا» انفاق واجب است نه نفقه یا فرمود «اطعموا» اطعام واجب است نه طعام. ببینید این تعبیرات که اطعام ستین واجب است یا «علیه فدیه کذا»، «علیه نفقه کذا»؛ در بعضی از کفارات اطعام واجب است نه طعام، اگر نداد معصیت کرد، نه اینکه حالا بعد از مرگ این دَین است و از مال او باید گرفت! اطعام واجب است. در بعضی از تعبیرات و نصوص نسبت به بعضی کفارات دارد که «فعلیه مُدٌّ»؛ (۴) آن جا که دارد «مُدٌّ» یعنی این حکم وضعی است؛ یعنی این مقدار بدهکار است. آن جا که می گوید اطعام کنید، بیش از حکم تکلیفی در نمی آید. آن جا که می گوید «علیه مُدّ کذا»؛ مثلاً در زکات فطر دارد «مُدّ کذا»، این حکم وضعی از آن در می آید.

ص: ۵۱۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۴، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۴، ح۴، ط آل البیت.

۳- الجعفریات _ الأشعثیات، محمدبن اشعث کوفی، ص۱۰۶.

۴- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۵، ص۳۴۴.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین مسئله از مسائل مقصد اول این بود که اگر مردی ازدواج کند با یک دختری که هنوز به نُه سالگی نرسید و آمیزش کند و آسیبی برساند، ضامن است. (۱) سه ـ چهار طایفه نصوص در این زمینه عهده دار این امور بودند: یکی اینکه این کار حرام است، دوم اینکه ضامن است، سوم اینکه ضمان آن به دیه است، چهارم اینکه ضمان آن به أرشِ بین صحیح و سالم است «لو کانت أمةً» و پنجم هم این است که اگر چنانچه سختی و دشواری بر این زن حمل شده است، او ضامن است؛ یعنی نصوص طایفه ای که اصل ضمان را ثابت می کند دو لسان دارد: یکی اینکه «إن عابت ضَمِنَ»، یکی اینکه «فَأَعْنَفَ ضَمِنَ». (۲) اگر در اثر آمیزش عیبی پیدا کرد مرد ضامن است، یا اگر عُنف و دشواری و سختی بر این زن تحمیل شده است ضامن است. این طایفه از نصوص که «فَأَعْنَفَ ضَمِنَ»، لسان آن وسیع تر از آن طایفه ای است که می گوید: «إذا عابت ضمن». «عنف» یعنی دشواری، سختی؛ غیر از «عیب» است. از این مجموعه این روایات بر می آید به اینکه این تعبّد محض نیست، به دلیل تعدّد عناوین یاد شده که در یکجا دارد اگر عیب پیدا شد مرد ضامن است، در یکجا دارد «فَأَعْنَفَ» اگر عنف و سختی و دشواری بر این زن تحمیل شده است مرد ضامن است. از جهت دیگر روایتی که معلَّل هست نشان می دهد که تعبّد محض نیست، گرچه تعبّد محض هم معلول ملاکات باقی است؛ ولی چون ما به آن دسترسی نداریم می گوییم تعبّد محض؛ این معلوم می شود که یک امر عقلایی را تبیین می کند و اگر این علت مرتفع شد آن حکم هم مرتفع می شود؛ لذا اگر إبن برّاج گفت بعد از اندمال اگر این زخم خوب شد و این نقص برطرف شد نکاح با او جائز است. الآن که طبق بیان امام(رضوان الله علیه) که زمان و مکان در اجتهاد سهم تعیین کننده ای دارند، (۳) اگر چنانچه به وسیله معالجات طبی او درمان شد، دیگر دلیلی بر حرمت نکاح وجود ندارد؛ یعنی حرمت آمیزش، برای اینکه این حکم معلَّل دائر مدار علت است، اگر علت آن از بین رفت حکم آن هم از بین می رود. این روایت که تعلیل می کند معلوم می شود دائر مدار علت است؛ حالاـ اگر در اثر پیشرفت پزشکی او معالجه شد، چرا محروم باشد؟! اگر ما تحریم بکنیم نه تنها زوج را محروم کردیم، زوجه را هم محروم کردیم! اگر علاج نشود او چون آسیب می بیند این حکم به سود اوست؛ برای اینکه دارد «فَأَعْنَفَ»، ولو عیب هم نباشد؛ اما اگر علاج شد او هم یک غریزه طبیعی دارد، چرا و به چه دلیل بگوییم حرام است؟! اگر علت هم باعث تعمیم، هم باعث تخصیص، هم باعث اطلاق، هم باعث تقیید حکم است، این حکم می شود معلَّل، حکم که معلَّل شد اگر معالجه شد، آن وقت حرف إبن برّاج درست در می آید. إبن برّاج دارد به اینکه اگر زخم خوب شد، نکاح لغوی جائز است، آمیزش جائز است؛ حالا اگر از راه صحیح طبی درمان شد که هیچ نقصی نیست، او چرا به غریزه نرسد؟! روایت هم که کوتاه است، اطلاقات ادله هم که محکَّم است.بنابراین یک نظر مستأنفی که درباره این نصوص بشود این مطلب به دست می آید.پرسش: ...؟پاسخ: «اجماع» مستحضرید خود مرحوم صاحب جواهر که اصلاً لسان جمهور است، (۴) سخنگوی اجماع یا شهرت است، در این گونه از موارد دارد که «و یدلّ علیه الاجماع بعد الخبر»؛ آن جا که روایتی نیست یا خبر ضعیف است و قابل اعتماد نیست، دارد که «و یدل علیه الاجماع قبل الخبر» آن وقت خبر را ذکر می کنند. در این مواردی که صاحب جواهر می گوید: «و یدل علیه بعد الآیه» یا «یدل علیه بعد الروایه»، معلوم می شود آن اجماع مدرکی است و در حدّ تأیید است؛ اما آن جا که می فرماید: «و یدل علیه قبل الخبر الاجماع»، معلوم

می شود روایتی در کار نیست که به آن اعتماد بکنیم، اگر باشد این روایت تأیید می کند حرف اصحاب را. این اجماع دیگر مدرکی نیست. در این گونه از موارد خود صاحب جواهر که اصلاً سخنگوی جمهور فقها است، می فرماید: «و یدل علیه بعد الخبر الاجماع»؛ یعنی اجماع در حدّ تأیید است و این اجماع گرچه حجت نیست، ولی راهگشاست؛ برای اینکه ما این طایفه از روایات را که دارد أرش بگیرد، این را به چه دلیل نفی می کنیم؟ یک مقدار خوانده شد، باز هم ممکن است بازگو بشود این روایت؛ یک طایفه ای که آن غرامت را دارد دیه است؛ اما طایفه دیگر دارد که غرامت به این است که این دختربچه ای که به این صورت إفضا شده است و آسیب دید، او چون آزاد است خرید و فروش نمی شود، فرض می کنیم او را «أمةً»، یک؛ «صحیحةً»، دو؛ «معیبةً»، سه؛ اگر صحیحه باشد قیمت او چقدر است، چهار؛ معیبه باشد قیمت او چقدر است، پنج؛ تفاوت بین قیمتین را به نام أرش می گیریم و می گوییم شوهر بدهکار است. پرسش: ...؟پاسخ: نه، أرش یک امر عقلایی است. در معاملاتی که خیار عیب دارد او می تواند أرش بگیرد، أرش را خود بایع و مشتری فراهم می کنند و اگر اختلافی کردند به کارشناس مراجعه می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: کاملاً فرق می کند دیه، دیه خود زن است و مقدارش هم مشخص است که نصف دیه مرد است؛ اما أرش طبق تفاوت قیمت بازار در فصول گوناگون عوض می شود. أرش گیری نیازی به محکمه ندارد؛ اما اگر بینه و یمین و اینها باشد نیاز به محکمه و قاضی و مانند آن دارد، این حکم قضایی که نیست، بلکه این یک حکم معاملی و تجاری است طرفین أرش را بررسی می کنند و تحویل می دهند. اگر ما بودیم و همین روایت، سند آن که درست است، چرا به آن فتوا نمی دهیم؟ چرا به عنوان جمع بین دو طایفه عمل نمی کنیم؟ این جا نه تنها اجماع، بلکه شهرت کمک می کند؛ این را ما می دانیم که اگر دوتا روایتی متعارض بودند، یکی موافق با عامه بود و یکی موافق با عامه نبود، آنکه موافق با عامه بود آن را طرد کنیم، این را هم می دانیم؛ اما اثبات اینکه این روایت تقیةً صادر شده است کار آسانی نیست! خدا غریق رحمت کند مرحوم بروجردی را که روی این زیاد تکیه می کرد؛ می فرمودند حمل روایت بر تقیه کار آسانی نیست! اینها ائمه چهارگانه داشتند؛ شافعی بود، حنفی بود، مالک بود، اینها بودند. حمل بر تقیه در جایی است که زمان و زمین یکی باشد؛ یعنی مثلاً امام(سلام الله علیه) در جایی این فتوا را می دهد که فتوای شافعی در آن جا رایج است، قدرت هم دست طایفه شافعیه است و امام هراس دارد که فتوای واقعی را بگوید؛ اما اگر در جایی باشد که شافعی آن جا حضور ندارد، مقلّدین شافعی هم آن جا حضور ندارند و نفوذی هم در آن منطقه نیست، یا از نظر زمان یا از نظر زمین یا مکان یا عصر فرق کرده، این را که ما نمی توانیم حمل بر تقیه بکنیم. حمل روایت بر تقیه بالأصاله متوقف بر این نکته است که امام در آن سرزمین بود؛ گاهی ممکن است که امام در مدینه است و این شخص در شهر دیگر است و امام اتفاقاً به آن شهر مسافرت کرده و از امام (سلام الله علیه) همین مسئله را در همان شهر سؤال کردند، این را می شود حمل بر تقیه کرد؛ اما وقتی در شهر خودش است و او نفوذی ندارد در شهر، به چه دلیل حمل بر تقیه بشود! «اجماع» این جا راه گشا است، «شهرت» راه گشا است؛ یعنی همه علما این را حمل بر تقیه کردند، معلوم می شود که متأخرین از قدما کمک گرفته اند، قدما از اقدمین کمک گرفته اند، اقدمین که معاصر حضرت بودند و معاصر آنها بودند می دانستند که این فتوا فتوای تقیه است، خیلی کمک می کند. «شهرت» گرچه حجت نیست، ولی راه گشای حجیت است. «اجماع» در این گونه از موارد که روایات داریم اجماع مدرکی است، درست است حجت نیست، ولی راه گشا هست برای فهم روایت. می بینید این فحول از فقهای ما بعد از اینکه می بینند اتفاق اصحاب یا شهرتی که به منزله اتفاق کل است، به این روایت عمل نکردند و آن را حمل بر تقیه کردند، چون آنها به آن عصر و مصر آشنا بودند، انسان اطمینان پیدا می کند به اینکه در آن زمان حمل شده است؛ لذا حمل بر تقیه می کند، وگرنه صِرف وفاق یک فتوایی با فتوای دیگران باعث سلب حجیت این روایت نیست، چون ما مشترکات فراوانی داریم.

صِرف اینکه فتوایی موافق با فتوای آنها باشد، چون مشترکات فراوانی داریم نمی شود حمله بر تقیه کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: فرق نمی کند؛ می گوید که این حجت نیست، این جا امر عدمی نیست، هر دو امر وجودی است؛ چه بگوییم حجت است و دلیل می خواهیم، چه بگوییم حجت نیست دلیل می خواهیم؛ می گوییم این روایت موافق با فتوا است، این جا ما امر عدمی نداریم، أرش یک امر وجودی است می گویند این موافق با آنهاست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه فتوا می دهند، نه صِرف عمل نکردن. یک وقت است ساکت هستند، خبر ندارند، اطلاع ندارند، بحث نکردند، این می شود عدم اطلاع و سکوت و عدم؛ اما «قول به عدم» دارند، نه «عدم القول» است. گفتند این حجت نیست، گفتند حمل بر تقیه می شود، این «قول به عدم اعتبار» است، نه «عدم القول». یک وقت است که می گوییم ساکت هستند، متوقف هستند، این دلیل نیست؛ اما قائل هستند به اینکه حمل بر تقیه می شود و آنها أعرف بودند برای اینکه به آن زمان نزدیک تر بودند. حالا همه روایات آن باید بازنگری بشود ولو به طور اجمال.

ص: ۵۱۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۵، ط-اسماعیلیان.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۹، ص۲۸۲، أبواب موجبات الضمان، باب۴۴، ح۴، ط آل البیت.
۳- الاجتهاد و التقلید، السیدروح الله الخمینی، ص۱۶.
۴- الخلل فی الصلاه، السیدروح الله الخمینی، ص۱۳۹.

مطلب بعدی آن است که در همین مسئله چون نسبت به مقدارش که تعبدی است دیه باید بپردازد، حداکثر باید بر مورد نص اکتفا کرد و آن این است که اگر زوال بکارت همراه با إفضا این به وسیله آمیزش صورت پذیرد، دیه دارد؛ اما اگر نه به وسیله آمیزش نباشد، به علل و عوامل دیگر باشد؛ چون بکارت او را از بین برده «مهر المثل» او را باید بپردازد و اگر احیاناً خسارت درمانی دارد که آن را هم ممکن است بپردازد. لذا در برخی از روایات دارد که دو کنیز، دو زن حمام رفتند، یکی این شیطنت را کرده با انگشت، بکارت کسی را از بین برده و إفضا کرده؛ حضرت فرمود به اینکه باید مهریه او را بپردازد با اینکه آمیزش نیست. غرض آن است که این یک خسارتی است که به أحد أنحاء باید جبران بشود.

حالا برخی از این نصوص را بخوانیم تا معلوم بشود به اینکه این مدار تعبد کجا است و اگر چنانچه درمان شد، نکاح و آمیزش با او جایز است. برای بازنگری که آخرین بخش است این است که روایاتی که باید جمع بندی بفرمایید وسائل، جلد بیست، صفحه ۱۰۱ باب ۴۵ چندتا روایت داشت که فرمود: اگر نُه سالگی او تمام نشد حرام است و آمیزش با او جایز نیست. مطلبی که باید در این بخش ها ملحوظ باشد این است که یک اختلاف است که بلوغ زن به چه چیزی است، چه اینکه اختلاف است به اینکه بلوغ مرد به چه چیزی است. در بحث اینکه بلوغ به چه حدّ است بعضی از روایات است که شاید مورد اعراض باشد و مورد عمل نباشد دارد که مثلاً به سیزده سالگی برسند. معروف بین فقها(رضوان الله علیهم) این است که نُه سال او باید تمام بشود. در آن بخش که «حد البلوغ ما هو» این روایات متعارض هستند؛ منتها البته معروف این است و آن حکم معارض را برطرف می کند. اما در این مسئله معارضی نیست؛ در این مسئله که روایتی داشته باشیم که مثلاً سیزده سال است اینها نیست، بالصراحه دارد که اگر نُه سال او تمام نشد همین است. بعضی از نصوص دارد «بلوغ» که این جامع هست و غالب این نصوص

دارد که این نُه سال او باید تمام بشود، این دیگر معارض ندارد؛ برخلاف مسئله ای که ما اگر خواستیم ببینیم چه سالی و در چه سنّی، نماز بر او واجب است، روزه بر او واجب است، آن روایت معارض دارد؛ منتها راه حل آن این است «کما ذهب إلیه الفقها» مثلاً نُه سال او باید تمام بشود؛ اما در این باب اصلاً معارض نیست! این می گوید به اینکه این یک امر طبیعی است و باید نُه سال او تمام بشود. بر فرض هم ثابت بشود که بلوغ به سیزده سالگی است و تکلیف به نماز و روزه به سیزده سالگی است، بر فرض این مطلبِ ناتمام درست بشود، آن درباره اصل تکلیف نسبت به خود زن است؛ اما این آمیزش اگر به إفضا منتهی شد در ظرف کمتر از نُه سالگی، حکم آن سر جای خودش محفوظ است. پرسش: ...؟ پاسخ: منظور آن است که اگر یک تعارضی هم هست، در آن مسأله هست که مثلاً- چه وقت نماز بر او واجب می شود، چه وقت روزه واجب می شود؛ بله آن جا دو طایفه از نصوص است: طایفه ای است اکثری و معتبر و مورد عمل اصحاب است که همان نُه سالگی است؛ یک طایفه ای است که یک معارض دارد که آن یا معرض عنه هست یا ضعیف است یا ترجیح ندارد یا رجحان ندارد. اصل عنوان تعارض و حل تعارض مربوط به آن مسئله است که «البلوغ ما هو»؟ اما این جا درباره بلوغ فقط بعضی از روایات دارد که «حَدُّ بُلُوغِ الْمَرْأَهِ تِسْعُ سِنِینَ» (۱) بسیار خوب! حالا روایات دیگر هم بگوید حدّ بلوغ سیزده سال است، این می شود معارض که از بحث ما بیرون است. روایاتی که مسئله إفضا را مطرح می کنند بگویند اگر نُه سال او تمام نشود و این کار اتفاق افتاد، او باید دیه بپردازد؛ این کاری ندارد به آن بلوغ شرعی که نماز و روزه بر او واجب است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۴، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب۴۵، ح۱۰، ط آل البیت.

روایات باب ۴۵ از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه» همین است که این کار حرام است و اگر هم شد عیب دارد. حداکثر تعارضی که باشد همان نصوصی که در خلال بحث ها خوانده شد که نُه سال است یا دَه سال؛ چون جمع بین عقل و اکثر فرض درستی ندارد، آن را بر استحباب یا بخش های دیگر حمل کردند؛ معیار اصلی همان دَه سالگی است.

پس روایات باب ۴۵ این مطالب را دارد، عمده آن روایت نهم این باب است که معلَّل است که دارد: «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَاقْتَضَّهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا»، (۱) این تعلیل کارساز است، معلوم می شود تعبّد محض نیست، یک؛ حاکم بر آن ادله ای است که معلَّل نیست، دو؛ اگر درمان شد دلیلی بر حرمت آمیزش وجود ندارد، سه؛ اگر این مفهوم نداشت خود اطلاقات اوّلیه که آمیزش را تجویز می کند محکَّم است، چهار. ما برای حلّیت آمیزش دلیل جدایی نمی خواهیم، همان اطلاقات اوّلیه کافی است. اینکه آمده گفته اگر إفضا شد آمیزش حرام است، این تعلیل کرده گفت این آسیبی رسانده به او، دیگر نمی تواند این کار را انجام بدهد، حالا که می تواند کاملاً ـ مثل اول، چرا نتواند؟! اگر این حکم معلَّل است، ظهور دارد در اینکه تعبد محض نیست، اولاً؛ و سخن إبن برّاج که می گفت اگر اندمالی پیدا کرد و درمان شد، آمیزش جائز است، ثانیاً؛ این را تأیید می کند آنکه می گفت اگر زخم به طوری عادی؛ اما نه، به طور طبیعی و به طور دقیق علمی اگر معالجه شد دیگر آسیبی نمی بیند، چرا حرام باشد؟! اینها روایات باب ۴۵ از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه» بود.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۰۴، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب۴۵، ح۹، ط آل البیت.

اما آن روایت های باب ۳۴ ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه» است که آن هم روایت اوّل آن این است که «فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُغَرِّمَهُ دِيَتَهَا» (۱) که این هم حرف تازه ای نـدارد، إلا اینکه دیه را مشخص فرمود و «عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ» (۲) هم یک حکم فقهی است که بایـد بحث بشود. این « عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ» یک وقت است که می فرماید که این زن تا زنده است نفقه او از مال مرد است، یک چنین روایتی ما نـداریم. روایتی که وارد شده است این است که بر مرد لازم است اجرا ــ جاری کردن یعنی مستمرّی ــ و جریان و مستمرّی بگیری این زن را تا زنده است حفظ بکند؛ این یک تکلیفی متوجه مرد، وقتی مُرد دیگر مکلّف نیست. این دَینی نیست که از مال او بردارنـد. تا زنـده است بر این مرد واجب است که مستمرّی او را بدهد، حالا مرد مُرد، تکلیفی نـدارد. اگر نظیر ارث و امثال ارث سهمی از این زن در مال مرد بود یا بر ذمّه مرد بود، با مرگ این دَین از ذمّه به عین منتقل می شود بایـد که قبل از میراث این دَین را بپردازنـد، از آن قبیل که نیست؛ یک تکلیفی است که متوجه می شود. قبلاً هم ملاحظه فرمودید بین ادله ای که می گوید اطعام واجب است، یک؛ یا می گوید که مُدّ و طعام باید بپردازد، دو؛ خیلی فرق است! آن جـا که اطعـام واجب است صِرف تکلیف است؛ امـا آن جا که دارد یک چارک بـدهکار است، این دَین است و اگر نـداد از مال او برمی دارند می دهند. یک وقت است می گویند نفقه فلان شخص بر این مرد است، یک وقتی می گوینـد بر این مرد انفاق او واجب است. اگر لسان دلیل این بود که نفقه آن شخص بر این مرد است؛ یعنی بایـد مال بپردازد و اگر گفتنـد بر این مرد واجب است که انفـاق کنـد، می شـود حکم تکلیفی. چطور بین عمودین و زوجه فرق است؟! بر انسـان واجب است که هزینه پـدر و مادری که ندارنـد را بپردازد، هزینه بچه هایی که ندارند را بپردازد، اینها واجب النفقه او هستند، همسر او هم واجب النفقه اوست. اما اینکه همسر او واجب النفقه است؛ نفقه یعنی خود نفقه، نفقه زن بر عهده مرد است؛ اما بر شخص نفقه ابـوین یـا نفقه اولاـد که واجب نیست، انفـاق بر ابـوین واجب است؛ لـذا بـدهکار نیست اگرچه معصیت کرد. آن جایی که دارد «علیه مـد طعام» خود این مال به عهـده اوست، وقتی مُرد از ذمه به عین منتقل می شود؛ اما آن جا که دارد انفاق واجب است، ثابت نمی کنـد که مال به عهده اوست، اما اگر نداد معصیت کرده است. لذا محکمه می تواند نفقه زن را از مرد بگیرد؛ اما نمی توانـد نفقه ابوین را یا نفقه اولاد را از مرد بگیرد، چون او بـدهکار نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، تعبیر روایت فرق می کنـد. دارد که اطعام کنیـد یا «علیه مـد طعام»؛ آن جا که دارد «مـد طعام» مثل زکات است، مثل خمس است، دارد که (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ)، (۳) نه «عدّ الخمس»، «عدّ الخمس» که نیست، دارد که یک پنجم آن مال امام است. این یک پنجم مال امام است؛ یعنی این مال اوست. این اوّلاً و بالـذات حکم وضـعی است، ثانیاً واجب است که آدم مال مردم را بپردازد؛ دیگر نـدارد که اگر درآمـد داریـد «خمِّسوا» یا «اعطوا الخمس»، اینها که نیست، فرمود یک پنجم آن مال امام است. در مسئله زکات هم دارد که «الْعُشْرُ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ»؛ (۴) اگر دیمی بود و بـا بـاران تأمین می شـد یک دهم آن برای فقراست. «اتوا الزکاه» اگر بود و این تعبیرات نبود، ما حکم وضعی را نمی فهمیدیم. این دارد همین که این مزرعه به بار نشست یک دهم آن برای فقراست، «الْعُشْرُ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ». این جا هم فرق است بین اینکه نفقه بر مرد است یا انفاق؛ انفاق ابوین و اولاـد بر مرد واجب است، لـذا بـدهکار نیست ولو معصیت کرده است؛ امـا نفقه زن بر مرد است. این جـا هم همین طور اسـت دارد بایـد دیه بـپردازد، بایـد که أرش بپردازد و این گونه از موارد است. به هر تقـدیر این روایـات بـاب ۳۴ از ابواب «مَا يَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه» هم که قبلاً خوانده شد و اگر تعارضی هم در کار بود این هم حل شد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، تا زنده است بر مرد واجب است که هزینه او را بپردازد؛ حالا مرد مُرد اصـلاً نه نماز دارد، نه روزه دارد، نه خمس دارد، نه زکات دارد، هیـچ! وقتی که مُرد دیگر تکلیفی نـدارد. در نصوص دیگر دارد که «عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ»؛ یعنی او بایـد مستمرّی بدهـد. تعبیر روایت چهـارم این است که «عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ». ما اگر تعبیرات دیگر را نداشتیم از آن استفاده نمی کردیم که مال به عهده اوست؛ بر او اجراست یعنی

مستمرّی است بایـد بدهد، نه آن مستمرّی در ذمه اوست. و «علی أی تقدیر» وقتی گفتند بر این مرد واجب است که هزینه آن زن را بپردازد، مثل خود شوهر است؛ بر شوهر واجب است که نفقه همسر خود را بدهد، حالا مُرد! نفقه او را که از میراث نمی گیرند، دیگر تکلیفی ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: ولی زن یک هشتم خودش را می برد یا یک چهارم خودش را می برد، دیگر نفقه حق نـدارد. منظور این است که مرد اموالی دارد و منتقل شده است و ثلث هم معین کرده است که ثلث در امور خیرات باشد، این ثلث مال اوست؛ زن نمی توانـد بگویـد که نفقه مرا از این بدهید، او حق نفقه ندارد. مادامی که زوجیّت هست نفقه بر او واجب است و این را هم فرمود مـادامی که این زن هست بر این مرد واجب است؛ حالاـ اگر مرد مُرد، مرد تکلیفی نـدارد؛ نه تکلیف خمس دارد، نه تکلیف زکات دارد، زکات فطر دارد، تکلیف انفاق زوجه خود ندارد؛ این زوجه ای که با او آمیزش دارد هیچ تکلیفی ندارد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۳ و ۴۹۴، أبواب مـا یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۴، ح۴، ط آل البیت.

۳- انفال/سوره۸، آیه۴۱.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۹، ص۱۸۴، ابواب زکاه الغلّاتا، باب۴، ح۶، ط آل البیت.

بنـابراین مسـئله این نیست که به مال تعلق گرفته باشـد، مسئله مالی است بر عهـده او، نه مسـئله ای است که به مال تعلق گرفته باشـد. برخلاف خمس و زکات که خمس و زکات مسـتقیماً به مال تعلق می گیرنـد؛ منتها صاحب مال گیر است؛ ولی نفقه به مال تعلق نمی گیرد، به عهده این شـخص تعلق می گیرد که این شـخص عهده دار پرداخت این نفقه است؛ اما زکات و خمس مسـتقیماً به خود مـال تعلق می گیرد «الْعُشْرُ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ» این «عُشـر» آمـده مسـتقیماً به مال، یا (فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَه) (۱) یک پنجم مستقیماً آمـده به خـود مـال، مـال درگیر است، نه اینکه بالأصـاله ذمه درگیر باشـد. نعم! شـارع اجـازه داد اگر «کلی فی المعین» باشد یا در بعضی از موارد یا به اذن فقیه، این شخص از عین خارجی به ذمه منتقل کند و در عین تصرف کند. صاحب مـال این را اجـازه می دهـد. اگر مـال امـام(سـلام الله علیه) است و امـام به نائب خود اجازه داد که می توانیـد همان طوری که گـاهی از ذمه به عین می آیـد از عین هم به ذمه منتقـل کنیـد، می توانیـد مصـالحه کنیـد به عنوان اینکه مالـک یـا نائب مالک هستیـد این را از عین به ذمه منتقـل کنیـد. این شـخص فعلاً دسـتش تهی است در عین تصـرف بکنـد، در فرصتی که پیـدا کرد بپردازد. این «عَلَیْهِ الْإِجْرَاءُ» بیش از این را نمی فهماند.

اما عمـده روایت های جلد ۲۹ است. در جلد ۲۹ چنـدتا بحث است: یکی اینکه اگر افضا کرد بایـد دیه بپردازد که روایات آن قبلًا تا حـدودی خوانده شد؛ یعنی جلد ۲۹ صفحه ۲۸۱ باب ۴۴ «بَابُ حُکْمِ مَنْ دَخَلَ بِزَوْجَتِهِ فَأَفْضَاهَا» این بایـد که دیه بپردازد. آن روایت هایی که دارد دیه بپردازد، معارض نـدارد «عَلَیْهِ الْإِجْرَاءُ» و «عَلَیْهَا مَا دَامَتْ حَیَّهً» معارض نـدارد. عمـده آن أرش بود که به کمک اجماع یا شـهرت حمل بر تقیه می شود و آن روایت سوم این باب است «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِیـمَ بْنِ هَـاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِی» که این معتبر است، گرچه صـحیح به آن صـورت نیست، «عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیٍّ عَلَیهم السَّلامـ أَنَّ رَجُلًا أَفْضَـی امْرَأَهً فَقَوَّمَهَا قِیمَهَ الْأَمَهِ الصَّحِیحَهِ وَ قِیمَتَهَا مُفْضَاهً ثُمَّ نَظَرَ مَا بَیْنَ ذَلِکَ فَجَعَلَ مِنْ دِیَتِهَا وَ أَجْبَرَ الزَّوْجَ عَلَی إِمْسَاکِهَـا» (۲) که در بحث قبـل خوانـده شـد و روشن شـد به اینکه این چون فعـل است، یک؛ و حکم حاکم شـرع است، دو؛ از آن جهت که فعـل است اطلاـق نـدارد، سه؛ از آن جهت که حکم حـاکم شـرع است نه مفتی، معلوم نیست حکم حکومـتی است یـا حکم فقهی است، این چهـار؛ بنـابراین مـا نمی توانیم از این اطلاـق بگیریم و حمـل بر تقیه اش هم که خود مرحوم شیخ طوسی این را حمل بر تقیه کرد (۳) چون تنهـا جمع تبرّعی نیست، به دلیل اینکه «جُلّ لولا الکلّ» فقها این را حمل بر تقیه کردند، این معلوم می شود که آشـنا به زمان بودند. اگر صِـرف جمع تبرّعی مرحوم شـیخ طوسی در استبصار یا تهذیب بود که چون ایشـان جمع تبرّعی از این قبیـل فراوان دارد، این اگر حمـل بر تقیه بود کـافی نبود؛ امـا خودش حمل بر تقیه کرده است در کتاب روایی، بنابراین در نهایه و مبسوط مثل سایر فقهاء فتوا داد، دو؛ و فقهای بعدی هم همین راه را رفتند، سه؛ معلوم می شود که این تقیه جا دارد؛ یعنی روایت در جایی وارد شـده است که حمل بر تقیه بشود. پرسـش: ...؟ پاسـخ: بله، حکم در زمان خود حضـرت امیر بسـیاری از موارد بود که حکومت دست آنها بود. این بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه هست؛ فرمود نمی گذاریـد که من حرف خود را بزنم! تا این حرف را می بینیـد می گوییـد «وا عمرا»! «لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَایَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَیَّرْتُ أَشْیَاء» (۴) تا حضـرت زنده بود جلوی این بدعت ــ تراویح ــ را نمی توانست بگیرد. شما نماز مستحبی را با چه دلیلی به جمـاعت می خوانیـد؟! چه کسـی به شـما گفته است؟! آن که این نمـاز آورده گفته نمـاز جماعت در نماز واجب است. این صـلات تراویح را، این نماز مسـتحبی را، این نافله شب را همین طور ردیف می ایستیـد به جماعت می خوانیـد، این یک بـدعت «بیّن الغی» است! حضـرت توانست جلوی آن را بگیرد؟! غصب فـدک، مگر فـدک مال حضـرت امیر بود؟! فدک مال صـدیقه کبری بود. بعـد از آنها مال بچه های زهرا(سـلام الله علیها) بود، این غصب مسلّم بود. من چنین می کنم من چنین

می کنم! بله اگر می توانست می کرد؛ اما چکار کرد؟! فرمود: «لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَایَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَیَّرْتُ أَشْیَاء»؛ اگر پایم محکم بشود خیلی کارها می کنم؛ اما نگذاشتند پایش محکم بشود! در حضور او این بدعت رسمی را عملی کردند. مگر می شود نماز نافله را به جماعت خواند؟! می خواندند و هنوز هم می خوانند! فدک مال حضرت امیر نبود که صرف نظر کند! مال اولاد فاطمه بود، آن فقرا هم فراوان بودند. فرمود: «لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَایَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَیَّرْتُ أَشْیَاء». بنابراین اگر یک چیزهایی در زمان خود حضرت امیر شد، یک؛ نشد، دو؛ باید روی موازین کلی ارزیابی بشود. چه تقیه ای بدتر از این! حالا آن بیان را حمل بر تقیه کردند؛ یعنی الآن _ معاذالله _ کسی می تواند فتوا بدهد که مثلاً فدک بعد از آن دیگر غصب نبود! مال مردم شد! جزء اموال عمومی شد! یا مال سادات است؟ آن صلات تراویح را چکار می کنند؟! بالصراحه فرمود شما نمی گذارید من حرفم عملی بشود: «لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَایَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَیَّرْتُ أَشْیَاء»، این را صریحاً ناله کرد. بنابراین اگر فرمودند به اینکه این حمل بر تقیه می شود و اینها، این بعید نیست؛ چون اینها کارشناس اند و سخن از یک نفر و دو نفر نیست، این جا شهرت قطعی ولو به حدّ اجماع نرسد راهگشاست.

۱- انفال/سوره۸، آیه۴۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۹، ص۲۸۲، أبواب موجبات الضمان، باب۴۴، ح۳، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۱۰، ص۲۴۹.

۴- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۹، ص۱۶۱.

در مراحل بعدی صفحه ۳۵۴ باب ۴۵ از ابواب «دیات اعضا»، آن جا مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَال أَنَّ عَلِیّاً عَلَیه السَّلام رُفِعَ إِلَیْهِ جَارِیَتَانِ أُدْخِلَتَا الْحَمَّام»؛ دوتا کنیز بودند؛ یعنی دوتا جاریه بودند دختربچه، اینها وارد حمام شدند، «فَاقْتَضَّتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَی بِإِصْبَعِهَا»؛ اینها گاهی مصاهقه داشتند کار محرَّم، گاهی إفضا هم می کردند با إصبع. یکی از این دو شیطنت کرد با انگشت خود دیگری را إفضا کرد، چکار باید کرد؟ «فَقَضَی عَلَی الَّتِی فَعَلَتْ عَقْلَهَا». (۱) حضرت فرمود: عقل «هو العقر»؛ «أی المَهر»، «أی الصِداق»؛ فرمود این دختر که دختر دیگر را إفضا کرده است باید مَهریه او را بپردازد، برای اینکه بکارت او را از بین برده است. پس معلوم می شود که این حکم اوّلی دیه نیست، این دیه یک حکم تعبدی است که اگر زوج نسبت به زوجه خود آمیزش محرَّم کرد چون قبل از بلوغ تسع سنین است، «فعلیه الدیه». این نظیر قتل خطأ یا مانند آن نیست که همه جا یکسان باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ازاله بکارت؛ اینکه آمیزش نکرده است هنوز دختر هستند، با إصبع خود، با انگشت خود إفضا کرد؛ عمده آن است که آن طرف را از حیّز ازدواج کردن می اندازد.

سؤال این است که دوتا دختربچه را به محکمه حضرت امیر آوردند «رُفِعَ إِلَیْهِ جَارِیَتَانِ» که «أُدْخِلَتَا الْحَمَّام»، اینها را در حمام بردند، اینها در حمام این شیطنت را کردند یکی از اینها با انگشت خود بکارت دیگری را از بین برده، بلکه إفضا کرده است. «فَاقْتَضَّتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَی بِإِصْبَعِهَا» آمیزشی در کار نیست، بلکه این کار را کرده است. این «عیب» صحیح است، این «عابت» صحیح است، «وَ عَطَّلَهَا» آن علت صحیح است. حضرت فرمود «فَقَضَی عَلَی الَّتِی فَعَلَتْ عَقْلَهَا»؛ در بعضی از تعبیرات «عقرها»؛ «أی الصداق»، فرمود این باید مهریه را بپردازد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما مادامت؛ بیش از این ناله را خود حضرت امیر زمان حکومتش داشت. آنها هم که به دنبال او بودند حضرت فرمود ای کاش من دَه تا از شما را می دادم یک دانه اموی می گرفتم؛ این ــ معاذالله ــ معنای آن این نیست که من دَه تا شیعه بدهم یک سنّی بگیرم! تمام یعنی تمام، محور بحث باید در این نصوص مشخص باشد؛ یعنی من دَه تا آدم بی عرضه را می دهم یک دانه باعرضه می گیرم، نه اینکه ــ معاذالله ــ من دَه تا شما را می دهم! یک دانه شما به همه آن اموی می ارزید؛ اما دَه تا آدم ترسو کار یک آدم شجاع را نمی کند، نه اینکه ــ معاذالله ــ از نظر مکتب دَه تای شما به یک اندازه یک نفر آنهاست! آنها که کفر محض اند؛ دَه تا آدم ترسو در میدان جنگ، کار یک آدم شجاع را نمی کند. اینکه فرمود ای کاش من دَه تا از شما را می دادم یکی از یاران معاویه را می گرفتم؛ یعنی دَه تا آدم ترسو کار یک آدم شجاع را نمی کند؛ نه اینکه ــ معاذالله ــ به مکتب و عقیده و روش، یک نفر از شیعه به همه آنها می ارزد. حضرت هم فرمود: «لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَایَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَیَّرْتُ أَشْیَاء» ما حداکثر یک بهره «فی الجمله» می بریم نه «بالجمله». هم فعل است، یک؛ هم بیش از امام صادق و باقر و سائر ائمه(علیهم السلام) حضرت در تقیه بود، دو؛ نباید بگویید که او حاکم بود، بله او حاکم بود. او در کار خودش در هنگام رفع قرآن بر آن نیزه ها وضعش این طور بود، در جنگ ها وضعش این طور بود؛ چه وقت حمله بکنیم، چه وقت حمله نکنیم، با چه کسی حمله بکنیم، با چه کسی حمله نکنیم، وضعش آن طور بود! اولاً فعل است فعل اطلاق ندارد، ثانیاً اگر معارض نداشته باشد مورد عمل است، اگر معارض داشته باشد جای حمل بر تقیه هست. روایت هایی از این قبیل کم نیست که اگر کسی این کار را کرد، باید مهریه بپردازد «علیه العقل» و «عقر» و مانند آن. حالا اگر بحث های دیگری باشد با این خطوط کلی که تبیین شده حل می شود.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۹، ص۳۵۴، أبواب دیات الاعضاء، باب۴۵، ح۱، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بنا شد بعد از فراغ از مقصد اول که شش مسئله را داشت، درباره جمع بین أختین فاطمیتین بحث بشود؛ یعنی اگر کسی بخواهد دو همسر داشته باشد هر دو سیده باشند و از اولاد فاطمه(سلام الله علیها) باشند، آیا این جائز است یا جائز نیست؟ غالب فقها(رضوان الله علیهم أجمعین) چون فتوا به جواز می دادند و به این روایت عمل نکردند؛ لذا مسئله جمع بین فاطمیتین را ذکر نکردند. برخی از اخباری ها به استناد این روایتی که وارد شده است فتوا دادند؛ مثل مرحوم صاحب حدائق (۱) و اینها فتوا به حرمت دادند. مستحضرید که جمع بین أختین دو فرض داشت: یکی اینکه در عقد واحد بین این دو جمع بکند، این در حقیقت جمع محرَّم است؛ یکی در طول هم باشند که اوّل با یکی از اینها عقد ازدواج برقرار کرد، مرحله بعد با خواهرش که این دوّمی عقد او باطل است وضعاً و حرام است تکلیفاً. جمع بین أختین، خود جمع «بما أنه جمع» حرام است و در صورتی که طولی باشد جمع نیست، بقائاً جمع است نه حدوثاً.

ص: ۵۲۵

۱- الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۳، ص۱۰۹.

در جریان جمع بین فاطمیتین هم همین دو فرض هست: یکی اینکه در عقد واحد دو دخترخانم سیده را بخواهد عقد کند، این می شود جمع بین فاطمیتین. فرض دوم آن است که با یکی از این سادات ازدواج کرد در مرحله بعدی با عقد بعدی با یک دخترخانم سیده ای بخواهد ازدواج کند. برخی از اخباریون که فتوا به حرمت دادند به استناد روایتی است که با دو سند نقل شده است. سندی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است مرسله است؛ سندی که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرد ضعیف است. حالا ما این دو روایت را می خوانیم، بعد تحلیل فقهی آن عمل می آید، آن گاه نظر بعضی از فقها(رضوان الله علیهم) را در طرح این مسئله می خوانیم.

روایت را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل، جلد بیستم، صفحه ۵۰۳ باب چهل از ابواب «مَا یَحرم بالمصاهره» ذکر کردند. در آن روایت دارد که «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ السِّنْدِیِّ بْنِ الرَّبِیعِ» که این بی مسئله نیست «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» که مرسله است؛ هم درباره سِندی سخن است، او غیر از آن علی بن سندی است که خودش هم به ضعف مردود بود و هم در ارسال این «رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» که این دو مشکل را، سندی که شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل کرده است (۱) دارد. «قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ»؛ یک مردی می گوید من شنیدم که گفته است؛ این مضمره است و روشن نیست که مرجع کیست! «عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ لَا یَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ ثِنْتَیْنِ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَهَ عَلَیهَا السَّلام إِنَّ ذَلِکَ یَبْلُغُهَا فَیَشُقُّ عَلَیْهَا قُلْتُ یَبْلُغُهَا قَالَ إِی وَ اللَّهِ». متن روایت این است که حلال نیست، جائز نیست کسی دو همسر داشته باشد که هر دو سیده باشند؛ زیرا این به وجود مبارک حضرت صدیقه کبری(سلام الله علیها)

می رسد، برای او مشقّت است که این دو سیده هووی یکدیگر باشند، «هما ذرّتان»؛ هووی یکدیگر باشند، به یکدیگر پرخاش بکننـد، از یکدیگر می رنجند؛ این بر وجود مبارک حضـرت می رسد و رنج می برد و مشـقّت دارد. راوی می گوید من سؤال کردم آیا به این حضرت می رسد؟ فرمود: «إِی وَ اللَّهِ». این سند روایت است. این سند را مرحوم شیخ طوسی با رجالی که یکی سنـدی بن ربیع است، بعد از محمد بن أبی عمیر «رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» است که می شود مرسل. با اضـمار ذکر کرد «قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ»، معلوم نیست که چه کسـی گفته! اگر این شـخص مثل سماعه بود معلوم بود، چون سماعه و امثال سماعه اینها می رفتند خـدمت امـام کاغـذ دسـتشان بود، قلم دسـتشان بود، اوّل می گفتنـد: «سـئلت أبـا جعفر علیه السـلام» یـا «سـألت أبا عبـدالله علیه السلام»؛ اوّل نام مبارک حضرت را می بردند، بعد هشت ـ دَه مسئله ای را که سؤال می کردند می گفتند «سألته»، «سألته»؛ لذا از موثقه سماعه به مضمره یاد نمی شود، برای اینکه اوّل آن مسند است، روشن است، ضمیر این «سألته» «سألته» معلوم است که به چه کسـی بر می گردد. مضمره آن روایتی است که از همان آغاز بگوید «سألته»، یا «سمعته»؛ وگرنه اول تصریح بکند که از وجـود مبـارک حضـرت سؤال کردم و در همـان مجلس واحـد باشـد و این امور را پشت سـر هم سؤال بکنـد، معلوم می شود مضـمره نیست. امـا این جـا چنین چیزی نیست؛ چون «رجـل» گمنـام است و نظیر سـماعه و امثال سـماعه نیست، اعتباری به آن نیست، مضمره بودن آن هم بر وهن آن می افزاید. پس متناً این مشکل را دارد، سنداً هم مبتلا به آن دو ـ سه مشکل هست.

ص: ۵۲۶

۱- تهذیب لأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۴۶۲.

همین روایت را که مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل کرد، مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) هم در کتاب علل «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِی مَاجِیلَوِیَّه» که این مشکل سندی دارد و توثیق نشده، «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ حَمَّادٍ» (۱) که اینها مشکلی ندارند؛ اما آن «مَاجِیلَوِیَّه» مشکل دارد. «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِالله عَلَیه السَّلام یَقُولُ». این اشکال اضمار را ندارد، اشکال ارسال را ندارد و اما در خود این سند جریان «ماجیلویه» است که توثیق نشده است. پس چه به سند مرحوم شیخ صدوق، چه به سند مرحوم شیخ طوسی، این روایت مشکل است. یک وقت است که روایت اشکال سندی دارد؛ ولی مورد عمل اصحاب است، این به تعبیر لطیف مرحوم حاج آقای رضای همدانی می فرماید وقتی که خود این بزرگان به ما می گویند روایت غیر معتبر حجت نیست، روایت ضعیف حجت نیست، بعد همه این بزرگوارها به این روایت عمل می کنند، معلوم می شود این «نوع تبیّن»، معلوم می شود محفوف به قرینه صدور است؛ برای اینکه ما از همین بزرگان یاد گرفتیم روایتی که سندش ضعیف است حجت نیست، خود اینها در رجال، در درایه، در فقه شان این را بیان کردند؛ اما همه این بزرگان به این روایت دارند عمل می کنند. فرمایش مرحوم حاج آقا رضا در کتاب زکات ایشان این است که ما مأمور به تبیّن هستیم. (۲) در قرآن فرمود: (إِنْ جَاءَکُمْ) کذا کذا (فَتَبَیَّنُوا)، (۳) و همین عمل فقها «نوع تبیّن» است، ما دیگر بیش از این چه می خواهیم؟!

۱- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۵۹۰.

۲- مصباح الفقیه، آقارضاالهمدانی، ج۱، ص۱۳.

۳- حجرات/سوره۴۹، آیه۶.

در این گونه از موارد مطلب برخلاف قاعده است، یک؛ برخلاف اصل است، دو؛ خود روایت ضعیف است، سه؛ اصحاب به آن عمل کردند، چهار. اگر مطابق با قاعده باشد، احتمال می دهیم که عمل اصحاب به استناد قاعده باشد. اگر مطابق اصل باشد احتمال می دهیم عمل اصحاب مطابق با اصل باشد. اگر چنانچه مضمون روایتی مخالف اصل است، مخالف قاعده است، هیچ دلیلی هم در مسئله وجود ندارد، سند آن هم ضعیف است، ولی همه به آن عمل کردند؛ معلوم می شود محفوف به قرینه معتبره است. در آن مجلس چند نفر نشسته بودند آنها در حواشی دیگر تأیید کردند، حالا این آقا که سؤال کرده آدم ناشناسی است. فرمایش ایشان این است که اگر چنین چیزی بود «هذا نوع تبیّن» ما بیش از تبیّن نمی خواهیم، این هم تبیّن است. در این گونه از موارد تبیّنی هم در کار نیست، اصحاب هم به آن عمل نکردند، سنداً و متناً این مشکل را دارد. به هر حال اگر مشکل سندی دارد و اصحاب هم به آن عمل نکردند و برخلاف عمومات اوّلیه هم هست که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُم)، (۱) ما چه دلیلی داریم بر این؟! این اصل کلی، این عام قرآنی دارد که محرَّمات مصاهره آنها هستند، بقیه برای شما حلال است. ما تنها «اصاله الحل» نداریم، تنها «استصحاب حلّیت» ثابت شده نداریم، عام قرآنی است که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُم)، دیگر از این دلیل معتبرتر چه می خواهیم؟! در قبال (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُم) بیاییم به چیزی که متن آن متزلزل است، سند آن غیر معتبر است عمل بکنیم! لذا فقها نوعاً این را تعرّض نکردند، اخباری ها به آن تعرّض کردند. البته آنها حالا بحث دامنه داری داشتند که آیا این دخترخانم که سیده هستند باید «فاطمتین من الجانبین» باشند؛ یعنی از طرف پدر و مادر فاطمی باشند، یا «فاطمیتین من الأب» باشند، یا نه، «فاطمیتین من الأم» هم کافی است؟ اگر دو نفر مادرشان سیده است، پدرشان سید نیست، آیا هست یا نه؟ در مسئله خمس و امثال خمس فرمودند که به استناد (ادْعُوهُمْ لِآبائِهِم) (۲) و مانند آن، خمس به کسی که از طرف مادر سیده است نمی رسد؛ گرچه برخی از علما گفتند می رسد، ولی معروف بین فقها(رضوان الله علیهم) این است که گفتند (ادْعُوهُمْ لِآبائِهِم)، معیار پدر است، سیادت به لحاظ پدر است. بین حکم کلامی و بین حکم فقهی فرق است؛ از نظر احترام، از نظر کرامت، بله فرقی نیست؛ کسی که از طرف مادر سید باشد یا از طرف پدر سید باشد، هر حرمتی که برای سید است یا احترامی که برای سید است یا کرامتی که برای سید است، برای این ثابت است، چون اولاد زهرا(سلام الله علیها) هستند؛ اما از نظر حکم فقهی مسئله ایام عادت که خمسین است یا ستّین؟ مسئله سهم سادات که می رسد یا نه؟ زکات حرام است یا نه؟ زکات فطر سید به سید می رسد، زکات مال سید به سید می رسد، این گونه از احکام برای کسی است که از طرف پدر سید باشد. این جا برخی ها می گویند نه، از طرف مادر هم سید باشد در صورتی که ما به این روایت عمل بکنیم اگر از طرف مادر سید باشد هم کافی است، چرا؟ چون یک وقت است که حکم درباره فاطمی است، می گویند این شناسنامه و این نسبت به لحاظ پدر است؛ اما آنچه که در این روایت دارد این است که اولاد فاطمه، اولاد فاطمه شامل نوه دختری هم می شود. آنچه که در این روایت است این است که «لَا یَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ ثِنْتَیْنِ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ»؛ اینکه نوه دختری حضرت زهرا(سلام الله علیها) هم وُلد اوست. ممکن است به او خمس نرسد، زکات بر او حرام نباشد؛ اما وُلد فاطمه هست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر سخن از «إبن» بود بله، إبن و مانند آن هست. استدلال فراوانی که ائمه(علیهم السلام) کردند؛ مثلاً خود موسی بن جعفر(سلام الله علیه) در برابر هارون که هارون رفته بود مدینه در کنار حرم مطهر حضرت ــ همین بنی العباس با بنی أبی طالب و عبد المطلب و اینها پسرعمو بودند ــ خواست اظهار تقرّب به پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در حرم مطهر نبوی بکند، تعبیر «السَّلامُ عَلَیْکَ یَابْنَ عَمّ» را کرد. وجود مبارک امام کاظم(سلام الله علیه) هم حضور داشت، بعد نوبت به او رسید جلوتر رفت و گفت: «السَّلامُ عَلَیْکَ یَا أَبَه»، هارون دیگر جا زد! بعد گفت چطور شما می گویید «یَا أَبَه» شما هم بگویید «یَابْنَ عَمّ»؟! فرمود ما فرزندان زهراییم، فرزندان زهرا فرزندان پیغمبرند. (۳) آن وقت جریان حضرت عیسی را استدلال

کرد که قرآن کریم وقتی که فرزندان حضرت ابراهیم و اینها را می شمارد، اولاد ابراهیم و اینها را می شمارد، انبیای قبلی هستند یکی هم عیسی(سلام الله علیه) است، عیسی که از راه مادر فرزند آنهاست، از راه پدر که فرزند آنها نیست؛ دیگر هارون را ساکت کرد. این عوام فریبی هارون را در همان جا گرفت. استدلال فراوانی کردند، بعد به آیه مباهله هم استدلال کردند که فرمود: (نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ)، (۴) فرمود حسنین(سلام الله علیهما) فرزندان پیغمبرند. اگر آیه مباهله حسنین(سلام الله علیهما) را فرزندان پیغمبر می شمارند؛ پس معلوم می شود که نوه دختری هم فرزند انسان است. آن شعر جاهلی را ابطال کردند. در جاهلیت این شعار رسمی با این شعر بیان می شد که: «بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَ بَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ» (۵) این شعر رسمی، مدرک شناسنامه آنها بود؛ می گفتند فرزندان ما همان بچه های نوه های پسری ما هستند؛ اما نوه های دختری فرزندان مردان دیگر هستند «بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا»، اما «وَ بَنَاتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ». این شعر، قانون رسمی آنها بود و اسلام آمده این را ابطال کرده است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- احزاب/سوره۳۳، آیه۵.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۵۳۳، ط الإسلامیه.

۴- آل عمران/سوره۳، آیه۶۱.

۵- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۶، ص۱۷.

اگر یک وقتی خود همین اسلام بین احکام فرق بگذارد بفرماید از نظر کرامت کسی نوه دختری یا پسری حضرت زهرا(سلام الله علیها) باشد کرامت او محفوظ است؛ اما حکم فقهی او از نظر عادت ماهانه خمسین است یا ستّین؟ زکات می رسد یا نه؟ چه زکات مال و چه زکات فطر، خمس می رسد یا نه؟ این را فقه باید مشخص بکند. فقه طبق روایات ما گفتند که به اینها نمی رسد؛ اما اگر یک جا متن روایت این بود که «وُلد فاطمه»، «وُلد فاطمه» شامل اینها هم می شود، نفرمود «فاطمی» تا ما بگوییم این نَسَب به اعتبار پدر است.

عمده آن است که این متن روایت مضطرب است، برای اینکه مضمره است و معلوم نیست چه کسی گفته است و سند آن هم معتبر نیست؛ لذا برخی از فقها فرمودند که نباید این گونه از مسائل را مطرح کرد. مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم کاشف الغطاء که او چند سال قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است، تقریباً معاصر هم بودند، ایشان در کتاب شریف أنوار الفقاهه، جزء هشتم، صفحه ۱۷۶ این مسئله را مطرح می کنند، می فرماید: «فائده: قد یحرم بعض المتأخرین من الإخباریین الجمع بین الفاطمیتین لما ورد عن ابن أبی عمیر عن أبان بن عثمان عن حماد قال سمعت أباعبدالله علیه السلام» این نقل مرحوم صدوق را ذکر می کند «یقول لا یحل لأحد أن یجمع بین ثنتین من وُلد فاطمه علیها السلام إن ذلک یبلغها فیشقّ علیها»؛ ابان می گوید به حضرت عرض کردم «قلت یبلغها قال إی والله». «الی یوم القیامه» این حکم هست؛ اینها باخبر می شوند که یک مردی با دوتا دخترخانم سیده ازدواج کرده است، حالا در عقد واحد یا در دو عقد، جمع بین فاطمیتین است و این مطلب را تأیید کرد که «إن للشقه نوع إیذاء لها» ــ این تعبیر با آن روایتی که در وسائل خواندیم نبود ــ حالا به حضرت سخت می گذرد فرمود نه، تنها مشقّت نیست، بر او شاقّ نیست، این مشقّت ایذاء است و وقتی ایذاء شد مشمول نفرین پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است که «مَنْ آذَاهَا فَقَدْ آذَانِی» (۱) صغرا را با این درست می کند، می فرماید «إی والله و أیده أن للمشقّه نوع إیذاء لها و إیذائها کإیذاء رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم)». ما این را مضمون در وسائل نداشتیم. این مضمون را بحرانی در حدائق نقل کرده است. این روایت مسند نیست. آن روایتی که مرحوم صدوق نقل کرد اینها را نداشت، آنکه شیخ طوسی نقل کرد اینها را نداشت. در این جا سندی که نشان دادند این است که مرحوم بحرانی در حدائق نقل کرده است. مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء که این أنوار الفقاهه را مرقوم فرمود ــ کتابی است متقن، و تقریباً یک چند سالی قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است ــ بعد از نقل این گزارش می فرماید: «و هو ضعیف جداً لا یکاد أن یعدّ فی الأقوال»؛ این را نباید جزء اقوال مسئله شمرد. اگر مسئله مطرح شد یکسره بگویند که این جائز است، این حلال است، همین! این را نباید جزء اقوال شمرد، «لمخالفته الکتاب»؛ برای اینکه قرآن فرمود: ﴿وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ﴾، این چه حرمتی است که شما ذکر می کنید! این مخالف قرآن است! «و السنه» روایت هایی که به نحو عموم بعد از آن محرّمات مصاهره می فرماید که ماعدای اینها حلال است این روایت با آنها مخالف است. «و الإجماع بقسمیه» اجماع محصّل و اجماع منقول. چهارم: «و السیره القطعیه من زمن الأئمه (علیهم السلام) إلی یومنا هذا»، خیلی ها از افراد هستند که دو تا همسر دارند و هر دو هم سیده هستند و افتخار هم می کنند که ما داماد حضرت هستیم؛ این سیره مؤمنین است، سیره علما است. به این چهار دلیل این مطلب ضعیف است. «و السیره القطعیه من زمن الأئمه علیهم السلام إلی یومنا هذا سیّما لرجال الفاطمیین»، خود سادات این کار را دارند می کنند، خیلی از اولاد فاطمه دو همسر دارند و هر دو هم سیده هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال چون این هووها «هم الذرّتان» با هم نمی سازند، باعث مشقّت وجود مبارک زهرا(سلام الله علیها) است. آنکه روایت بود و ما از صدوق و شیخ طوسی شنیدیم، سخن از اینکه «و المشقّه إیذاء» و این ایذای حضرت زهرا(سلام الله علیها) ایذاء پیغمبر است؛ اینها استنباط های

خود صاحب حدائق است که «مَنْ آذَاهَا فَقَدْ آذَانِي». اینکه در روایت نبود! «و السیره القطعیه من زمن الأئمه (علیهم السلام) إلی یومنا هذا سیما لرجال الفاطمیین بأنفسهم و لو حرّم ذلک»، خدا این را تحریم کرده بود یا «حَرُم ذلک بل لو کان مکروهاً لحصر فیه الاختلاف»، این کار کراهت هم ندارد. «و تساءلت عنه الرجال»، اگر یک شبهه ای بود، به هر حال مردم از مراجع سؤال می کردند، اصلًا چنین چیزی را سؤال نمی کنند، کسی هم احتمال حرمت نمی دهد. «و تساءلت عنه الرجال و کثر فیه القیل و القال و کل ذلک دلیل خلوّه من الإشکال»، (۲) دلیل است که جمع بین فاطمیتین محذوری ندارد. این خلاصه فرمایش مرحوم آقا شیخ محمد حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء است. پرسش: ...؟ پاسخ: وجود مبارک فاطمه زهرا(سلام الله علیها) برای همه مؤمنین مادر هست و اگر کسی این سفارش پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را قبول کرده باشد که «أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الأُمَّه» (۳) آن شیعیان خاص آمدند قبول کردند ابوّت حضرت امیر را؛ اگر ابوّت حضرت امیر را قبول کردند، مادر آنها می شود صدیقه کبری(سلام الله علیهما). آن وقت چه فرقی است بین شیعیانی که او را به عنوان مادری قبول کردند یا فرزندان نسبی او؟ برای آنها قصه بخورد، برای اینها قصه نخورد؟! پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن درست است، اصل بنوّت است؛ اما مشقّت داشتن آن! در اصل اینکه اینها فرزندان حضرت زهرا هستند که «مما لا ریب فیه» است؛ اما جمع بین اینها محرّم است مشکل هست، اساس کار این است! وگرنه«مما لا ریب فیه» فرزندان زهرا هستند، هیچ تردیدی نیست. از نظر کرامت، از نظر احترام حکمی که برای نوه پسری است برای نوه دختری هم هست، جهت آن «مما لاریب فیه» است؛ اما بحث های حکم فقهی دارند، الآن مثلاً ـ خمس به اینها برسد، می گوید نمی رسد؛ زکات برای اینها حرام باشد، می گوید حرام نیست. حکم فقهی یک مسئله است، آن کرامت کلامی مسئله دیگر است.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص۱۲۵.

۲- أنوار الفقاهه(کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص۱۱۴.

۳- معانی الاخبار، الشیخ الصدوق، ص۵۲.

حالاـ روز چهار شنبه است یک مقدار تبرّکاً چون نام مبارک حضرت فاطمه(سلام الله علیها) مطرح شد و ایام فاطمیه هم در پیش است، این روایت نورانی را که مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) در جلد اول کافی در «کتاب الحجه» در «بَابُ مَوْلِدِ الزَّهْرَاءِ فَاطِمَةَ سَلَامُ الله عَلَیهَا» نقل کردند این را تبرّکاً بخوانیم. جلد اوّل، صفحه ۴۵۸ البته کافی چاپ های فراوانی دارد؛ اما جلد اول «کتاب الحجه» «بَابُ مَوْلِدِ الزَّهْرَاءِ فَاطِمَةَ سَلَامُ الله عَلَیهَا» می فرماید: «وُلِدَتْ فَاطِمَةُ عَلَیْهَا وَ عَلَی بَعْلِهَا السَّلَامُ بَعْدَ مَبْعَثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم بِخَمْسِ سِنِینَ» پنج سال بعد از مبعث به دنیا آمده است. «وَ تُوُفِّیَتْ عَلَیهَا السَّلام وَ لَهَا ثَمَانَ عَشْرَةَ سَنَةً وَ خَمْسَةٌ وَ سَبْعُونَ یَوْماً» هیجده سال و ۷۵ روز. «وَ لَهَا ثَمَانَ عَشْرَةَ سَنَةً وَ خَمْسَةٌ وَ سَبْعُونَ یَوْماً وَ بَقِیَتْ بَعْدَ أَبِیهَا صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم خَمْسَةً وَ سَبْعِینَ یَوْماً» همین ۷۵ روز است. ــ حالا اینکه اختلاف است «سبعون» بود یا «تسعین» بود؛ ۷۵ روز است یا ۹۵ روز، برای اینکه در آن خط های کوفی و غیر کوفی بین «سبعین» و «تسعین» گاهی اختلاف و اشتباه پیش می آمد ــ این مولد آن حضرت، آن هم رحلت آن حضرت.

اوّلین روایت که مرحوم کلینی از «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِی عُبَیْدَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل می کند این است؛ حالاـ این روایت را نگاه کنید تا عظمت آن حضرت مشخص بشود که او چه مقامی داشت! وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «إِنَّ فَاطِمَةَ عَلَیهَا السَّلام مَکَثَتْ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم خَمْسَةً وَ سَبْعِینَ یَوْماً» ۷۵ روز حضرت زنده بودند. «وَ کَانَ» این حضرت «دَخَلَهَا حُزْنٌ شَدِیدٌ عَلَی أَبِیهَا» در اثر رحلت پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بسیار محزون بود «وَ کَانَ یَأْتِیهَا جَبْرَئِیلُ فَیُحْسِنُ عَزَاءَهَا عَلَی أَبِیهَا وَ یُطَیِّبُ نَفْسَهَا وَ یُخْبِرُهَا عَنْ أَبِیهَا وَ مَکَانِهِ وَ یُخْبِرُهَا بِمَا یَکُونُ بَعْدَهَا فِی ذُرِّیَّتِهَا وَ کَانَ عَلِیٌّ عَلَیه السَّلام یَکْتُبُ ذَلِکَ». این روایت را چطور می شود معنا کرد؟! درباره ائمه ما چنین مقامی نداریم! نگاه بفرمایید؛ فرمود بسیار غمگین می شد اینها درست است. امام(رضوان الله علیه) یک وقتی این را مطرح کرد، جبرئیل برای هر پیغمبری هم نازل نمی شد، برای امام مگر جبرئیل نازل می شد؟! حالا یک وقتی یک کرامتی ویژه ای مثلاً باشد. جبرئیل نازل بشود! اخبار غیبیه ای که بر ذریه او «إلی یوم القیامه» وارد می شود همه اینها را شرح بدهد! بعد این حفظ بکند! بعد به وجود مبارک حضرت امیر املاء بکند! حضرت امیر کاتب این وحی باشد! آن وحی تشریعی تمام شده؛ اما وحی های تسدیدی و إخبار غیب و اینها که «إلی یوم القیامه» هست. آن وحی ایی که وجود مبارک حضرت امیر در نهج البلاغه بعد از رحلت پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) دارد می فرماید: «لَقَدِ انْقَطَعَ بِمَوْتِکَ مَا لَمْ یَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَیْرِکَ»، (۱) این وحی دین و تشریعی است، بله دین تمام شد؛ حکم جدیدی بیاید حلالی، حرامی، طهارتی اینها نیست. در نهج البلاغه دارد که با رحلت شما چیزی قطع شده است که با رحلت هیچ پیغمبری قطع نمی شد؛ برای اینکه بعد از موسی عیسی بود، بعد از عیسی شمائید. این ﴿لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْل ﴾ (۲) یعنی همین! ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا﴾ (۳) یعنی همین! این ﴿تَتْرا﴾ یعنی «وترا» یعنی «متواتر». «وَتَرَ» وقتی خواستیم بگوییم متواتر است می گوییم ﴿تَتْرا﴾؛ مثل «تقوا»، «تاء» تقوا که جزء کلمه نیست، اصل آن «وقی» است؛ این هم اصل آن «وَتَرَ» است. در این آیه که خدا می فرماید انبیاء ﴿تَتْرا﴾ هستند؛ یعنی متواترند. پس ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا﴾ یعنی «متواتر». قبلی رحلت کرده، بعدی هست. با موت قبلی وحی منقطع نمی شود، برای اینکه پیامبر بعدی هست؛ اما درباره آخرین پیامبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) وجود مبارک حضرت امیر دارد «لَقَدِ انْقَطَعَ بِمَوْتِکَ مَا لَمْ یَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَیْرِکَ» دیگر شریعتی نیست. این وحی فقهی، شریعتی، دینی که در متن دین باشد، حلال و حرامی باشد شریعتی باشد، بله قطع شد؛ اما وحی های تسدیدی، علم به غیب اینها که مرتّب برای انبیاء مخصوصاً الآن برای وجود مبارک حضرت هست. یک مطلب این است که وحی تسدیدی و علم غیب و اینها قطع نشد، یکی اینکه آورنده این وحی

جبرئیل(سلام الله علیه) است! چه مقامی هست این؟! این به تعبیر خود مرحوم کلینی که فرمود: «وَ کَانَ یَأْتِیهَا» این «کان» برای استمرار است. اصلاً «کان» برای چه می آورند؟ یک وقتی می گویند «أتاها»؛ یعنی آمد و گزارش داد؛ اما « کَانَ یَأْتِیهَا» برای مفید استمرار است؛ اصلاً این «کان» را در این گونه موارد برای افاده استمرار می آورند. یک وقتی می گویند فلان امام این را گفت، فلان امام این کار را انجام داد، این اصل جواز از آن استفاده می شود؛ اما اگر بگویند «کان یفعل کذا» استحباب استفاده می شود؛ خیلی یعنی خیلی فرق است! اگر این «کان» نباشد، اصل جواز این عمل ثابت می شود که امام این کار را کرد؛ اما وقتی بگویند مستمرّاً این کار را انجام می داد یعنی حداقل مستحب است. «و کان یفعل» غیر از «فَعَلَ» است؛ این جا هم فرمود «کَانَ یَأْتِیهَا»؛ یعنی مستمرّاً جبرئیل می آمد مدام گزارش می داد. «وَ کَانَ یَأْتِیهَا جَبْرَئِیلُ فَیُحْسِنُ عَزَاءَهَا» عزای آن حضرت(سلام الله علیها) را، تعزیت و تسلیت آنها را به نیکی انجام می داد؛ مکرّر می آمد عرض تسلیت می کرد، عرض تعزیت می کرد «فَیُحْسِنُ عَزَاءَهَا عَلَی أَبِیهَا وَ یُطَیِّبُ نَفْسَهَا». عمده این است «وَ یُخْبِرُهَا عَنْ أَبِیهَا وَ مَکَانِه»؛ پیغمبر الآن در چه شرائط است، در کدام قسمت بهشت است، چه کسانی با او ارتباط دارند! این گزارش وضع روزانه پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در بهشت را به وجود مبارک زهرا می داد «وَ یُخْبِرُهَا». دارد حضرت که وارد می شد پیغمبر «یَقُومُ إِلَیْهَا»، نه «یَقُومُ لها»! یک وقت است انسان به احترام کسی پا می شود؛ اما نه، چند قدم جلو می رود. این «یَقُومُ لها» غیر از «یَقُومُ إِلَیْهَا» است. آن جا که احترام حضرت را می کند دارد که «یَقُومُ إِلَیْهَا»؛ یعنی به استقبال او می رفت. اگر در روایت این بود که هر وقت زهرا(سلام الله علیها) وارد می شد پیغمبر «یَقُومُ لها»، این اصل تواضع است؛ یعنی به احترام او پا می شد؛ اما «یَقُومُ إِلَیْهَا»؛ یعنی به استقبال او می رفت. ــ البته در این روایت این تعبیر نیست ــ فرمود: «وَ یُخْبِرُهَا عَنْ أَبِیهَا وَ مَکَانِهِ وَ یُخْبِرُهَا بِمَا یَکُونُ بَعْدَهَا فِی ذُرِّیَّتِهَا»، این چه مقامی است؟! به ذراری شما چه می رسد، در عصر حضرت چه می آید، اینها را به وجود مبارک حضرت زهرا می گفت. آن وقت وجود مبارک حضرت زهرا(سلام الله علیها) اینها را که از جبرئیل تحویل می گرفت «وَ کَانَ عَلِیٌّ عَلَیه السَّلام یَکْتُبُ ذَلِکَ»، [(۴)](#footnote-4) این هم «کان» است؛ یک قضیه «فی واقعه» نبود، نه در طی این ۷۵ روز مرتّب می آمدند و گزارش می دادند و این گزارش ها را وجود مبارک حضرت زهرا(سلام الله علیها) املاء می فرمود و حضرت امیر(سلام الله علیه) می نوشت این می شد مصحف فاطمه(سلام الله علیهم أجمعین).

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۳، ص۲۴.

۲- قصص/سوره۲۸، آیه۵۱.

۳- مؤمنون/سوره۲۳، آیه۴۴.

۴- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۴۵۸، ط الإسلامیه.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در پایان بخش «مصاهره» که یکی از اسباب حرمت است، دو مقصد را طرح کردند که یکی درباره مواردی است که جمعاً حرام است که آن شش مسئله بود و روشن شد که مسئله ششم ارتباطی با این مقصد ندارد؛ اما در مقصد دوم شش مسئله مطرح می کنند که آن هم درباره حرمت عینی است ــ کاری به حرمت جمعی ندارد ــ که عیناً این شخص حرام است. مسئله اول از مسائل شش گانه مقصد دوم این است: «الأُولی من تزوج إمرأه فی عدتها عالماً حرُمت علیه أبدا و إن جهل العده و التحریم و دخل حرمت ایضاً و لو لم یدخل بطل ذلک العقد و له استئنافه» (۱) این مسئله اول چندین فرع دارد که رؤوس آن فروع متعدّد را مرحوم محقق این جا ذکر کرد و آن این است که عقد در حال عدّه یک زن «فی الجمله» حرام است. اگر کسی به موضوع و حکم عالِم بود؛ یعنی می دانست که این زن در عدّه است و حکم عدّه را هم می دانست که حرمت عقد در حال عدّه است، عالماً عامداً عقد کرده است، این زن بر او حرام ابدی است و اگر موضوع و حکم را ندانست، نمی دانست که این زن در عدّه است و نمی دانست که اگر در عدّه است حرام است، زنی که در عدّه بود با او عقد کرد و آمیزش کرد باز هم حرمت ابدی دارد. فرع سوم: اگر نمی دانست که این در عدّه است و نمی دانست که عقد در حال عدّه حرام است، عقد کرد ولی آمیزش نکرد، حرمت موقّت دارد نه حرمت ابد؛ یعنی این عقد باطل است، باید دوباره عقد بکنند. معلوم می شود که سخن از بطلان عقد است از یک سو، و حرمت این زن است از سوی دیگر.

ص: ۵۳۱

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

یک بحثی است که اگر کسی علم دارد به اینکه این عقد باطل است، چگونه جِدّش متمشّی می شود؟ این را اصول حل کرده است که حالاـ در صدد تشریع است یا راه های دیگری برای او هست بی اعتنایی ــ معاذالله ــ به شریعت، نه در صدد دین گذاری و قانون گذاری است بلکه در صدد قانون گریزی و بی اعتنایی به قانون است، این متمشّی می شود؛ اما اگر در فضای شریعت باشد و بخواهد به شریعت عمل بکند با جزم به بطلان این عقد، جِدّ متمشّی نمی شود. این شخص نه قانون گذار است که بشود بدعت گذار و مشرّع، نه قانون گریز است که بشود طاغی، در فضای شریعت بخواهد عقدی را اجرا کند که به بطلان آن جزم دارد، این جِدّ متمشّی نمی شود؛ این اختصاصی به مسئله «عقد نکاح» ندارد، «بیع» هم همین طور است، عقود دیگر هم همین طور است؛ به هر حال یا باید قانون گذار باشد یا قانون گریز؛ می گوید من چکار دارم، من می روم در دفترخانه ثبت می کنم، این جِدّ از او متمشّی می شود؛ اما اگر نه قانون گذار باشد و نه قانون گریز، این جِدّ متمشّی نمی شود، این «صوره العقد» است، فقط معصیت آمیزش و مانند آن را دارد، معصیت بی اعتنایی را دارد، معصیت قانون گریزی را دارد.

این مسئله صور متعدّدی دارد که حالاـ برخی از این صور را مرحوم محقق ذکر کردند. یک وقت است که عالِم به موضوع

است «دون الحکم»، یک وقت است عالم به حکم است «دون الموضوع»، یک وقت عالم به هر دو است. یک وقت است جاهل به هر دو است؛ چون جاهل به یکی و عالم به دیگری در خلال آن تقسیم ها آمده است. وقتی عالم به حکم بود «دون الموضوع»؛ یعنی جاهل به موضوع است و عالم به حکم، دیگر تقسیم مستأنف ندارد و این تقسیم درباره کل واحد از دو طرف است؛ گاهی زوج عالم به هر دو است، جاهل به هر دو است، عالم به حکم است «دون الموضوع»، عالم به موضوع است «دون الحکم»، این چهار صورت برای زوج است، همین صور أربع برای زوجه هم هست؛ گاهی مختلط است که یکی عالم به موضوع است و دیگری عالم به حکم، این صور اختلاطی را هم دارد.

ص: ۵۳۲

«علی أی حالٍ» صورت مسئله این است: عقـد زن در حال عدّه حرام است؛ اگر عالم بود به موضوع و حکم، حرمت ابدی دارد و اگر جاهـل بود آمیزش کرد حرمت ابـدی دارد. مواردی دیگر حرمت مقطعی دارد؛ یعنی این عقـد باطـل است و دوباره باید عقد کرد. این ترجمه مسئله است.

صورت مسـئله دربـاره «عقـد» است، نه دربـاره «آمیزش». وقتی گفتنـد «آمیزش» و «نکاح» مطرح شـد، اقسام پنـج گانه قبلی زیر پوشـش بود. اگر گفتنـد «نکاح» حکم آن این است، این نکاح گاهی به عقـد دائم است، گاهی به عقد منقطع، گاهی به مِلک یمین است، گاهی به تحلیل منفعت، گاهی به تحلیل انتفاع، که اقسام پنـج گانه گـذشت. نکاح و آمیزش اقسام پنج گانه دارد؛ امـا وقتی گفتنـد «عقـد»، این فقـط دو قسم دارد یا دائم است یا منقطع. «عقـد» دیگر شامل مِلک یمین و تحلیل منفعت و تحلیل انتفـاع نمی شود. پس صورت مسـئله مخصوص «عقـد» است نه «آمیزش»؛ اگر نکـاح کرد آن مسـئله «زنا» در بین است، وگرنه سخن از «عقـد» نیست و حرمت ابدی نیست و ببینیم زنا پیامدش چیست! هر جا سـخن از «نکاح» است، آن اقسام پنج گانه را به همراه دارد؛ هر جا سخن از «عقد» است فقط دو قسم دارد: «العقد الدائم و العقد المنقطع».

در قرآن سـخن از «عقد» است، سخن از «تزویج» است، نه سخن از «نکاح». اگر گفتند «تزویج»، اگر گفتند «عقد»، همان پیمان زناشویی است. در روایات هم سـخن از «عقـد» است، سـخن از «تزویـج» است؛ حالا اگر روایتی عام بود یا مطلق بود «نکاح» را هم در بر گرفت، آن وقت مِلـک یمین و آن دو قسم دیگر را هم شامل می شود. این یک مطلب که اینها در صورت مسـئله اثر دارد.

مطلب بعـدی آن است که محل بحث درباره عقـد در عدّه است، عدّه هم یا عدّه طلاق رجعی است، یا عدّه طلاق بائن است یا عدّه وطی به شـبهه است؛ چون معنای وطی به شـبهه این نیست که حالا اگر اشتباهاً این کار را کرده، بعد فردا این زن می تواند ازدواج کنـد! این آبی که در رحِم او ریخته شـد بایـد عـدّه بگیرد. این طور نیست که اگر وطی به شـبهه شـخص حـدّ نداشت، معصـیت نکرد «لشـبهه وقعت علیه»، این زن هم بتوانـد فردا ازدواج کنـد! عـدّه چه برای طلاق رجعی، چه برای طلاق بائن، چه برای وطی به شبهه مسلّم است، این مال عدّه.

برخی از عِـدَد مربوط به عدّه وفات است، در عدّه وفات هم همین است؛ چون در روایت که ندارد عدّه طلاق یا عدّه دیگر. در آیه دارد که مطلقّات صبر بکننـد، عـدّه وفـات اشـاره نمی شود؛ ولی در برخی از ادله قرآنی یا روایی سـخن از عـدّه وفات هم هست. پس اگر چنانچه عـدّه به طور مطلق گفته شـد، عدّه طلاق به قسـمین و عدّه وفات را شامل می شود. اگر هم تزویج کرد به عـدّه طلاق، آیه دیگری و روایت دیگری مسئله عدّه وفات را بالصـراحه تعرض کرده است. پس زنی که در عدّه است؛ چه در عدّه طلاق رجعی، چه در عدّه طلاق بائن و چه عدّه وفات، مشـمول این حکم است. اینها صورت مسئله و تحریر محل نزاع است که اگر زنی در حال عـدّه است «أیّه عـدّه کانت»، عقد با او «أیّ عقد کان» یا دائم یا منقطع، این محرَّم است؛ حالا حرمت ابدی داشتن آن فرع بر علم به حکم و موضوع است، یا فرع بر آمیزش است.

ص: ۵۳۴

اقوال مسئله هم تقریباً قولی است که جملگی بر آن هستند، مخالفی در مسئله نقل نشده است و ادّعای اجماع کردند. مستحضرید که این ادّعای اجماع یک دلگرمی است که آن طوری که ما می فهمیم دیگران هم همین طور فهمیدند، وگرنه یک اجماعی باشد که مشکل را حل بکند یا مطلبی را اثبات بکند یا مطلبی را نفی بکند، این طور نیست، این یک طمأنینه بیشتری است؛ اینکه ما فهمیدیم همین است که دیگران هم قبل از ما فهمیدند یا همه همین طور فهمیدند، این یک اطمینانی است وگرنه اجماع تعبدی در کار نیست.

روایات آن هم در همان بابی که باب هفده باب «مصاهره» است، ۲۲ روایت است که بعضی ها ادّعای تضافر و بالاتر از تضافر کردند که روایات متعدّد است. عمده این است که این اقوالِ در مسئله، دلگرمی می آورد و مخالفتی هم در مسئله نیست. این آیات با آن روایات با قطع نظر از اینها، اصل اوّلی در مسئله چیست؟ چون در تحریرهای سابق ملاحظه فرمودید که ما ناچاریم در هر مسئله ای اصل اوّلی داشته باشیم؛ برای اینکه بعد از اینکه دست ما کوتاه شد به این فکر نباشیم که به کجا پناهنده بشویم! از همان اوّل باید تأسیس اصل بکنیم که مطمئن باشیم که اگر دست ما به جایی بند نشد و دلیل خاص نداشتیم، مرجع عام داریم. طرح تأسیس اصل برای آن است که ما بعد از اینکه اقوال متعدّد بود و نتوانستیم به جایی برسیم، سرگردان نباشیم. اصل اوّلی هم بعد از اینکه محرَّمات «نَسَب»، محرَّمات «رضاع»، محرَّمات «مصاهره» بیان شد، فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُم)، (۱) این اصل اوّلی است؛ این بالاتر از اصاله الحل است که اصل عملی است، یک؛ بالاتر از استصحاب همین حلّیت اصلیه است اگر شک کردیم، دو؛ این یک أماره است می گوید: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُم). پس عقد در عدّه اگر این موارد یاد شده مشمول دلیل بود و توانستیم ثابت بکنیم، حرمت آن ثابت می شود؛ حالا یا ابداً یا موقتاً و اگر در موردی مشکوک بود که این عدّه هست یا نه! این عقد در عدّه واقع شد یا واقع نشد! و نیازی داشتیم به یک اصل حاکم و دلیل عام یا مطلق، این جمله (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُم) مرجع نهایی ماست و محکَّم است. این سرنوشت این مسئله است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

اما حالا آیاتی که به آن استدلال کردند؛ اینکه بعضی از متأخرین به آیات استدلال کردند دیدند که مرحوم صاحب جواهر و اینها به آیه استدلال کردند. استدلال به آیه برای آن است که قرآن حرف اوّل را می زند. یک بیان معروفی مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) دارد که خیلی آن بیان مطلوب نیست، گاهی ممکن است این طور باشد؛ ولی آدم به صورت عام فتوا بدهد این طور نیست و آن این است که ایشان در بخشی از بیانات خود دارند که غالب اطلاقات و عمومات قرآن در صدد اصل تشریع است، نه در صدد بیان احکام «بما لهم من الشرائط و القیود و الموانع و امثال ذلک»؛ چون در صدد اصل تشریع است، مرجع فقهی نیست که ما اگر شک کردیم که آیا فلان چیز شرط است یا نه، فلان چیز مانع است یا نه، به اطلاق یا عموم قرآن تمسک بکنیم. این دید تقریباً قرآن را از صحنه فقه بیرون بُردن است. البته در بعضی از موارد درباره اصل تشریع است که نماز بخوانید و مانند آن؛ اما در موارد فراوان دیگری در صدد اصل نیست. در صدد اصل تشریع باشد؛ مثل اینکه انسان بگوید شما باید به طبیب مراجعه کنید! یعنی معنای آن این نیست که هر طبیبی که دلتان خواست! این اصلاً دارد رجوع به طبیب را مطرح می کند، در صدد بیان این نیست که به کدام طبیب مراجعه کنید، تخصص او چه باشد، فوق تخصص داشته باشد یا نداشته باشد، در صدد این نیست تا شما بگویید ایشان گفته به طبیب مراجعه کنید، نگفت به متخصص! این شخص که گفت به طبیب مراجعه کنید؛ یعنی شما الآن بیمار هستید باید مرجع شما طبیب باشد، دیگر نمی شود به اطلاق حرف او تمسک کرد به اینکه چون ایشان گفت به طبیب مراجعه کنید و نگفت به متخصص، پس لازم نیست متخصص؛ در این موارد هم همین است، چون مستحضرید عموم و قیود آن، اطلاق و قیود آن اینها حقیقت شرعیه ندارد، اینها آیه نیست، اینها روایت نیست، اینها امضائیات شارع است که قبل از اسلام همه این قوانین بود، بعد از اسلام هم همین قوانین هست، در کشورهای اسلامی همین قوانین هست، در کشورهای کفر هم همین قوانین هست. بارها به عرضتان رسید شما از واشنگتن تا تاشکند، از تاشکند تا واشنگتن که صدها کشورها یا شهرهای غیر مسلمان هستند، آن جا هم بروید همین اصول را دارند؛ آنها هم یک مانیفیسم دارند، یک مرجع فقهی دارند، یک مرجع قانونی دارند؛ آنها هم بخواهند حرف بزنند سند دارند، آنها بخواهند حرف بزنند عام و خاص دارند، یک چیزی را به مجلس خود می برند می شود تبصره برای تقیید آن مطلق یا تخصیص آن عام، آنها هم عام و خاص دارند، مفهوم و مطلق دارند، امر و نهی دارند ظاهر و أظهر دارند، این چیزی نیست که مخصوص ما مسلمان ها باشد. اینها بود و شارع مقدس براساس فرهنگ محاوره اینها را امضاء کرد، بعضی از امور را هم اضافه کرد. بنابراین شارع مقدس که در خیلی از موارد در قرآن کریم دارد فلان کار را انجام بدهید، این را نمی شود گفت که در صدد اصل تشریع است، اطلاق ندارد، عموم ندارد و اینها، تا ما بگوییم پس قرآن نمی تواند مرجع باشد! ولی با آن دید هم اگر کسی بخواهد سخن بگوید درباره خصوص طلاق با قیود ذکر کرده، معلوم می شود که در صدد بیان بود و شرائط و مواضع را ذکر کرده است.

چنـد تـا آیه است در سوره مبـارکه «بقره» و یـک آیه هم در سوره مبارکه «طلاق»هست؛ در سوره مبارکه «طلاق» آیه اوّل: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِـدَّتِهِنَّ) بایـد عـدّه نگه دارنـد، یک؛ (وَ أَحْصُوا الْعِـدَّهَ) این عدّه را هم دقیقاً إحصا کنید، روزشـمار باشـد که چنـد روز است! (وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّکُم). این خصـیصه قرآن کریم است که حکمت نظری را بـا حکمت عملی هماهنـگ می کنـد؛ مطلب علمی را بـا مطلب اخلاـقی هماهنـگ می کنـد. در مطلب هـای فقهی و ماننـد آن مـا فقط به (أَوْفُوا بِالْعُقُود) [(۱)](#) می گوییم عمل می کنیم؛ یعنی تمسک می کنیم به اینکه یک اصل است؛ اما قبل آن (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) بود، بعـد آن (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) بود، اینها دیگر در فقه نیست؛ فقه کاری به (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) نـدارد، کاری به (أَوْفُوا بِالْعُقُود) دارد. الآن هم در بحث های فقهی کار به (إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِـدَّتِهِنَّ) دارد، (وَ أَحْصُوا الْعِـدَّهَ) دارد؛ اما به (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) کاری آن ندارد. این قرآن است که نور است، علم را با تقوا هماهنگ بیان می کند، این خاصیت آن است؛ یعنی (وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ) را با (وَ یُزَکِّیهِم) [(۲)](#) همراه می کند، وگرنه شما اول تا آخر این جواهر را ببینید، اول تا آخر مکاسب را ببینید، اصلاً رسم نیست در اثنای بحث فقهی بگویند (وَ اتَّقُوا اللَّهَ)؛ در اثنای مسـئله اصولی بگویند (وَ اتَّقُوا اللَّهَ)، این طور نیست؛ این خصیصه قرآن است. (وَ أَحْصُوا الْعِـدَّهَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّکُمْ لاـ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِن) تـا الآن که این جا بود به علاقه «ما کان»، این خانه، خانه اوست، در اضافه هم ادنی ملابسه کافی است؛ تاکنون که حق مسـکن داشت، الآن هم حق سکونت دارد. مگر قبلاً زن در این خانه بود خانه مال او بود؟! خانه مال شوهر بود، ولی او حق سـکونت داشت، الآن هم حق سکونت دارد؛ لذا این بیت به او منسوب است همان طوری که به شوهر او منسوب است. در اضافه بیت به شخص «حق السکونه» معیار است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۲۹.

این آیه اوّل سوره مبارکه «طلاق» اصل عدّه را مطرح فرمود؛ اما نکاح در حال عدّه حرام است را آیات دیگر مشخص می کند که فرمود: طلاق عدّه دارد و باید روزهای آن مشخص بشود (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّکُم)، در حال عدّه نه آنها حق دارند از منزل بیرون بروند نه شما حق بیرون کردن دارید (لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ)، یک؛ (وَ لا یَخْرُجْنَ)، دو؛ (إِلَّا أَنْ یَأْتین)، (۱) پس طلاق عدّه دارد.

اما حکم عدّه چیست؟ آن را در سوره مبارکه «بقره» مشخص فرمود؛ در سوره مبارکه «بقره» جریان نکاح در حال عدّه را مشخص کرد؛ سوره مبارکه «بقره» آیه ۲۲۷ به بعد فرمود: (وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمیعٌ عَلیم ◻ وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوء) عدّه را در آن آیه مشخص کرد که اصل عدّه است؛ اما مدّت عدّه را این جا مشخص کرد که سه طُهر است، (وَ لا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فی أَرْحامِهِنَّ إِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِن) که می شود طلاق رجعی، تا می رسد به این بخش آیه ۲۳۰ که فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْد). بعد فرمود: عزم این کار را نکنید (وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکاح) (۲) اگر چنانچه (وَ الَّذینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فیما فَعَلْنَ فی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) اگر عدّه آنها تمام شد، حالا هر تصمیمی خواستند بگیرند بگیرند، خواستند ازدواج بکنند بکنند؛ اما قبل از عدّه هیچ وقت! نه شما حق دارید و نه دیگری حق دارد؛ (وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبیر). (۳) (وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ فیما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَهِ النِّساءِ أَوْ أَکْنَنْتُمْ فی أَنْفُسِکُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّکُمْ سَتَذْکُرُونَهُن) تا در پایان آیه دارد که (وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکاحِ)؛ اصلاً به فکر عقد نباشید، نفرمود عقد نکنید! مثل اینکه فرمود: (لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ)، (۴) (لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ) کنایه از این است که این کار معصیت کبیره است. (وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکاحِ حَتَّی یَبْلُغَ الْکِتابُ أَجَلَه) (۵) تا عدّه او تمام بشود، اصلاً به فکر عقد نباشید! حالا اگر کسی به فکر عقد بود که معصیت نکرد؛ کسی نزدیک شرب خمر رفت بعد توبه کرد، این نزدیکی شرب خمر که حرام نیست، این برای اهمیت مسئله است؛ فرمود: (و لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ)، این اهمیت مسئله را می رساند. در این جا فرمود اصلاً فکر ازدواج در حال عدّه به سرتان نیاید، این نهایت حرمت را می رساند. (وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکاحِ)؛ یعنی عقد، (عُقْدَةَ النِّکاحِ حَتَّی یَبْلُغَ الْکِتابُ أَجَلَهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما فی أَنْفُسِکُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلیم)، آن ممکن است حتی تجرّی هم محسوب بشود. (لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُن) (۶) حکم آن این است (وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَریضَه) (۷) آن جا دیگر عدّه ندارد، چون طلاق قبل از عدّه است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، معلوم است که همراه قرینه است؛ مثل (و لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ) است. ما اگر شک کردیم که این کار حرام است یا نه؟ یقین داریم که این برای اهمیت مسئله است؛ گفتند به اینکه هر سلطانی یک قُرقگاهی دارد، احکام الهی و محرّمات الهی قُرقگاه آن هستند. اینکه می گویند دور زدن اطراف حرام، مکروه است برای همین است، حداکثر کراهت است؛ آنکه معصیت است خود آن کار است، وگرنه قُرب به آن کار که حرام نیست. این برای اهمیت مسئله است که می گویند نزدیک چاه نرو! داخل چاه افتادن بد است؛ ولی نزدیک چاه رفتن محذوری ندارد؛ می گویند نزدیک اتومبیل نرو! نزدیک اتومبیل که محذوری ندارد! اینکه دارد می آید، جلوی اتومبیل نباید بایستد. به این بچه می گوید نزدیک اتومبیل نرو! یا نزدیک بخاری نرو! (و لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ) این است (وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکاحِ) اصلاً به فکر عقد نباشید، پس این می شود محرَّم.

۱- طلاق/سوره۶۵، آیه۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۳۵.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۳۴.

۴- انعام/سوره۶، آیه۱۵۱.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۳۵.

۶- بقره/سوره۲، آیه۲۳۶.

۷- بقره/سوره۲، آیه۲۳۷.

بنابراین اصل عـدّه را سوره مبارکه «طلاق» مشـخص کرده است فرمود: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِن)؛ [(۱)] احکام عـدّه را سوره مبارکه «بقره» مشخص کرده است. در بعضی از موارد سخن از عدّه وفات است که (وَ الَّذینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ) [(۲)] عدّه وفات را هم در بر گرفته. اگر عـدّه است؛ چه برای طلاـق رجعی، چه برای طلاق بائن و چه برای عـدّه وفات، فرمود: (وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکاحِ) اصلاً به فکر نکاح نباشید. پس آیه دلالت دارد بر حرمت عقد در حال عدّه؛ چه عده طلاق رجعی، چه عده طلاق بائن و چه عده وفات.

امـا حالا روایات؛ این تقریباً ۲۲ روایت است که این روایت های بیست و دوگانه را به پنـج طایفه تقسیم کردند. بعضـی از این روایـات بیست و دوگـانه دلالت دارد بر اینکه نکاح در حال عـدّه حرام است «بالقول المطلق». طایفه دیگر صـد در صـد مقابل اوست و معارض با اوست و معاند با اوست، ارتباط تباینی دارند که عقد در حال عدّه حلال است مطلقا. طایفه سوم و چهارم و پنجم به تفصیل می پردازنـد که اگر در حـال جهل بود حکم آن چیست؟ در حال علم بود حکم آن چیست؟ در حال آمیزش بود حکم آن چیست؟ حالا اجمال این روایت را مطرح بکنیم تا _ به خواست خدا _ تفصیل آن برای روز بعد.

وسائل، جلد بیستم، صـفحه ۴۴۹ بـاب هفـده از ابواب «مَا یَحْرُمُ بِالْمُصَاهِرَه» این ۲۲ روایـت دارد کـه این ۲۲ روایـت را تقریباً بزرگان به پنج قسم تقسیم کردند که حالا در اثنای خواندن مشخص می شود. عنوان باب این است که «بَابُ أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِی عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ أَوْ وَفَاةٍ»؛ چه طلاق رجعی باشـد، چه طلاق بائن و چه وفات باشد. حالا می ماند مسئله عقد متعه، چون در آن جـا هم مسئله عـدّه است. اینکه فرمودنـد طلاق، حالا صاحب وسائل عنوان کرده، معنای آن این نیست که حکم دائر مـدار طلاق است تا گفته بشود که ما که در طلیعه بحث گفتیم عقـد انقطاعی هم داخل است، عقـد انقطاعی که طلاق نـدارد! طلاق هیـچ یعنی هیـچ دخالت نـدارد، عمده عدّه است. اگر عدّه است، این عدّه هم در طلاق دائم است و هم در انقضای مدت متعه. حکم روی عـدّه رفته نه روی طلاق. آن جا دارد که (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِن)؛ پس معیار عـدّه است، در جایی که طلاق نباشد باز هم عـدّه است. پس عمـده عـدّه است نه طلاق؛ چون معیار طلاق نیست، پس عقـد منقطع مثل عقد دائم داخل در مسئله است. «عَالِماً أَوْ دَخَلَ حَرُمَتْ عَلَیْهِ مُؤَبَّداً» و إلا حرمت ابدی ندارد بلکه عقد باطل است، «فَإِنْ کَانَ أَحَدُهُمَا عَالِماً حَرُمَ عَلَیْهِ خَاصَّةً» این تفکیک پذیر است؛ البته اثر آن همان حرمت دوطرفه است؛ اما اگر یک نفر عالم عامد باشد و دیگری جاهل باشد، نسبت به او حرمت ابـدی نـدارد، نسبت به این حرمت ابـدی دارد؛ لـذا کـار واقع نمی شود، ولی او معصیت نکرده بلکه معصیت یکجانبه است. «فَإِنْ کَانَ أَحَدُهُمَا عَالِماً حَرُمَ عَلَیْهِ خَاصَّةً بِغَیْرِ دُخُولٍ وَ یَجِبُ الْمَهْرُ مَعَ الدُّخُولِ وَ الْجَهْلِ وَ یَجِبُ عَلَیْهَا إِتْمَامُ الْعِدَّهِ وَ اسْتِئْنَافُ أُخْرَی»؛ [(۳)] چون دخول شـده است دو تا عـدّه بایـد نگه بـدارد: یکی تتمه عـده قبلی، یکی هم عده برای این آمیزش بعدی.

۱- طلاق/سوره۶۵، آیه۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۳۴ و ۲۴۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۴۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

حالا۔ این ۲۲ روایت ــ البته بعضی از اینها صحیحه اند و بعضی هم ضعیف اند ــ اوّل آن مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ» از دو طریق نقل می کنند «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْمُثَنَّى عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» و سند دیگر «وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أُدَم بَيَّاعِ الْهَرَوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ وَ الَّذِي يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَ هُوَ يَعْلَمُ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»؛ (۲) ــ این جزء طایفه أُولی است ــ کسی که عالم به اینکه این زن در عدّه است و عقد کرد، این حرمت ابدی دارد. مستحضرید که وقتی گفتند عالم به عدّه است بعضی از امور است که علم به موضوع با علم به حکم آن همراه است؛ بعضی از امور است که نه، تفکیک پذیر است؛ مثلاً سؤال می کنند که فلان حیوان حلال است یا حرام؟ این شخص این حیوان را می شناسد؛ کلاغ را می شناسد یا قُمری را می شناسد یا کبوتر را می شناسد؛ اما هیچ تلازمی نیست بین حلّیت و حرمت با کبوتر! او می داند که این کبوتر است یا آن کلاغ است یا آن طاووس است یا آن طیهو است؛ به موضوع علم دارد، اما ارتباطی با حکم ندارد. اما بعضی از موضوعات است اصلاً با حکم عجین شده است؛ مثل اینکه می داند که این زن در عدّه است. اصلاً عدّه یعنی چه؟ عدّه یعنی نمی تواند ازدواج کند. علم به موضوع با علم به حکم هماهنگ است در این گونه از موارد؛ می داند این زن در حال عدّه است، عدّه یعنی چه؟ عدّه یعنی مدتی که نمی تواند شوهر بکند، معنای عدّه همین است؛ یک مدّتی است که این شخص حق ازدواج ندارد. عدّه به معنای عادت که نیست؛ گاهی ممکن است عادت نداشته باشد، اما به هر حال عدّه باید نگه بدارد. علم به موضوع با علم به حکم همراه است، برخلاف اینکه این شخص می داند که فلان حیوان اسمش این است اما حکم آن را نمی داند؛ حکم ادرارش را هم نمی داند که نجس است یا پاک! این تفکیک پذیر است. پرسش: ...؟ پاسخ: تابع موضوع است؛ اما بعضی موضوعات است که از نحوه حکم حکایت می کند؛ مثلاً ما چیزی نداریم در خارج به نام عدّه؛ ما چیزی در خارج داریم مثلاً صدها نوع پرنده در خارج هست، اینها هر کدام یک حکمی دارند، یک موضوعی دارند. در عالم خارج ما یک چیزی نداریم به نام عدّه؛ اما در خارج ما یک چیزی داریم به نام قُمری، به نام کلاغ، به نام کبوتر، به نام طیهو، اینها هستند؛ اما اصلاً عدّه معنای آن این است که زن در حالی که نمی تواند ازدواج بکند. محال نیست کسی عدّه را بداند و حکم آن را نداند؛ اما تلازم غالبی این است که اصلاً معنای عدّه همین است. مثلاً سید و غیر سید را ما می دانیم که معنایش چیست؛ اما این تلازم حکمی ندارد. سادات حکم فقهی شان در خمس و زکات این است، غیر سادات حکمی فقهی اش این است، این را ممکن است کسی نداند بله، عیبی ندارد؛ اما می دانیم که این شجره دارد، سیادت مربوط به شجره است و به پیغمبر و اولاد پیغمبر وابسته است. اما عدّه اصلاً یک چیزی است که به حکم گِره خورده است، می گویند این زن در حال عدّه است این یعنی چه؟ یعنی نباید کاری بکند. به هر تقدیر این حرمت ابدی می آورد.

۱- الكافی، الشیخ الكلینی، ج۵، ص۴۲۶، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۴۹ و ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۱، ط آل البیت.

روایت دوم که سند آن معتبر است؛ مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ الْکَرِیمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ» امام باقر(علیهما السلام) نقل می کند «قَالَ الْمَرْأَهُ الْحُبْلَی یُتَوَفَّی عَنْهَا زَوْجُهَا فَتَضَعُ وَ تَتَزَوَّجُ قَبْلَ أَنْ تَعْتَدَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَقَالَ إِنْ کَانَ الَّذِی تَزَوَّجَهَا دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً وَ اعْتَدَّتْ بِمَا بَقِیَ عَلَیْهَا مِنْ عِدَّهِ الْأَوَّلِ وَ اسْتَقْبَلَتْ عِدَّهً أُخْرَی مِنَ الْآخَرِ ثَلَاثَهَ قُرُوءٍ»؛ سؤال کرد که زنی است که شوهر او مرده است، باردار بود، بعد از اینکه بارش را گذاشت و وضع حمل کرد، قبل از اینکه چهار ماه و دَه روز عدّه نگه بدارد ازدواج کرد؛ حضرت فرمود اگر آن شخصی که با این زن ازدواج کرد آمیزش کرد باید از هم جدا بشوند، یک؛ و این زن بر او حرام ابدی است، دو؛ وقتی جدا شد باید عدّه آن قبلی آن چهار ماه و دَه روز را تتمیم بکند، سه؛ برای آمیزش با این شوهر محرَّم عدّه نگه بدارد، چهار، این «وَ اسْتَقْبَلَتْ عِدَّهً أُخْرَی مِنَ الْآخَرِ ثَلَاثَهَ قُرُوءٍ»؛ این چهار حکم وارد است. پس معلوم می شود که ازدواج در حال عدّه حرمت ابدی می آورد در صورتی که دخول باشد، آن هم می گفت در صورتی که علم داشته باشد. «وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا وَ أَتَمَّتْ مَا بَقِیَ مِنْ عِدَّتِهَا وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ» (۲) اگر آمیزش نکرد و جهل هم داشت، این عقد باطل است نه حرمت ابدی بیاورد؛ اینها از هم جدا می شوند، این زن آن عدّه قبلی را که نگرفته بود می گیرد و چون آمیزش نشد این مرد «خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ» یکی از خواستگارهای او است؛ یعنی می تواند عقد بکند.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۷، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۲، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم که درباره حرمت عینی است، عقد در حال عدّه است و این صور فراوانی داشت که به برخی از آنها اشاره شد و۲۲ روایت هم در این زمینه وارد شده است و اقوال علما هم در این مسئله متحد است، برابر تفسیری که از این۲۲ روایت استفاده می شود؛ ولی یک توهمی در تعارض بین آیات قرآن کریم هست که همان توهم از آیات به روایات هم سرایت کرده، احیاناً فکر می کنند که روایات هم متعارض هستند و علاج این تعارض هم گاهی به تصرف در ماده است که مطلقی بر مقید حمل بشود یا عامی بر خاص عمل بشود که با تصرف در ماده این تعارض برطرف شود، اگر ممکن باشد و اگر تصرف در ماده ممکن نیست تصرف در هیئت را روا می دارند که نهی را حمل بر کراهت بکنند، امر را بر اصل اباحه بکنند، طوری نباشد که بین وجوب و حرمت تعارضی توهم بشود که وجوبی در کار باشد یا حرمتی در کار باشد و چون اجماع، اجماع مدرکی است انسان از آن وحشتی ندارد. گاهی ممکن است در یک عصری، مطلبی مورد اجماع باشد یا شبیه اجماع و در عصر دیگر کلاً اوضاع برگردد. اجماع مدرکی این خطر را دارد که ممکن است در برابر آن بایستند؛ همین جریان وجوب نزح بئر این طور بود. «بئر» یعنی آن گودالی که ماده دارد یک و گاهی هم می جوشد. در جریان نزح بئر با اینکه این بئر ماده دارد و می جوشد، گفتند اگر یک مُرداری بیفتد، این آب نجس می شود و باید به مقدار لازم از آب این چاه دلو دلو بکشند به نام نزح بئر و این را در یک چاه دیگری بریزند به عنوان بالوعه؛ آن وقت بین بالوعه و بئر چقدر فاصله باشد اختلاف بود؛ ولی این قول رسمی یک عصر از اعصار فقه بود که این آب نجس می شود و برای استفاده از آن واجب است که نزح کنند چند دلو بکشند، تقریباً این قولی بود که جملگی بر آن بودند تا عصر مرحوم علامه (رضوان الله علیه) که کم کم احتمال دادند این حمل بر حزازت بشود و کراهت بشود و نه حرمت؛ کم کم به طور رسمی این فتوا برگشت، دیگر نزح بئر شده مستحب و ثابت شد که چون چاه ماده دارد و می جوشد، با ورود یک نجس مثل مُردار نجس نمی شود؛ اگر اوصاف ثلاثه تغییر کرد حساب دیگری دارد. اجماع مدرکی این خطر را دارد که گاهی عصری پیدا بشود که کل فقهای آن عصر در برابر این اجماع بایستند و فتوا برگردد؛ اما اجماع اصلی خودش حجت است و کشف کردیم معصوم(سلام الله علیه) این را فرموده است؛ هر جا اشتباه کردیم باید خطای فکری خودمان را اصلاح کنیم. بنابراین این مسئله مورد اتفاق است اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم که عقد در حال عدّه حرمت می آورد؛ حالا یا حرمت ابدی یا غیر ابدی؛ قولی است که جملگی بر آن هستند؛ اما با داشتن چند آیه در این زمینه و۲۲ روایت در همین زمینه اگر یک تعارض غیر قابل حلی پیدا شود ممکن است اصلاً فتوای فقهی یک عصر برگردد. در جریان این حرمت ابدی عقد در عدّه، اصل آن آیاتی بوده که اشاره شد. در خود آیات تعارضی توهم می شود و آن این است که آیه ۲۳۵ صدر آن دلالت دارد بر جواز و ذیل آن اگر دلالت دارد بر نهی باید حمل بر کراهت بشود. ما به ذیل آیه در بحث قبل استشهاد کردیم و مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) هم در اولین دلیلشان به همین ذیل آیه ۲۳۵ اشاره می کنند و آن جمله که در ذیل آیه ۲۳۵ است این است که فرمود: ﴿وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَه ﴾؛ (۱) عزم عقد در حال عدّه نداشته باشید، تصمیم نگیرید اصلاً؛ وقتی تصمیم گیری نهی شده است، عزم نهی شده است، معلوم می شود عقد نکاح جایز نیست؛ نظیر ﴿لا تَقْرَبُوا

الْفَواحِشَ). (۲) اولین دلیلی که ایشان اقامه می کنند همین است و تا پایان می برند؛ اما آنچه در اثنا توجه دادند و در صدد حل آن بودند این است که صدر همین آیه ۲۳۵ سوره مبارکه این است که (وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فی أَنْفُسِكُم)؛ اگر زنی در حال عدّه است و شما اگر تصمیم گرفتید یا گفتگو کردید درباره خواستگاری، عیب ندارد؛ ذیلی که دارد تصمیم درباره عقد نگیرید، صدر دارد اگر تصمیم گرفتید عیب ندارد یا خواستگاری کردید عیب ندارد، معلوم می شود عقد در عدّه مکروه است نه محرَّم؛ صدر آیه ۲۳۵ این است (وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فيما عَرَّضْتُمْ بِهِ) معرض قرار دادید (مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ) خواستگاری همین زن ها؛ چون قبل آن درباره عدّه طلاق است، بعد از آن هم درباره عدّه طلاق. آیه قبل آن این بود که(وَ الَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فيما فَعَلْنَ فی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)؛ (۳) وقتی عدّه آنها تمام شد می توانند ازدواج کنند، خودشان تصمیم بگیرند، شما کاری به آنها نداشته باشید؛ ولی در صدر آیه ۲۳۵ آمده است اگر اینها در حال عدّه اند و شما خواستگاری کردید یا تصمیم گرفتید، عیب ندارد. بنابراین ذیل آیه که دارد عزم بر این کار روا نیست، حمل بر کراهت می شود. اگر خود آیه که مرجع اوّلی و مصدر اوّلی حکم است عقد در حال عدّه را مکروه دانست، آن وقت آن روایات حمل بر کراهت می شود. پاسخ آن این است که خود مرحوم صاحب جواهر هم توجه کردند این است که صدر و ذیل هیچ تهاوفتی ندارند، اصلاً در مورد دو مطلب سوال می کنند: یکی اینکه ذیل دارد که در حال عدّه تصمیم بر عقد نگیرید که محل بحث همین است و این هم دلالت بر حرمت دارد؛ صدر آیه درباره این است که در حال عدّه اگر تصمیم بگیرید که عدّه منقضی شد یا فعلاً گفتگو کنید که اگر عدّه منقضی شد عقد بکنند، عیب ندارد، این جاست که حمل بر کراهت کردند؛ نه اینکه صدر آیه بخواهد بگوید در حال عدّه تصمیم بر عقد عیب ندارد یا گفتگوی درباره عقد عیب ندارد. عدّه ظرف گفتگو است و ظرف عزم است، نه ظرف عقد. ذیل آیه دارد که زمان عدّه نمی تواند ظرف عقد باشد. پس اینها با هم تهاوفتی ندارند. بنابراین آیه همان طوری که همه فقها فهمیدند، حرمت را می رساند؛ حالا که حرمت را می رساند، روایات هم همین را می گویند. پس آیتاً و روایتاً عقد در حال عدّه را تحریم کردند. اما ملکِ یمین این طور نیست؛ زنی در حال عدّه خرید می شود یا در حال عدّه فروخته می شود، عیب ندارد.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۳۵.

۲- انعام/سوره۶، آیه۱۵۱.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۳۴.

مطلب بعدی آن است که در این۲۲ روایت سخن از تحریم ابدی است «فی موردٍ»، و تحریم محدود است «فی موردٍ آخر». آن جا که طرفین بدانند یا «أحد طرفین» بدانند که این زن در حال عدّه است، این علم به موضوع؛ عقد در حال عدّه حرام است، این علم به حکم؛ او عالماً عامداً در حال عدّه عقد کند می شود حرمت ابدی. اگر هر دو عالم باشند محذوری ندارد؛ اما اگر یکی عالم باشد و دیگری جاهل برای این حرمت ابدی است و برای او حرمت محدود است، جمع این چگونه می شود؟ در بخش دوم که حرمت ابدی به وسیله دخول حاصل می شود این برای هر دو یکی است، آن جا که آمیزش است؛ یعنی اگر در

حال عدّه آمیزش صورت بگیرد؛ چه علم به حکم داشته باشند، چه علم به حکم نداشته باشند حرمت ابدی می آورد؛ چون این آمیزش مشترک است حرمت ابدی هم مشترک است، این جا محذوری نیست. اما در مسئله اصل عقد که آمیزش نشده، نسبت به عالم حرمت ابدی می آورد ولی نسبت به جاهل حرمت ابدی نمی آورند، این تفکیک چگونه حل می شود؟ دوتا راه دارد: یکی اینکه «کل علی حکمه»، دوم اینکه اگر این طرفی که برای او حرمت موقت است نه حرمت ابدی، بداند که طرف دیگر او چون عالم بود برای او حرمت ابدی است، دیگر نزدیک او نمی رود، خِطبه هم نمی کند. در موارد دیگر داشت «وَ كَانَ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (۱) یعنی او یکی از خِطبه کنندگان و خواستگاران می شود و آن در صورتی است که برای هیچ کدام حرمت ابدی نیاورد؛ اما اگر این که جاهل بود و برای او حرمت ابدی ندارد، فهمید به اینکه آن طرف او عالم بود و برای او حرمت ابدی می آورد، او دیگر نمی توانند خِطبه بکند. خِطبه کردن، خواستگاری کردن زنی که ازدواج با او محرَّم است؛ یعنی او نمی توانند ازدواج بکند، این مشروع نیست یا لاـ أقل ممکن نیست. پس رفع این توهم به این است که اگر او بداند طرف دیگر او عالم بود و حرمت ابدی پیدا کرده است، مشکلی ندارد. مضافاً بر اینکه اصل مسئله مشکلی ندارد، برای او حرمت ابدی نیست، می تواند اقدام بکند؛ ولی دیگری چون حرمت ابدی دارد می گوید معذور هستم، این هیچ محذوری ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یکی آن دخول بود و یکی علم و جهل؛ دو طایفه بود که بعضی از روایات آن را خواندیم و بعضی از روایات را حالا باید بخوانیم. این۲۲ روایت در دو مدار سخن می گفتند: یکی از آن جایی که دخول باشد حرمت ابدی می آورد، یکی اینکه اگر هر دو بدانند عالم به موضوع و حکم باشند حرمت ابدی می آورد و اگر أحد طرفین عالم به موضوع و حکم بود و طرف دیگر نبود برای او حرمت ابدی می آورد. این چون نیاز به توضیح داشت این فرع اخیر که عرض شد تفکیک بین اینکه برای یک طرف حرمت ابدی باشد و برای طرف دیگر حرمت ابدی نباشد و چگونه تفکیک می شود، راه حل آن این بود، هیچ محذوری ندارد، او چون حرمت ابدی ندارد می توانند پیشنهاد بدهد؛ اما آن دیگری که حرمت ابدی دارد می گوید من معذور هستم، این هیچ مشکلی ندارد و اگر بداند آن طرف او چون علم به موضوع داشت، یک؛ علم به حکم داشت، دو؛ در این زمینه حرمت ابدی می آورد، سه؛ این دیگر وارد صحنه نمی شود تا پیشنهاد بدهد. این دونکته مربوط به تتمه بحث قبل بود. پرسش: ...؟پاسخ: مثل همان مواردی است که تشریعاً اقدام بکنند، عقد می شود محرَّم. عقد محرَّم برای کسی که در فضای شریعت است جِدّ آن متمشی نمی شود، این صورت عقد است؛ اما اگر کسی بی اعتنا به شریعت است ــ معاذ الله ــ یا در صدد قانون گذاری و تشریع است بله، یک جِدّی دارد؛ اما کسی که در فضای شریعت دارد زندگی می کند او می داند که این عقد باطل است موضوعاً و حرام است تکلیفاً، اصلاً این جِدّ آن متمشی نمی شود.

۱– وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۷، ح۲، ط آل البیت.

مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیست وسائل، صفحه ۴۴۹ باب هفده ۲۲ روایت نقل کردند که بخشی از این روایات در بحث قبل خوانده شد. بسیاری از اینها سند آنها یا صحیحه است یا حسنه یا موثقه؛ البته بعضی از اینها هم ضعیف است؛ اما آن قدر روایات معتبر در آن هست که کافی است. اینها پنج طایفه هستند که حالا یکی پس از دیگری اینها مشخص می شود. این۲۲ روایات به پنج دسته تقسیم می شود.

روایت اُول که معتبر هم بود طبق این سند، «فی حدیثٍ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «وَ الَّذِی یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا وَ هُوَ یَعْلَمُ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»، (۱) برای او اصلاً حلال نیست، این می شود حرمت ابدی؛ حالا چه طرف دیگر بداند و چه طرف دیگر نداند. تفکیک در صورت علم و جهل است، وگرنه در صورت آمیزش برای هر دو طرف حرام ابد می شود.

روایت دوم این باب که آن را هم مرحوم کلینی(رضوانی الله تعالی علیه) نقل کرده است از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) این است که «الْمَرْأَةُ الْحُبْلَى یُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَتَضَعُ وَ تَتَزَوَّجُ قَبْلَ أَنْ تَعْتَدَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً»؛ زنی است که عدّه وفات نگه نداشت؛ همسر او مُرد و وضع حمل کرد، قبل از آن چهار ماه و ده روز ازدواج کرد، حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ الَّذِی تَزَوَّجَهَا دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً» این حرمت ابدی می آورد، بعد که جدا شدند «وَ اعْتَدَّتْ بِمَا بَقِیَ عَلَیْهَا مِنْ عِدَّهِ الْأَوَّلِ وَ اسْتَقْبَلَتْ عِدَّهً أُخْرَى مِنَ الْآخَرِ ثَلَاثَهَ قُرُوءٍ»؛ او دوتا عدّه باید نگه دارد: یکی عدّه وفات، یکی هم عدّه این آمیزش. «وَ إِنْ لَمْ یَكُنْ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا وَ أَتَمَّتْ مَا بَقِیَ مِنْ عِدَّتِهَا وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ». این روایت تفصیلی بین علم و جهل نداده است، تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش داده است؛ اگر آمیزش صورت نگرفت جدا می شوند، اولاً؛ این زن عدّه شوهر قبلی را نگه می دارد، ثانیاً؛ بعد از اینکه از عدّه خارج شد این مرد می تواند یکی از خواستگارهای او باشد؛ یعنی حرمت ابدی ندارد، چون آمیزش نشده است؛ لکن از نظر علم و جهل مطلق اند که با روایت اول تقیید می شود.

ص: ۵۴۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۷، ح۳، ط آل البیت.

روایت سوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقـل کرد این است که «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَهَ فِی عِدَّتِهَا وَ دَخَلَ بِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً عَالِماً کَانَ أَوْ جَاهِلًا»؛ (۲) اگر چنانچه مردی در حال عدّه با زنی ازدواج کرد و آمیزش صورت پذیرفت، این حرمت ابدی می آورد؛ چه بداند، چه نداند.

قهراً این سه روایت تـا این جا محـذوری نـداشت. آن روایت که دارد در حال علم حرمت ابـدی می آورد که حکم خودش را دارد؛ این یکی که فرق گذاشـته بین آمیزش و عـدم آمیزش که در حال آمیزش حرمت ابدی می آورد و در حال عدم آمیزش حرمت ابـدی نمی آورد، این حرف محـذوری ندارد، گرچه این «من حیث العلم و الجهل» در این بخش پایانی آن مطلق است؛ امـا آن روایت اول دربـاره خصوص علم است، آن در خصوص علم حرمت ابـدی می آورد؛ این یکی گفت اگر آمیزش نشـد بعـد از عـدّه این مرد می توانـد خواستگار باشـد، این حمـل می شود بر در صورتی که علم نـدارد؛ پس این محـذوری نـدارد. پرسـش: ...؟ پاسخ: بله، لذا تفصیل دادند. این روایت ها یا به آمیزش تقیید شده یا به علم؛ دارد به اینکه«إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَهَ فِی عِدَّتِهَا وَ دَخَلَ بِهَا» این روایت سوم است، این حرمت ابـدی می آورد؛ چه عالم باشد و چه جاهل. این تفصـیل خوبی اسـت کـه خـود آمیزش بـاعث حرمـت ابـدی است؛ چه علم باشـد و چه نباشـد. آن روایت که دارد اگر علم داشت حرمت ابـدی می آورد؛ یعنی در صورتی که آمیزش نشده باشد، منتها برای خصوص آن طرفی که علم دارد.

ص: ۵۴۵

۱- الکافی الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۷، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۷، ح۳، ط آل البیت.

روایت چهارم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَن مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ» امام کاظم(علیه السلام) نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا بِجَهَالَهٍ»؛ نه علم است و نه آمیزش، این جا حکم آن چیست؟ «أَ هِیَ مِمَّنْ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»، او شنیده است که در بعضی از موارد ازدواج در حال عدّه حرمت ابدی می آورد؛ اما حالا این مسئله را خدمت حضرت خوب و شفاف باز کرد که این مرد نه عالم بود و نه آمیزش کرد، فقط عقد کرد. «یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا»، جاهل هم بود، «أَ هِیَ مِمَّنْ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً فَقَالَ لَا» حرمت ابدی نمی آورد، برای اینکه نه عالم بود و نه آمیزش کرد. «أَمَّا إِذَا کَانَ بِجَهَالَهٍ»؛ اگر جاهل بود، به جهالت این کار را کرد، «فَلْیَتَزَوَّجْهَا بَعْدَ مَا تَنْقَضِی عِدَّتُهَا» این چون عقد باطل بود و آمیزشی صورت نگرفت، عدّه ندارد؛ اما آن عدّه قبلی باید پایان بپذیرد، آن عدّه قبلی که پایان پذیرفت او می تواند ازدواج کند؛ پس حرمت ابدی ندارد. بعد خود حضرت یک نکته دقیق فقهی فرمود، فرمود: انسان در حال جهل مثلاً جهل قصوری باشد معذور است، در صورت جهل به حکم معذور است «فی الجمله»، در صورت جهل به موضوع معذور است مطلقا؛ لکن یکی از این دو جهل ها آسان تر از جهل دیگری است و آن جهل به حکم است، چرا؟ اگر کسی جاهل بود نمی دانست که این در حال عدّه است، جا برای احتیاط نیست؛ ولی در صورتی که می داند این زن در حال عدّه است، لکن جاهل به حکم است راه احتیاط باز است، می شود گفت که چرا احتیاط نکردی؟! می خواستی صبر کنی و مسئله را سؤال کنی! جهل به موضوع آسان تر از جهل به حکم است؛ کسی که جاهل به موضوع است نمی تواند احتیاط کنند، اصلاً زمینه برای احتیاط نیست؛ اما اگر کسی عالم به موضوع است ولی جاهل به حکم، او می تواند احتیاط بکند، می گوید من احتیاط می کنم تا مسئله را بپرسم.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۷، ط الإسلامیه.

آن گاه فرمود: «وَ قَدْ یُعْذَرُ النَّاسُ فِی الْجَهَالَهِ بِمَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِکَ» عبدالرحمن عرض می کند: «فَقُلْتُ» این یعنی چه؟ «بِأَیِّ الْجَهَالَتَیْنِ یُعْذَرُ بِجَهَالَتِهِ»؛ او دو تا جهل دارد: جهل به موضوع دارد و جهل به حکم، به کدام یکی از این دو جهل معذور است یا معذورتر؟ «بِأَیِّ الْجَهَالَتَیْنِ یُعْذَرُ بِجَهَالَتِهِ أَنَّ ذَلِکَ مُحَرَّمٌ عَلَیْهِ»؛ چون حکم را نمی داند معذور است؟ «أَمْ بِجَهَالَتِهِ أَنَّهَا فِی عِدَّهٍ» یا چون موضوع را نمی داند معذور است؟ حضرت فرمود: «إِحْدَی الْجَهَالَتَیْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَی». جهل به حکم با جهل به موضوع فرق دارد، جهل به موضوع آسان تر است، چرا؟ چون در حال جهل به موضوع جا برای احتیاط نیست؛ وقتی نمی داند که او در حال عدّه است، چه چیزی را احتیاط کند؟! اما اگر می داند که در عدّه است، ولی حکم را نمی داند که آیا ازدواج حرام است چون عقد حرام است یا نه؟ می تواند احتیاط کند. «فَقَالَ إِحْدَی الْجَهَالَتَیْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَی الْجَهَالَهُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِکَ عَلَیْهِ وَ ذَلِکَ بِأَنَّهُ لَا یَقْدِرُ عَلَی الِاحْتِیَاطِ مَعَهَا فَقُلْتُ وَ هُوَ فِی الْأُخْرَی مَعْذُورٌ قَالَ نَعَمْ»؛ این جا می فرماید وقتی جهالت به حکم دارد نمی تواند احتیاط بکند، این یعنی چه؟! جهالت به حکم دارد احتیاط می کند، جهالت به موضوع جا برای احتیاط نیست! بلکه در جهالت به حکم جا برای احتیاط هست؛ حالا این را با روایت بعدی باید حل کرد. «فَقَالَ إِحْدَی الْجَهَالَتَیْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَی الْجَهَالَهُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِکَ عَلَیْهِ وَ ذَلِکَ بِأَنَّهُ لَا یَقْدِرُ عَلَی الِاحْتِیَاطِ مَعَهَا» اگر جهل به حکم دارد جا برای احتیاط است، جهل به موضوع جا برای احتیاط نیست. «فَقُلْتُ وَ هُوَ فِی الْأُخْرَی مَعْذُورٌ»؛ در جهل به موضوع معذور است؟ «قَالَ نَعَمْ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَهُوَ مَعْذُورٌ فِی أَنْ یَتَزَوَّجَهَا»، «فَقُلْتُ فَإِنْ کَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّداً وَ الْآخَرُ بِجَهْلٍ»؛ گفتم حالا اگر کسی عالم بود دیگری جاهل، حکم این چیست؟ «فَقَالَ الَّذِی تَعَمَّدَ لَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَرْجِعَ إِلَی صَاحِبِهِ أَبَداً». [(۱)](#content_note_663_1) این روایت صرف نظر از آن ابهامی که باید برطرف بشود، یک تفصیل خوبی است که اگر هر دو عالم بودند حرمت ابدی می آورد؛ اگر یکی عالم بود و دیگری عالم نبود، برای آن کسی که عالم است حرمت ابدی می آورد، برای آن کسی که عالم نبود حرمت ابدی نمی آورد و در نتیجه این کار واقع نمی شود؛ منتها از نظر آمیزش مطلق است. این جاست که خود مرحوم صاحب وسائل دارد که «هَذَا مَخْصُوصٌ بِعَدَمِ الدُّخُولِ لِمَا مَضَی»؛ [(۲)](#content_note_663_2) برای اینکه روایت قبلی فرمود در صورتی که آمیزش باشد؛ چه علم باشد و چه نباشد حرمت ابدی می آورد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۷، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۷، ح۴، ط آل البیت.

تـا این جا نتیجه این است که عقـد در حال عـدّه محرَّم است «فی الجمله»، باطل است این هم «فی الجمله». خود این عقـد محرَّم بودن سـبب حرمت ابـدی نمی شود، خیلی از چیزهـاست که حرام است بعـد مقطعی است؛ امـا خود همین کـار که باطل اسـت سبب می شود برای حرمت ابـدی، چه وقت؟ اگر هر دو عالم بودند یا أحدهما عالم بود، برای هر دو یا برای خصوص آن عالم حرمـت ابـدی می آورد و اگر دخـول شـد ایـن آمیزش برای هر دو حرمت ابـدی می آورد؛ چه عـالم باشـند و چه جاهـل. این تفصـیل چون در روایت قبلی آمـده و در این روایت چهارم نیامـده است، این روایت چهارم مطلق است و آن روایت قبلی مقیّد است، این اطلاقش به آن تقییـد می شود، می شود در حال آمیزش حرمت ابـدی می آورد، در حال غیر آمیزش حرمت ابـدی نمی آورد.

روایت پنجم که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنِ ابْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيه السَّلام عَنِ الْأَمَهِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا». چون مستحضـرید در خصوص أمه فروش او به منزله طلاق او است، بایـد عـدّه نگه دارد، فروش أمه به منزله طلاق است؛ در مرگ مولای او هم این بایـد عـدّه وفات نگه دارد. «سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيه السَّلام عَنِ الْأَمَهِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا قَالَ تَعْتَدُّ عِدَّهَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا»؛ او عدّه وفات باید بگیرد؛ چون در بعضـی از امور حکم أمه نصـف حکم حُرّه است. من سؤال کردم «عَنِ الْأَمَهِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا»، حضـرت فرمود: «تَعْتَدُّ عِدَّهَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا» عـدّه وفات نگه میـدارد. «قُلْتُ فَإِنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا»؛ من عرض کردم یک کسی با همین کنیزی که مولای او مُرد قبل از انقضای عدّه ازدواج کرد؛ حضـرت فرمود: «يُفَارِقُهَا» او را رها می کند، «ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا نِكَاحاً جَدِيداً بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ او را رها می کند عدّه او منقضی می شود بعد با او ازدواج می کند. «قُلْتُ فَأَيْنَ مَا بَلَغَنَا عَنْ أَبِيكَ فِي الرَّجُلِ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَهَ فِي عِدَّتِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»؛ عرض کردم از وجود مبارک پدر شـما امام صادق(سـلام الله علیه) به ما رسـیده است که ازدواج در عدّه حرمت ابـدی می آورد، شـما چطور می فرماییـد که بعد انقضای عدّه می توانند ازدواج کنند؟! فرمود آن برای عالم است و این جاهل بود؛ «کفی بـذلک فارقـاً» بین آن مطلقـات. پس اگر مـا یـک مطلقی داشتیم که حرمت ابـدی می آورد، این روایت به صورت شفاف فرق می گذارد. حضرت فرمود آنکه پدرم فرمود که حرمت ابدی می آورد برای جایی بود که عالم به حکم و موضوع باشـند، اینکه عـالم به حکم نبود. «قُلْتُ فَأَيْنَ مَا بَلَغَنَا عَنْ أَبِيكَ فِي الرَّجُلِ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَهَ فِي عِدَّتِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»؛ از پـدر بزرگوار شـما (علیه السـلام) رسیده است که اگر کسـی در حال عـدّه ازدواج کند حرمت ابدی می آورد، حضـرت فرمود آن مربوط به عالم بود، «هَذَا جَاهِلٌ». (۲)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۷۱، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۷، ح۵، ط آل البیت.

روایت ششم که مرحوم کلینی«عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّاد عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد، «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَهِ الْحُبْلَی یَمُوتُ زَوْجُهَا»؛ زن بارداری است که شوهر او مُرد، «فَتَضَعُ»؛ وضع حمل می کند، «وَ تَزَوَّجُ قَبْلَ أَنْ تَمْضِیَ لَهَا أَرْبَعَهُ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً»؛ بعد از وضع حمل قبل از گذشته چهار ماه و ده روز ازدواج می کند، «فَقَالَ إِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا» این عقد باطل است، یک؛ «وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً» حرمت ابدی می آورد، دو؛ چون آمیزش شده است. «وَ اعْتَدَّتْ بِمَا بَقِیَ عَلَیْهَا مِنَ الْأَوَّلِ»؛ آن عدّه ای که نگه نداشت نگه می دارد، بعداً بخواهد شوهر کند با مرد دیگری می تواند شوهر کند. «وَ اسْتَقْبَلَتْ عِدَّهً أُخْرَی مِنَ الْآخَرِ ثَلَاثَهَ قُرُوءٍ»؛ او تتمه عدّه قبلی را باید نگه دارند، یک؛ عدّه جدید را که با این مرد آمیزش کرده نگه بدارد، دو؛ آن وقت وقتی فارغ از «عن العدّتین» شد ازدواج بکند با یک مرد ثالثی، سه. «وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا وَ اعْتَدَّتْ بِمَا بَقِیَ عَلَیْهَا مِنَ الْأَوَّلِ وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ» (1) که حمل به صورت جهل می شود؛ چون آمیزش نبود این حرمت خصوص آن عقد را می آورد، نه حرمت ابد. این عقد باطل است و باید از هم جدا بشوند، یک؛ عدّه نگهدار بدارد، دو؛ بعد با این مرد یا مرد دیگر می تواند ازدواج کند، سه؛ در این صورت این مرد یکی از خواستگار های او است چون حرمت ابدی نمی آورد.

ص: ۵۴۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۱ و ۴۵۲، أبواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۷، ح۶، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم این بود که نکاح زن در حال عدّه، محرَّم است؛ این «فی الجمله» هم مورد اتفاق نصوص است، هم مورد اجماع اصحاب. (۱) عمده فروعات مترتّب بر این است که آیا حرمت ابدی می آورد یا نه؟ اگر حرمت ابدی می آورد متوقف بر علم به حرمت است و برای جاهل به حرمت، حرمت ابدی نمی آورد، همان حرمت محدود است یا نه؟ آیا حرمت ابدی متوقف بر آمیزش است یا صِرف عقد حرمت ابدی می آورد؟ بیش از بیست روایت در همین باب هفده از ابواب «مصاهره» آمده است که عهده دار زیر مجموعه این فرع است که بخشی از اینها در نوبت های قبل قرائت شد. یک طایفه دلالت می کند بر اینکه اگر عالم به حرمت بودند ـ عالم به موضوع بودند، عالم به حکم بودند ـ حرمت ابدی می آورد، این طایفه در صدد حصر نیست که فقط حرمت ابدی در این صورت است؛ پس طایفه دیگر که می گوید اگر آمیزش شده حرمت ابدی می آورد، اینها تعارضی ندارند مثبتین هستند. یک طایفه می گوید اگر عالم بودند حرمت ابدی می آورد؛ یک از طایفه می گوید اگر آمیزش شد حرمت ابدی می آورد. بنابراین آنکه می گوید عالم به حرمت بودن حرمت ابدی می آورد، اطلاق دارد؛ یعنی چه آمیزش شده باشد و چه آمیزش نشده باشد؛ آنکه می گوید اگر آمیزش شده حرمت ابدی می آورد، اطلاق دارد؛ یعنی چه عالِم باشند و چه عالِم نباشند؛ چون اینها مثبتین هستند تعارضی ندارند و جمع آنها هم آسان است؛ یعنی هر کدام از اینها سبب حرمت ابدی است، «عند الاجتماع» محذوری ندارد،«عند الافتراق» هم محذوری ندارد. پس این دو طایفه از نصوص معارض هم نیستند. پرسش: ...؟ پاسخ: مفهومی ندارد، اگر مفهوم داشته باشد که مفید حصر است، این فقط یک حکم است و یک موضوع که در صورت علم حرمت ابدی می آورد. آن یکی می گوید در صورت آمیزش حرمت ابدی می آورد؛ به صورت «إن کان عالماً» که نیست، مثلاً «إن کان دخل» که نیست تا مفهوم داشته باشد، حصر داشته باشد؛ سؤال می کند که اینها عالم بودند حضرت فرمود مثلاً حرمت ابدی می آورد یا خود حضرت سؤال می کند که آیا عالم بودند یا نه؟ او عرض می کند بله عالم بودند، فرمود حرمت ابدی می آورد. اگر حکمی در صورت علم آمده باشد معنای آن این نیست که در صورت جهل این حکم نیست یا در صورت های آمیزش این نیست؛ اینها مثبتین هستند، تعارضی هم ندارند و جمع هم لازم نیست، برای اینکه مشکلی ندارند؛ هر کدام از اینها سبب تام هستند برای اینکه حرمت ابدی بیاورند. در مسئله «إن خفی الجدران فقصّر»، «إن خفی الأذان فقصّر» (۲) چون به صورت شرطیه آمده است، آن جا بحث کردند به اینکه حالا هر کدام از اینها مفهومی دارد و معارض با منطوق دیگر است؛ اما این جا ندارد «إن کان عالماً کذا»، «إن دخل بها کذا».پرسش: ...؟ پاسخ: نه، سرّ آن این است که ما دلیل بر تقیید نداریم.پرسش: ...؟ پاسخ: چرا جمع بکنیم؟! هر کدام ظاهر آن استقلال است. در صورتی که علم هست ظاهر آن این است که این «تمام الموضوع» است برای حرمت ابدی؛ چه آمیزش باشد و چه آمیزش نباشد. آن طایفه که می گوید در صورت آمیزش حرمت ابدی می آورد؛ یعنی صِرف آمیزش «تمام الموضوع» است برای حرمت ابدی؛ چه عالم باشد و چه عالم نباشد؛ پس این دو طایفه معارض هم نیستند. می ماند سه طایفه دیگر که تفصیلات مسئله است، یکی اینکه أحدهما عالم باشد و دیگری عالم نباشد این خصوصیات مسئله است که آنها را ـ به خواست خدا ـ در خلال بقیه روایاتی که باید بخوانیم، حل می شود.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۵، ط-اسماعیلیان.
۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۴، ص ۲۳۰.

مطلب دوم نکته های بود که در روایت چهار این باب آمده است. در روایت چهار حضرت فرمود به اینکه جهالت دو قسم است: بعضی از جهالت ها خفیف هستند، بعضی از جهالت ها غیر خفیف هستند. گاهی عذر در یکی از دو جهالت مهمتر از عذر دیگر است. روایت چهار که «صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ» از وجود مبارک «أَبِی إِبْرَاهِیمَ عَلَیه السَّلام» نقل می کند این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ». مستحضر هستید که این «بِجَهَالَةٍ» قیدی است در کلام سائل؛ اگر قید در کلام سائل بود، روایت فقط همین را شامل می شود، دیگر مفهوم ندارد؛ اما اگر قید در کلام خود امام باشد مفهوم دارد.پرسش: ...؟ پاسخ: قاعده «ترک الإستفصال» برای جایی است که سؤال مطلق باشد، اگر سوال مطلق بود؛ چون کلام سائل از آن جهت که کلام عادی است اطلاق و تقیید آن مهم نیست. اگر سؤال سائل مطلق بود و وجود مبارک امام(علیه السلام) بدون تقیید براساس این سؤال مطلق پاسخ داد، جواب مطلق می شود؛ اگر سؤال سائل مقیّد بود و حضرت براساس این سوال مقیّد پاسخ داد، جواب مقیّد می شود نه ذات مفهوم. بین مقیّد و مفهوم فرق است؛ مقیّد یعنی همین را شامل می شود «ما عدا» را شامل نمی شود. اما مفهوم دار پیام آن این است که دوتا قضیه است؛ اگر قید در کلام خود امام باشد ممکن است از آن مفهوم بفهمیم، اگر چنانچه مثلاً قید شرط و امثال شرط باشد؛ اما اگر وصف باشد، لقب باشد، اینها مستحضر هستید که مفهوم ندارد. اگر قید در کلام سائل بود مفهوم ندارد، «عدم الشمول» است نه «شمول عدم»؛ اگر قید در کلام خود امام بود بله، مفهوم دارد. در این جا سائل سؤال می کند که رجلی است که «یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ» این صورت علم را شامل نمی شود، نه اینکه مشروط به صورت جهل است، «أَ هِیَ مِمَّنْ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»، او اصل مسئله را شنیده بود که عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد؛ منتها نمی داند که آیا مطلق است یا مخصوص به حالت علم؟ حضرت فرمود: «لا» حرمت ابدی نمی آورد. «أَمَّا إِذَا کَانَ بِجَهَالَةٍ» ــ این همان تکرار سؤال سائل است ــ «فَلْیَتَزَوَّجْهَا بَعْدَ مَا تَنْقَضِی عِدَّتُهَا»؛ عقد که باطل است عدّه نگه میدارد، بعد از عدّه ازدواج می کنند. عمده آن نکته فقهی و اصولی است که حضرت بعد اضافه فرمود؛ فرمود: «وَقَدْ یُعْذَرُ النَّاسُ فِی الْجَهَالَهِ بِمَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِکَ» در جاهایی که خیلی مهمتر از این است، انسان در حالت جهل معذور است؛ این چون جاهل بود حرمت ابدی نمی آورد، معذور است. «فَقُلْتُ بِأَیِّ الْجَهَالَتَیْنِ یُعْذَرُ»؛ به کدام یک از این دو جهالت معذور است؟ «بِجَهَالَتِهِ أَنَّ ذَلِکَ مُحَرَّمٌ عَلَیْهِ»؛ جهل به حکم دارد معذور است؟ «أَمْ بِجَهَالَتِهِ أَنَّهَا فِی عِدَّةٍ»؛ یا جهل به موضوع دارد معذور است؟ حضرت فرمود: «إِحْدَی الْجَهَالَتَیْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَی»؛ جهل به حکم و جهل به موضوع همتای هم نیستند، یکی آسان تر از دیگری است. «فَقَالَ إِحْدَی الْجَهَالَتَیْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَی الْجَهَالَهُ بِأَنَّ اللَّهَحَرَّمَ ذَلِکَ عَلَیْهِ» این آسان تر است؛ اما جهالت به موضوع دشوار است، جهالت به حکم خیلی آسان است، چرا؟ «وَ ذَلِکَبِأَنَّهُ لَا یَقْدِرُ عَلَی الِاحْتِیَاطِ مَعَهَا»؛ اگر جهل به موضوع داشته باشد و عالِم به حکم باشد؛ یعنی می داند کسی که در حال عدّه است حکم آن بطلان عقد است، احتیاط می کند؛ اما اگر چنانچه جاهل به حکم باشد؛ یعنی می داند این زن تازه طلاق گرفته، اما حکم آن را نمی داند؛ این جاهل به حکم چگونه احتیاط بکند؟! اصلاً نمی داند که این کار حرام است یا نه و نمی داند که این کار اگر خلاف باشد باید کفاره بدهد، صدقه بدهد، روزه بگیرد، قربانی بکند، نماز بخواند، چکار بکند؟! ما بگوییم شما احتیاط بکن، او چکار

بکنـد؟! اصـلاً نمی دانـد که چه خبر است تا احتیاط بکند! در صورت جهل به موضوع و علم به حکم، احتیاط راه دارد؛ اما در صورت علم به موضوع و جهل به حکم اصـلاً نمی دانـد که چکار بکند! می گوییم شـما احتیاط بکن! احتیاط بکن یعنی چه؟! اصـلاً حکم آن را نمی دانـد! نمی دانـد که این حلال است یا حرام! بر فرض حرام باشـد بایـد صدقه بدهد، کفاره بدهد، روزه بگیرد، نماز بخواند، زکات بدهد، اصـلاً نمی داند چکار بکند؟! شما می گویید که آقا احتیاط بکن! احتیاط در جایی است که کسی عالِم به حکم باشد.

ص: ۵۵۱

«فتحصّل» که در صورت علم به حکم و جهل به موضوع؛ یعنی شک دارد که او در حال عدّه است یا نه؟! حکم عدّه را می داند، صبر می کند. اما اصلاً حکم عدّه را نمی داند؛ با علم به موضوع و جهل به حکم بگوییم احتیاط بکن یعنی چه؟! او می گوید چکار بکنم؟! صدقه بدهم، روزه بگیرم، نماز بخوانم، چکار بکنم؟! «لا یتمشی منه الاحتیاط». اگر شنیده باشد که در حال عدّه ازدواج محرَّم است، اجمالاً شنیده باشد ولو احکام عدّه را نداند؛ چون چند مسئله است برای عدّه، ولی اجمالاً شنیده که حرام است، احتیاط می کند؛ او علم به حکم دارد اجمالاً. اما اصلاً حکم را نمی داند، می داند تازه طلاق گرفته است و اما چه باید کرد هیچ نمی داند، آن وقت ما بگوییم احتیاط بکن! حضرت فرمود او چه چیزی را احتیاط بکند؟! جاهل به حکم اصلاً نمی داند چکار باید بکند! یک وقتی حکم را می داند، دو طرف آن را مراعات می کند، می شود احتیاط؛ اما وقتی حکم را نمی داند چه چیزی را احتیاط بکند؟!

مسئله دیگر این است که اصلاً احتیاط در صورت علم که فرض ندارد؛ قطع دارد که حکم این است، دیگر جا برای احتیاط نیست. در صورت جهل مرکّب؛ جهل مرکّب قطع به عدم است، باز هم علم به احتیاط فرض ندارد. در صورت غفلت از همه مسائل، احتیاط فرض ندارد. صورت چهارم در صورت جهل بسیط؛ این جهل بسیط همان شک است. جهل بسیط شک محض است؛ شک دارد که این است یا آن! در صورت جهل بسیط که شک است، اگر جهل داشته باشد به موضوع، می تواند احتیاط بکند در صورت علم به حکم؛ حالا علم به حکم آن یا تفصیلی است یا اجمالی.پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این به غفلت بر می گردد؛ این سهو و نسیان و اینها به غفلت بر می گردند. ما در حدیث رفع، (۱) غفلت نداریم، سهو و نسیان داریم که بازگشت آن به غفلت است که اصلاً موضوع در ذهنش نیست. این الآن موضوع در ذهنش هست، تازه طلاق گرفته؛ اما نسبت به حکم آشنا نیست. لذا حضرت فرمود به اینکه «الْجَهَالَةُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَيْهِ» این مهم است، چرا؟ «وَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الِاحْتِيَاطِ مَعَهَا»؛ با جهل به حکم چگونه می تواند احتیاط بکند؟! «فَقُلْتُ وَ هُوَ فِي الْأُخْرَى مَعْذُورٌ»؛ در جهل به موضوع معذور است؟ «قَالَ نَعَمْ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَهُوَ مَعْذُورٌ فِي أَنْ يَتَزَوَّجَهَا»، او عقد جدید باید بکند. «فَقُلْتُ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّداً وَ الْآخَرُ بِجَهْلٍ»؛ یکی عالم بود و دیگری جاهل بود چکار بکند؟ «فَقَالَ الَّذِي تَعَمَّدَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى صَاحِبِهِ أَبَداً». (۲) این هم احتیاج به توضیح دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، در صورتی که توجه داشته باشد و اجمالاً بلد باشد، تفصیل آن را باید سؤال بکند. اما اصلاً در ذهن او نیست این حکم که مثلاً حرام است؛ اگر دسترسی داشته باشد مسئله تعلُّم که برای همیشه واجب است. وجوب تعلُّم مطلبی است، احتیاط مطلب دیگر است، وجوب تعلُّم برای همیشه است؛ اما الآن ما بگوییم شما احتیاط بکن، قبل از اینکه مسئله برای شما روشن بشود و کسی مسئله دان پیدا بشود از او سؤال بکنی، شما فعلاً احتیاط بکنید، چه چیزی را احتیاط بکند؟! چکار بکند؟! این «لا یتمشی منه الاحتیاط». وجوب تعلُّم یک مسئله دیگری است. او بله، اجمالاً می داند در عالم، در فضای شریعت برای این یک حکمی است؛ حالا یا اباحه است یا حرمت است یا حکم دیگری است؛ اما به هر حال در بین این احکام خمسه یک حکمی دارد، اینکه جا برای احتیاط نیست؛ اگر کسی بداند که این مسئله در فضای شریعت یک حکمی دارد، بله یک حکمی دارد؛ اما نمی داند حکم آن صدقه است، روزه گرفتن است، نماز خواندن است، تربّص است، حکم آن چیست؟! در این جا جا برای احتیاط است، وجوب تعلُّم هم سر جایش محفوظ است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۱۵، ص۳۶۹، باب وجوبه، باب۵۶، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۰ و ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۴، ط آل البیت.

در این ذیـل یـک سؤال دیگری این شـخص کرد، عرض کرد که اگر یکی از اینها بدانـد و دیگری ندانـد حکم چیست؟ «فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّداً وَ الْآخَرُ بِجَهْلٍ» یا «یجهل» حکم چیست؟ «فَقَالَ الَّذِی تَعَمَّدَ لَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَرْجِعَ إِلَی صَاحِبِهِ أَبَداً»؛ آن که عالِم است برای او حرمت ابـدی دارد، آن که عالم نیست حرمت ابدی ندارد ـــ گوشه ای از این در بحث قبل اشاره شد ـــ اگر چنانچه این که عالِم نبود و جاهل بود و برای او حرمت ابـدی ندارد، فهمید که طرف مقابل او عالم بود و برای او حرمت ابدی دارد، این شـخص به سراغ او نمی رود. اگر این شخص فهمید که آن طرف مقابل عالِم بود و برای او حرمت ابدی دارد، معلوم می شود که اصـلاً نمی شود با او عقـد کرد. عمـده آن است که این گونه از عقود تفکیک پـذیر است یا تفکیک پذیر نیست؟ خـود عقـد از آن جهـت که یـک امر واحـد است، مجمـوع ایجـاب و قبـول یـک امر واحـد را تشـکیل می دهـد، از این جهت تفکیکی شایـد نتوانیم برای آن قائـل بشویم؛ اما به لحاظ آثار تفکیک آن ممکن است؛ مثلاً عقـدی کردنـد درباره بیع، اگر ما بگوییم این فرشـی که خریدنـد نسبت به آن آقـا صـحیح است نسـبت به این آقـا باطل، این عقـد برای بایع صـحیح است برای مشتری باطـل؛ یعنی این فرش هم مِلـک بـایع است هم مِلـک بـایع نیست، هم مِلـک مشتری است هم مِلک مشتری نیست، این فرض ندارد. عقد واحد نسـبت به «أحد الطرفین» صـحیح، نسبت به طرف دیگر باطل! اما آثار مترتب بر آن که به فعل فاعل بر می گردد، نه به عقـد معقود بسـته، این تفکیـک پـذیر است و آن این است که اگر چنـانچه دو نفر با هم ازدواج کردنـد و مرد نمی دانست که این در حال عـدّه است، اما زن می دانست در حال عـدّه است، عقد کردند؛ چون زن می داند که در حال عدّه است و این عقد حرام است، آمد این کار را کرده، نسبت به او زناست ـــ نسـبت به زن ـــ و مَهر هم ندارد؛ چون «لا مَهر لبغی». [(۱)](#) مرد موظـف اسـت کـه «مَهر المثـل» بـپردازد، برای اینکـه آمیزش کرد؛ زن موظـف اسـت نـه «مَهر المثـل» بگیرد و نـه «مَهر المسمّی». حق ندارد «مَهر المسمّی» بگیرد، چون عقد باطل است؛ حق ندارد «مَهر المثل» بگیرد، درست است آمیزش شده است و او بهره ای برده، ولی زن چون از آن جهت که زانی است «لاـ مَهر لبغی»؛ این تفـاوت تفکیک در احکام هست. اگر زن اقرار دارد و مرد انکار دارد، بر این واجب است تمکین کنـد، گرچه او نمی تواند بهره ببرد، این تفکیک است. این گونه از آثار که به طرفین بر می گردد نه به متن عقـد، تفکیک راه دارد؛ اما در جریانی که این شـئ خارجی در بیع معلوم نیست مِلک کیست، مِلـک این است یـا مِلـک آن است؟ این هم مِلـک این است هم مِلک این نیست؛ هم مِلک آن هست هم مِلک آن نیست! این تنـاقض است؛ امـا اگر به آثار طرفین برگردد، به افعال طرفین برگردد، بله ممکن است حکم شـرعی اینها عوض بشود. پس این تفصیل هم که در ذیل این حدیث چهار است با این توضیح ارائه می شود.

۱- مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، العلامه الحلی، ج۶، ص۱۲۵.

روایت پنجم و شـشم را هـم مثـل اینکـه قبلاً خوانـدیم تـا می رسـیم بـه روایت هفتـم کـه ایـن روایت هفتـم را بـاز مرحـوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) نقل کرده است از سـماعه و إبن مسـکان، تنها از سـماعه نیست؛ معمولاً روایت سماعه موثقه است برای اینکه فتحی و اینهاست. «عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ». اگر خود سماعه بود، این مضمره او به مظهره بر می گشت که قبلًا به عرضـتان رسـید او معمولاً کاغـذ و مرکّب و قلم دسـتش بود می آمـد خدمت حضـرت، می گفت «سألت اباعبدالله علیه السلام» از اول می نوشت، بعد اسئله بعدی را می گفت «سألته»، «سألته» اینها را نمی شود به حساب مضمره آورد، چون در مجلس واحد چندین حدیث است اوّل آنها مصدَّر است به اسم ظاهر. اگر یک وقتی همین طور ابتدایی فرمود «سألته»، می شود مضـمره؛ اما وقتی که یک جلسه است، اوّل می گوید «سألته اباعبدالله علیه السلام»، بعد می گوید «سألته»، «سألته»، این معلوم است که از چه کسـی سؤال کرده است، این دیگر مضـمره نیست؛ لذا از مضمرات سماعه غالباً به روایت سماعه نقل می کنند، نمی گویند مضـمره سـماعه؛ گاهی هم مضمره می گویند، ولی غالباً مضمرات او به همان مصرّحات بر می گردد. عرض کرد که «رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا»، حکم آن چیست؟ «قَالَ فَقَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»؛ این عقـد باطل است و بایـد جـدا بشوند، این یک؛ «وَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ»؛ اگر چنانچه آمیزش کرد، مَهر باید بپردازد، ـ این «مَهر المسـمّی» نیست؛ چون عقد، عقد باطل است «مَهر المثل» بایـد بپردازد ـ چرا مَهر بپردازد؟ «بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا» همین! نه چون عقد کرده، اگر «مَهر المسـمی» باشد به استناد عقد است؛ اما چون آمیزش کرده است باید «مَهر المثل» بپردازد او که عالِم نبود. «وَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً» حرمت ابـدی می آورد. این روایت بـا روایـتی که دارد در صـورت علم حرمت ابـدی می آورد معـارض نیست، این دو طـایفه است و مثبتین هسـتند. «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا»، این تعبیر شـرع «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ» ناظر به اسـتقرار مَهر است، «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا شَيْ ءَ لَهَا مِنْ مَهْرِهَا»، (۲) چون اگر عقـد صـحیح بود، طلاـق قبل از آمیزش نصف مَهر بود؛ اما این جا چون عقد باطـل است «فلا مَهر لها». «مَهر المسـمی» نیست، برای اینکه عقـد باطل است؛ «مَهر المثل» نیست، برای اینکه آمیزش نشـده، این چه مَهری دارد؟! این روایت هفتم را مرحوم شیخ طوسی از مرحوم کلینی نقل کرده است. (۳)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۷، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۷، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۰۸.

روایت هشتم که مرحوم کلینی (۱) نقل می کند، «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ» ــ این علی بن ابی حمزه بطائنی هم مشکل وقف داشت، سابقه خوبی داشت، بعد دیگر گرفتار همین وجوهات و وکالت حضرت و کم کم مبتلا ـ به وقف شد ــ روایت هایی که از علی بن ابی حمزه بطائنی رسیده، آن روایت هایی که قبل از اینکه واقفی بشود بود، به آنها عمل می شود؛ «بعد الوقف» هم اگر بررسی کردند دیدند که گناه او فقط همین واقفی بودنِ اوست، ولی دروغگو نیست، موثق است، شاید به آن عمل بکنند؛ ولی «علی أی حال» باید بین روایت های قبل از واقفی شدنِ او و روایت های بعد از واقفی شدنِ او فرق گذاشت. او هم می آمد کنار قبر حضرت امیر(سلام الله علیه) برای شاگردانش تدریس می کرد. «عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام أَنَّهُ قَالَ فِی رَجُلٍ نَکَحَ امْرَأَهً وَ هِیَ فِی عِدَّتِهَا»؛ مردی است که با زنی ازدواج کرد که این زن در عدّه بود. حضرت فرمود «یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا»؛ یعنی این عقد باطل است. «ثُمَّ تَقْضِی» این زن «عِدَّتَهَا» قضا می کند؛ یعنی انجام می دهد عدّه خود را. «فَإِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»؛ اگر آمیزش کرد «مَهر المثل» باید بپردازد، برای اینکه بهره ای از او برده؛ او که نمی دانست و حرام که نبود، چون علم نداشت تا زنا بشود. «مَهر المسمی» نیست، چون عقد باطل است؛ «مَهر المثل» هست، چون «استفاد منها». «وَ یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا شَیْ ءَ لَهَ»، (۲) اصلاً چیزی نیست. «مَهر المثل» نیست، چون آمیزش نشده است؛ «مَهر المسمی» نیست، چون عقد باطل است؛ نصف «مَهر المسمی» هم که قبل از آمیزش اگر طلاقی صورت بگیرد مستقر است، این جا نیست، چون عقد صحیح نیست؛ این که او را طلاق نداد! این «یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا» نه یعنی طلاق بدهد؛ یعنی اینها بیگانه اند، مَحرم نیستند. از سنخ طلاق نیست تا ما بگوییم طلاق قبل از آمیزش است و نصف مَهر می خواهد؛ چون بیگانه اند باید از هم جدا بشوند.

۱- الکافی الشیخ الکلینی، ج۵، ص، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۷، ط آل البیت.

روایت نهم این بـاب که باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهما السَّلام» نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا قَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»؛ اگر آمیزش شـد بایـد از هم جـدا بشوند، اگر عدّه او هم منقضـی بشود این مرد حق نـدارد با او ازدواج کنـد، می شود حرمت ابدی. «وَ أَتَمَّتْ عِدَّتَهَا مِنَ الْأَوَّلِ»، یک؛ «وَ عِدَّةً أُخْرَى مِنَ الْآخَرِ» او دوتـا عـدّه بایـد نگه بـدارد، دو؛ و حرمت ابـدی است. «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا»، این عقـد باطل است. «وَ أَتَمَّتْ عِدَّتَهَا» از اول؛ چون نسـبت به دوّمی مـدخول بها نیست عـدّه ندارد، این مرد «كَانَ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (۲) این یکی از خِطبه کننده ها و خواستگارهای اوست. او می تواند با خیلی ها ازدواج کند، یکی هم این مرد است.

روایت دَهمکه مرحوم کلینی (۳) از «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل می کنـد این است که «قَالَ قُلْتُ لِأَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيه السَّلام بَلَغَنَا عَنْ أَبِيكَ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»؛ به وجود مبارک امـام کـاظم(سـلام الله علیه) عرض کردنـد که مـا از وجود مبـارک امام صادق(سـلام الله علیه) این حـدیث به ما رسـیده که اگر مردی زنی را در حال عدّه عقد بکند، حرام ابدی می شود. حضرت فرمود این درست است که پدرم فرمود؛ اما «اذا کان عالماً»، اگر عالم نباشـد حرمت ابـدی نـدارد. «فَإِذَا كَانَ جَاهِلًا فَارَقَهَا» حرمت ابـدی ندارد. «وَ تَعْتَدُّ» این زن ــ این جمله خبریه است که به داعی انشاء القا شـده است، این فعل مضارع «تعتـدّ»؛ یعنی بایـد عـدّه نگه بـدارد ــ «ثُمَّ يَتَزَوَّجُ» این مرد او را، «نِكَاحاً جَدِيداً»، (۴) فعلاً نامحرم هستند. این روایت دَه را مرحوم شیخ طوسی از مرحوم کلینی هم نقل کرده است. (۵)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۸، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۲ و ۴۵۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۸.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

۵- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۰۷.

روایت یـازدهم «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ جَمِیلٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهما السَّلام» نقل کرد این است که «امْرَأَهٍ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا»؛ او بایـد عـدّه نگه بـدارد اما قبل از انقضای عـدّه ازدواج کرد. حضرت فرمود: «یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا»؛ بین این زن و بین مردی که با او ازدواج کرد باید جدایی انداخت؛ یعنی نامَحرم هستند. «وَ تَعْتَدُّ عِدَّهً وَاحِدَهً مِنْهُمَا جَمِیعاً»؛ (۱) برای اینکه آمیزش نشده است، یک عدّه نگه می دارد. در حقیقت عدّه برای آن طلاق اوّل است و نسبت به دوم هم که آمیزش نشده غیر مدخول بها است عدّه ندارد. این تصریحی به عدم دخول نشده است؛ لذا مرحوم شیخ طوسی این را «حَمَلَهُ عَلَی عَدَمِ الدُّخُولِ» بر قرینه بعدی؛ (۲) چون اینکه دارد «فِی امْرَأَهٍ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا قَالَ یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا وَ تَعْتَدُّ عِدَّهً وَاحِدَهً» این روایت حرمت ابـدی را چون ندارد حمل شده بر عدم دخول. یک وقت است که حرمت ابدی را ندارد، یک وقتی تصریح می کند می گوید: «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ» بعد می تواند ازدواج بکند، این حرمت ابدی را نـدارد بلکه می سازد با حرمت ابدی؛ نمی شود گفت این را هم حمل می کنیم بر عدم دخول. باید بگوییم اگر آمیزش شـد که حرمت ابـدی دارد و اگر آمیزش نشـد که «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ». محور سؤال او این بود که این در حال عـدّه ازدواج کرد حضـرت فرمود حرام است باید جدا بشوند؛ اما بقیه مسکوت است، سائل سؤال نکرد تا مجیب جواب بدهد! مرحوم شـیخ طوسـی این را حمل کرده بر عـدم دخول، برای چه؟! اگر در همین جا آمیزش شـده باشد ولی او سؤال نکرده، می شود حرمت ابـدی؛ آمیزش نشـده باشـد، می شود «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ». اگر از این روایت در بیایـد که این حرمت ابـدی نـدارد، این دارد «یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا»، دائماً أو محدوداً، مشـخص نیست! اگر ما از این روایت حرمت محدود را اسـتفاده بکنیم، بله حمل می شود بر صورت عدم آمیزش.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۱۱، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۰۷.

روایت دوازدهم این باب «بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ جَمِيلٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقل می کند، «فِي الْمَرْأَةِ تَزَوَّجُ فِي عِدَّتِهَا قَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَ تَعْتَدُّ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا جَمِيعاً»؛ (۱) اینکه عدم آمیزش است از این جا می شود استفاده کرد، چرا؟ برای اینکه دارد یک عدّه است؛ اگر آمیزش شده باشد دو عدّه است: یک عدّه چون قبلاً ـ این زن طلاق گرفته بود و دارای عدّه بود، باید آن عدّه را بگذراند؛ با این هم که آمیزش کرد یک عدّه مستأنف می خواهد. از اینکه فرمود: «تَعْتَدُّ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا» می شود فهمید که عدم دخول است. شاید آنکه شیخ طوسی(رضوان الله علیه) را وادار کرده است که روایت یازدهم را حمل بکند بر عدم دخول، همان وحدت عدّه است، نه برای حرمت ابدی داشتن یا نداشتن. این روایت دوازدهم را هم مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) با سند خاص خود از جمیل نقل کرده است. (۲)

روایت سیزدهم این باب که مرحوم کلینی (۳) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى». خدا سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی را غریق حرمت کند! بعد از اینکه این مراحل علوم عقلی ایشان تمام شد، چند جلد بحار را برای ما تدریس می کردند، این روایات نورانی توحید و معاد و اینها در چند جلد اول است، ایشان روایت هایی که معلوم بود که بعضی از اینها خیلی توثیق نشده بودند، اصرار داشت با همان سختی خواندن، اسامی اینها را بخواند! با اینکه خیلی ها شناخته نشده نبودند. روایت هایی که مربوط به فقه است این بزرگان ما که حشر آنها با اولیای الهی، خیلی زحمت کشیدند برای رجال و درایه؛ این روایت هایی که مربوط به فقه است. روایتی که مربوط به اصول دین است، مربوط به تفسیر است، مربوط به مقتل است، مربوط به اخلاق است، مربوط به تاریخ است، همین طور بِکر مانده است. روایت مقتل همین طور است، روایت تفسیری هم همین طور است، روی آنها کار نشده، برای اینکه آن علوم در حوزه ها نیامده «إلا قلیلاً»؛ چون فقه آمده، روی این روایات فقهی کار شده است. با اینکه خیلی از آن روات شناخته شده نبودند، ایشان اصرار داشت تمام اسامی اینها را بخواند! می فرمود به وسیله اینها این روایت به ما رسیده، حالا ـ ما درست نمی شناسیم اینها را؛ اما به هر حال این کلمات نورانی به وسیله این بزرگان به ما رسیده است، حالا ما نام شریف آنها را چرا نبریم؟! حشر او با اولیای الهی. «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ وَ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَتَزَوَّجُ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا وَ يُعْطِيهَا الْمَهْرَ»؛ به خیال این که این عقد صحیح است ازدواج می کند و مَهر او را هم می پردازد. «ثُمَّ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا»؛ قبل از آمیزش از هم جدا می شوند. حضرت فرمود: «يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِمَا أَعْطَاهَا»؛ (۴) برود آن مَهریه را برگرداند؛ عقد که باطل بود، چیزی برای این زن به عنوان «مهر المسمی» نیست. کلّاً نیست؛ برای اینکه آمیزش نشده است؛ نصفاً نیست، برای اینکه این عقد باطل بود. فرمود: «يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِمَا أَعْطَاهَا»؛ پولی که داده برگرداند؛ یعنی می تواند برگرداند. این امر وارد مورد توهّم حضر است. جمله خبریه است، یک؛ به داعی انشا القا شد، دو؛ این امر در مقام توهّم حضر است؛ یعنی می تواند برود بگیرد، نه اینکه حالا ـ حتماً واجب است برود بگیرد که اگر نگرفته فعل حرامی کرده است. «يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِمَا أَعْطَاهَا»؛ یعنی می تواند برود بگیرد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۳ و ۴۵۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۱۴، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص ۴۷۰.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۰۷، ط الإسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۱۳، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۱/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم این بود که گاهی زن بر مرد حرام ابدی می شود و آن جایی است که کسی زنی را در حال عدّه عقد بکند. ۲۲روایت در این زمینه هست به اضافه آیات متعدّدی که در طلیعه بحث اشاره شد و این روایت های ۲۲گانه را همان طوری که ملاحظه فرمودید، فقها مخصوصاً متأخرین به پنج طایفه تقسیم کردند: طایفه اول روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه صِرف عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد؛ چه آمیزش بشود چه نشود. طایفه دوم روایاتی است که دلالت می کند بر اینکه عقد در عدّه حرمت محدود دارد؛ یعنی خود آن عقد باطل است و باید فاصله بگیرد، بعد «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (۱) دوباره می تواند عقد کند؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد؛ چه آمیزش شده باشد چه آمیزش نشده باشد. طایفه سوم روایاتی است که دلالت می کند اگر این شخص عالم به حکم و موضوع بود، حرمت ابدی می آورد و اگر عالم نبود حرمت ابدی نمی آورد؛ چه آمیزش شده باشد چه آمیزش نشده باشد. طایفه چهارم می گوید اگر چنانچه آمیزش شد، حرمت ابدی می آورد؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد و اگر آمیزش نشد، حرمت ابدی نمی آورد؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد. همه این طوایف چهارگانه اتفاق دارند که خود آن عقد باطل است، باید از هم جدا بشوند؛ لکن این احکام چهارگانه را به همراه دارند. طایفه پنجم مثل روایت سه باب هفده و بعضی از روایات دیگر، بین اینها جمع می کند که چند چیز است که حرمت ابدی می آورد و اگر آنها نباشد حرمت ابدی نمی آورد. اگر عالم باشد حرمت ابدی می آورد؛ چه آمیزش شده باشد چه آمیزش نشده باشد و اگر آمیزش شده باشد، حرمت ابدی می آورد؛ چه عالم باشد چه عالم نباشد. در غیر صورت علم و آمیزش، همان حرمت محدود دارد و مانند آن.

ص: ۵۶۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

این ۲۲روایت که پیش فقها به این پنج طایفه تقسیم شده است و جمع بندی شد، چندتا مطلب درونی دارد که باید بعضی از این روایات هم خوانده بشود تا آن مطالب درونی حل بشود؛ و آن این است که اگر ما روایت های متعارضی در یک باب داشتیم، اینها یا متباین اند یا عام و خاص مطلق اند یا عام و خاص من وجه اند یا نص و ظاهرند یا اظهر و ظاهرند که این حرف هایی است که در اصول به وفور رایج است. اما راهی که سیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد طرح می کردند، این است که اگر چنانچه دو روایت متباین باشند، تصرّف در ماده ممکن نباشد، تصرف در هیأت هم به عنوان نص و ظاهر، ظاهر و أظهر ممکن نباشد، یک راه حلّی را ایشان اقامه می کردند؛ در مواردی که عام و خاص مطلق اند یا مطلق و مقید هستند، تعارض آنها تعارض ابتدایی است، بعد از چند لحظه تأمّل معلوم می شود که تعارضی ندارند، چون خاص گوشه ای از عام را به خود اختصاص می دهد و عام هم ابایی ندارد. این همه تبصره ها و مواد الحاقی که بنای عقلا بر این است که روی قوانین کلی می زنند از همین تخصیص عام و تقیید مطلق و از همین قبیل هاست، این اختصاصی به حوزه اسلامی هم ندارد. قبلاً هم ملاحظه

فرمودید این مسائل در جهان کفر هست، در جهان اسلام هست، در جهان مسیحیت است، این عام و خاص از همین قبیل است، این مطلق و مقید از همین قبیل است، این نص و ظاهر از همین قبیل است، این أظهر و ظاهر از همین قبیل است. این «اصول» یک قاعده ای بود که اگر ما یک متنی داشتیم و خواستیم از آن متن استفاده کنیم راه آن چیست؟ این فنّ قبل از اسلام هم بود، بعد از اسلام هست؛ بعد از اسلام بین مسلمین هم هست، بین غیر مسلمین هم هست؛ منتها «کنّا علی مذهبه». این طور نیست که یک علمی جزء رهآورد اسلام باشد و اسلام این را آورده باشد؛ هر کسی یک قانون مدوّنی دارد، یک مانیفیسی دارد. بخواهند از آن قوانین و اصول کلی استفاده کنند راه آن چیست؟ راه آن به نام «اصول» است. این راه تصرف در ماده یا تصرف در هیأت و تقدیم نص بر ظاهر، تقدیم أظهر بر ظاهر یک راه رایجی است. اما راهی که سیدنا الاستاد مرحوم آقای محقق داماد طرح می کردند این بود که ما اگر دو روایت متباین داشته باشیم و متعارض باشند، تا آن جا که ممکن است باید به اینها عمل بکنیم. اگر اینها عام و خاص نبودند تا تقیید بدهیم، مطلق و مقید نبودند تا تقیید کنیم، نص و ظاهر نبودند، أظهر و ظاهر نبودند، تا در ظهور أحدهما تصرف بکنیم، ما می توانیم قدر متیقّن بگیریم. آن بحثی که مرحوم شیخ در مکاسب (۱) در بحث جمع بین این دو متباین داشتند که «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذِرَه»، (۲) «ثَمَنُ الْعَذِرَهِ مِنَ السُّحْت»، (۳) ایشان این را خوب تبیین می کردند؛ می گفتند اگر ما دو روایت داریم متباین هم هستند و هیچ راهی برای تخصیص یا تقیید نیست؛ یک روایت می گوید که «ثَمَنُ الْعَذِرَهِ مِنَ السُّحْت»، یکی می گوید «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذِرَه»، اینها عام و خاص، مطلق و مقید، نص و ظاهر، ظاهر و أظهر نیستند، لکن متیقّن گیری می شود کرد. ما یقین داریم که این «ثَمَنُ الْعَذِرَهِ مِنَ السُّحْت» همه عذره ها را بخواهد شامل بشود «علی مستوی واحد»، این طور نیست. عذره همه حیوانات کود همه این بیابان ها بود و رایج بود؛ اما عذره انسان مشمول این «ثَمَنُ الْعَذِرَهِ مِنَ السُّحْت» بشود قدر متیقّن است. «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذِرَه» قدر متیقّن آن عذره حیوانات حلال گوشت است؛ اما انسان مشمول آن باشد، قدر متیقّن نیست. این قدر متیقّن گیری باعث جمع بین این دو روایت متباین است؛ آنکه می گوید «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذِرَه» به عذره های پاک حمل می شود، آنکه می فرماید: «ثَمَنُ الْعَذِرَهِ مِنَ السُّحْت» عذره انسان و امثال انسان حمل می شود. این قدر متیقّن گیری را عقلا نقص نمی دانند، نمی گویند این طرح روایتین است، این را یک نحوه جمع می دانند. روی این مبنا ما دو مطلق داریم رودرروی هم هستند، دو مطلق دیگر داریم رودرروی هم؛ آن دو مطلق که رودرروی هم اند یکی اینکه اگر کسی زنی را در حال عدّه عقد بکند، این حرمت ابدی می آورد، یکی اینکه زنی را در حال عدّه عقد بکند حرمت ابدی نمی آورد. اینکه می گوید اگر زن را در حال عدّه عقد بکنیم حرمت ابدی می آورد، نسبت آن به عالم و جاهل «علی وزان واحد» نیست، قدر متیقّن آن در حال علم است؛ یعنی اگر بنا بشود که ما یک فردی را از این خارج بکنیم آنکه می گوید حرمت ابدی می آورد عالم باید باقی باشد، جاهل را می شود خارج کرد. آن دو طایفه ای که یکی می گوید در صورتی که آمیزش شده باشد حرمت ابدی می آورد و یکی می گوید اگر آمیزش هم شده باشد حرمت ابدی نمی آورد، اینها را حمل بکنیم به اینکه در صورت علم و غیر علم. آن روایتی که می گوید اگر عقد بکنند حرمت ابدی می آورد و آن روایت می گوید اگر عقد نکنند حرمت ابدی نمی آورد، آن حرمت ابدی را حمل بکنیم بر صورت علم یا آمیزش؛ آنکه حرمت ابدی نمی آورد را حمل بکنیم بر صورت جهل یا عدم آمیزش. این یک راهی است که جمع بین روایتین هست، طرح اینها نیست و جمع تبرّعی هم نیست. این جمع تبرّعی را خود مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) و شیخ طوسی در استبصار (۴) دارند و به این جمع تبرّعی شان هم بهای علمی نمی دهند، به دلیل اینکه در کتاب مبسوط یا در کتاب نهایه به این جمعشان عمل نمی کنند. آن را به عنوان رهگذر که این روایات ذهن را نرنجاند جمع تبرّعی می کنند و رد می شوند؛ ولی در بحث های فقهی به آن جمع تبرّعی بها نمی دهند.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۱، ص۳۲.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۲۶، ط الإسلامیه.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۶، ص۳۷۲.

۴- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج ۳، ص۵۶.

بنابراین اگر روایتی داشت که عقد مطلقا در حال عدّه حرمت ابدی می آورد، روایتی داشت که عقد در عدّه حرمت ابدی نمی آورد مطلقا؛ آن روایتی که می گوید حرمت ابدی می آورد قدر متیقّن آن صورت علم است و آن روایتی که می گوید حرمت ابدی نمی آورد قدر متیقّن آن جهل است و همچنین آن روایتی که می گوید حرمت ابدی می آورد قدر متیقّن آن آمیزش است و آن روایتی که می گوید عقد در عدّه حرمت ابدی نمی آورد قدر متیقّن آن حالت عدم آمیزش است. این قدر متیقّن گیری عمل به روایات است نه طرح روایات.حالا ما این بقیه روایات ۲۲گانه را بخوانیم، بعد شاهد درونی اینها را هم که مثلاًـ روایت سوم است و بعضی از روایات دیگر، آن را هم عرض بکنیم.پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ما در فضای شریعت داریم بحث می کنیم، ما «خالی الذهن» هستیم؛ اما به عنوان اینکه مذاق شارع را می دانیم، احکام فقهی را می دانیم، می دانیم که آن جایی که می فرماید حرام است یقیناً بین پاک و نجس فرق می گذارد. آن عذره هایی که پاک است مثل کودهای حیوانات حلال گوشت که رواج هم دارد که از کود اینها در کشاورزی استفاده می کنند، آن روایاتی که می گوید: «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذِرَه» را بر این حمل می کنیم؛ آن عذره های نجس که سابقه عملی هم ندارد و رواج هم ندارد، آن روایتی که می گوید «ثَمَنُ الْعَذِرَهِ مِنَ السُّحْت» را بر او حمل می کنیم. ما که بیگانه از جای دیگر نیامدیم بخواهیم این دو روایت را جمع بکنیم، ما در فضای شریعت داریم زندگی می کنیم.پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! ما که نمی خواهیم تعلیل بیاوریم. ما می گوییم شارع مقدس بین حلال و حرام، پاک و نجس در خیلی از جاها فرق گذاشته است.پرسش: ...؟ پاسخ: نه، قیاس نیست. اینکه شارع مقدس می گوید به اینکه عذره های پاک اگر خرید و فروش بشود عیب ندارد، آن نجس اگر خرید و فروش بشود عیب دارد؛ این نه قیاس است، نه با مذاق شریعت مخالف است و نه با سایر احکام مخالف است. در فضای شریعت ما می بینیم که بین پاک و نجس، حلال و حرام شارع مقدس خیلی فرق می گذارد؛ در معاملات این طور است، در اجارات این طور است، در عقود دیگر این طور است. بنابراین ما اگر قدر متیقّن گیری بکنیم، طرح روایت نیست.

مطلب بعدی ــ إن شاءالله ــ در بازنگری این ۲۲روایت حل می شود این است که در بحث قبل سخن از مفهوم و منطوق شد. روایت را که شما بررسی می کنید می بینید که بعضی از اینها مفهوم ندارد تا ما بگوییم مفهوم اینها چیست، بعضی از اینها مفهوم دارد؛ مثلاً روایت اول که مرحوم صاحب وسائل این را در جلد بیست وسائل صفحه ۴۵۰ نقل کرد این است که فرمود: «وَ الَّذِي يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا وَ هُوَ يَعْلَمُ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»؛ این «وَ هُوَ يَعْلَم» یک قید داشت نه اینکه مفهوم داشته باشد، نه «إن كانَ عالِماً»؛ روایت های دیگر هم که شبیه این ذکر می شود، اینها مفهوم ندارند. آن روایت هایی که مفهوم دارند، این را بله گفتند که ممکن است منطوق یکی بر مفهوم دیگری مقدم باشد، بنا بر اینکه ظهور منطوق در پیام رسانی خود، از ظهور مفهوم در پیام رسانی خود بیشتر است؛ اگر روی این جهت باشد ما یک اظهری را بر ظاهر مقدم داشتیم؛ یعنی منطوق یکی را بر مفهوم آن ترجیح دادیم؛ منطوق آن یکی را بر مفهوم این ترجیح دادیم، برای اینکه اظهر را بر ظاهر مقدم داشتیم نه بیگانه را. این شاید یک راه عقلایی باشد که اصول هم می پذیرد.

روایت چهارده «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که این مرسل است؛ البته اگر برخی از اینها ضعیف بود یا برخی از اینها مرسل بود، آسیبی به این بحث ها نمی رساند، برای اینکه بسیاری از اینها روایات صحیح و معتبر هستند؛ حالا یا حسنه است یا موثقه. «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيهِما السَّلام فِي الْمَرْأَةِ تَزَوَّجُ فِي عِدَّتِهَا»، این را سؤال می کند، البته عدّه مطلق است؛ چه عدّه طلاق باشد و چه عدّه وفات و مانند آن. «قَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»؛ یعنی این عقد باطل است، «وَ تَعْتَدُّ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا جَمِيعاً». این یک تعارض درونی است که بعضی از روایات دارد دو عدّه نگه بدارد: یکی عدّه قبلی را که نگه نداشته بود و یکی هم عدّه طلاق بعدی، این باید حمل بر آمیزش بشود. «وَ إِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ أَوْ أَكْثَرَ فَهُوَ لِلْأَخِيرِ»؛ اگر این زن که در عدّه ازدواج کرد بعد از شش ماه یا بیشتر فرزندی به دنیا آورد، این از شوهر دوم است، «وَ إِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ»؛ [(۱)] اگر چنانچه کمتر از شش ماه فرزند به بار آورد، معلوم می شود از شوهر اوّلی است. چون فعلاً بحث در أقل حمل و اکثر حمل و روایات دیگر نیست؛ لذا این بخش از آن در روایات أقل حمل و اکثر حمل مطرح می شود، در بحث عقد در عدّه مطرح نیست؛ خواه این معارض داشته باشد خواه معارض نداشته باشد از حوزه بحث کنونی بیرون است، و آن بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) هم که فرمود: أقل حمل شش ماه است، از مجموعه آن دو طایفه آیه استفاده کردند. یک کسی در صدر اسلام بعد از شش ماه فرزند به بار آورد و بعضی از خلفا خواستند او را حدّ بزنند، اما وقتی به حضرت امیر(سلام الله علیه) مراجعه کردند فرمود نه، شش ماه أقل حمل است؛ [(۲)] ممکن است بعضی از زن ها در شش ماهگی بارشان را به زمین بنهند و به این آیه استدلال کرد که فرمود خداوند مجموعه دوره بارداری و شیرخوارگی را مشخص کرده است. این تفسیر آیه به آیه را خود اهل بیت(علیهم السلام) آموختند، فرمودند زیرا خداوند در یک بخشی از آیات دارد که ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾؛ [(۳)] یعنی مجموعه بارداری و شیردادن، سی ماه است؛ بعد در آیه دیگر فرمود: ﴿وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾؛ [(۴)] ۲۴ماه آن برای دوران شیرخوارگی است، ۲۴ ماه از سی ماه که خارج بشود می شود شش ماه؛ پس معلوم می شود که شش ماه می شود أقل حمل. با همین روش، تفسیر آیه به آیه را یاد شاگردانشان دادند و موارد فراوانی هم در روایات ائمه(علیهم السلام) هست. فعلاً این روایت چهاردهم از جهت أقل حمل و اکثر حمل از بحث کنونی خارج است، می افتد در بحث های حمل، اگر معارض داشته باشد با آن بحث می شود. لکن این روایت می گوید که «تَزَوَّجُ فِي عِدَّتِهَا قَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَ تَعْتَدُّ عِدَّةً وَاحِدَةً مِنْهُمَا جَمِيعاً»؛ حالا چه عالم باشد چه عالم نباشد، ولی آمیزش شده، آمیزش نشده باشد ندارد؛ البته آمیزش شده است، ولی حرمت ابدی نمی آورد، سخن از

حرمت ابـدی نیست. این روایت را مرحوم صـدوق هم به اسـناد خود از جمیل نقل کرده است؛ (۵) ولی مرحوم صاحب وسائل دارد که این محتمـل است که بر تقیه حمـل بشود. نه، اگر مـا جمع دلالی داریم دیگر نیازی به جمع سـندی نیست؛ جمع دلالی آن این است که به وسـیله روایـات دیگر حمل می شود بر اینکه این عالم نبود منتها دخول کرد، چون دخول کرد بایـد حرمت ابـدی بیاورد؛ این جهت است که این را حمل بر تقیه کردند.پرسـش: ...؟ پاسـخ: چون با روایات دیگر بیش از یک عدّه، خود همین یک تعارض دیگری است. در بحث عِـدَد این جزء روایات متعرّض است. الآن بحث ما فقط از جهت حرمت ابدی و غیر ابـدی است. چنـد تا روایت است که دارد دو عـدّه، بعضـی از روایات دارد که یک عـدّه. تعـدّد عـدّه و وحدت عدّه یک باب دیگری است که بایـد حمـل بشود؛ أقل حمل و اکثر حمل یک باب دیگری است که بایـد حمل بشود. فعلاً آنچه که در حوزه بحث ماست این است که حرمت ابـدی می آورد یا نمی آورد؟ الآن در همین باب یکی از چیزهایی که حرمت ابدی می آورد عقـد در حال إحرام است؛ این یک گوشه های فراوانی به باب حج و عمره و إحرام مرتبط است که در باب حج ذکر می شود، آن بخش از آن که مربوط به حرمت ابدی است این جا ذکر می شود. بعضـی از مواردی که حرمت ابدی است مربوط به عقد در حـال إحرام است که الآـن می خوانیم. غرض این است که اگر یـک روایتی چنـد جهت را در بر داشت، از هر کـدام از آن جهات در باب مخصوص به خود بحث می کنند.

ص: ۵۶۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج۲۰، ص۴۵۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

۲- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص۸۶.

۳- احقاف/سوره۴۶، آیه۱۵.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۳۳.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص ۴۷۰.

روایت پانزده که «عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ» نقل کرد این است که می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ»؛ از وجود مبارک امام باقر(علیهما السلام) نقل کرد این است: «عَنْ مُحْرِمٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا»؛ این دو محذور دارد: یکی عقد در حال إحرام است، یکی عقد در حال عدّه، «عَنْ مُحْرِمٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا قَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»، یک؛ «وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»، (۱) این دو؛ در هر دو باب این مشکل هست. این روایت را هم در باب إحرام ذکر می کنند و هم در باب عقد در عدّه. آیا این حرمت ابدی برای عقد در إحرام است؟ آیا این حرمت ابدی برای عقد در عدّه است؟ یا هر دو دخیل اند که اگر در حال إحرام بود و در عدّه عقد کرد حرمت ابدی می آورد؟ این سه سؤال را این سه باب باید پاسخ بدهد. هیچ یعنی هیچ! این روایتِ پانزدهم مشکل ما را حل نمی کند؛ با هیچ کدام از این طوایف پنج گانه هم ارتباطی ندارد، چون گویا نیست که این حرمت ابدی برای چیست؟! به هر حال مُحرِم دخالت دارد، چون موضوع مسئله است. عقد در حال إحرام هم جزء محرَّمات است، وضعاً باطل و تکلیفاً حرام؛ لذا این مشکل را حل نمی کند، بلکه ممکن است بر مشکل بیافزاید.

روایت شانزدهم که مرحوم کلینی (۲) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ بَعْضِ مَشِيخَتِهِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيه السَّلام فِي امْرَأَةٍ تُوُفِّيَ زَوْجُهَا وَ هِيَ حُبْلَى»؛ او باردار است و شوهرش مُرد، «فَوَلَدَتْ قَبْلَ أَنْ تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ»؛ چون اگر «أبعد الأجلين» عدّه باشد، هنوز چهار ماه و اندی نشده او بچه را به زمین نهاد، وضع حمل شد. اگر آن بارش بعد از چهارماه و دَه روز باشد آن می شود «أبعد الأجلين»، اگر قبل از آن باشد «أربعه أشهر» می شود «أبعد الأجلين». یک مسئله ای که در این جا استثناءً برخلاف شد و باید جداگانه بحث بشود مسئله «استبراء أمه» است؛ چون این حکم حرمت ابدی برخلاف قاعده است، بین «عدّه» و «استبراء أمه» گفتند فرق است؛ چه اینکه بین عقد و مِلک یمین، عقد و تحلیل منفعت، عقد و تحلیل انتفاع فرق است. چون حکم برخلاف اصل است، بر مورد نص اکتفا می شود؛ لذا ممکن است در بعضی از موارد عدّه أمه همان استبرای او باشد؛ اما در خصوص مسئله، عدّه أمه استبرای او نیست و حکم استبراء جدای از حال عدّه است. اگر در حال استبراء بود و عقد واقع شده است، حرمت ابدی نمی آورد، ولو عالم هم باشد. «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيه السَّلام فِي امْرَأَةٍ تُوُفِّيَ زَوْجُهَا وَ هِيَ حُبْلَى فَوَلَدَتْ» این زن «قَبْلَ أَنْ تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً وَ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تُكْمِلَ الْأَرْبَعَةَ الْأَشْهُرِ وَ الْعَشْرَ»؛ یعنی چهار ماه و دَه روز، «فَقَضَى أَنْ يُطَلِّقَهَا»؛ این «يُطَلِّقَهَا» یعنی «قضى أن يفرّق بينهما»، وگرنه این عقد که باطل است طلاقی ندارد، اینکه فرمود طلاق بدهد؛ یعنی از هم جدا بشوند. «فَقَضَى أَنْ يُطَلِّقَهَا ثُمَّ لَا يَخْطُبَهَا»؛ خِطبه نکند، خواستگاری نکند، «حَتَّى يَمْضِيَ آخِرُ الْأَجَلَيْنِ»، «أبعد الأجلين» از بین برود؛ اعم از ولادت یا آن «أربعه أشهر». «فَإِنْ شَاءَ مَوَالِي الْمَرْأَةِ أَنْكَحُوهَا وَ إِنْ شَاءُوا أَمْسَكُوهَا وَ رَدُّوا عَلَيْهِ مَالَهُ»؛ (۳) اگر چنانچه صاحبان او، موالیان آن کنیز خواستند که او را به عقد این در می آورند؛ یعنی نکاحش می دهند و اگر خواستند خودشان نگه می دارند و مال آن شوهر را بر می گردانند. اوّل سخن از کنیز نبود، سخن از إمرأیی بود که «تُوُفِّي زوجُهَا» ــ به مناسبت استطراداً مطرح کردیم ــ این زن حُبلی بود عمده این است که «قَضَى» اینکه طلاق بدهد؛ یعنی «يفرق بينهما» و حق خِطبه ندارد تا اینکه «أبعد الاجلين» بگذرد. این جا آمیزش شده است و این حرمت ابدی نمی آورد، این طور حکم کرده است. «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيه السَّلام فِي امْرَأَةٍ تُوُفِّيَ زَوْجُهَا وَ هِيَ حُبْلَى فَوَلَدَتْ قَبْلَ أَنْ تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً وَ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تُكْمِلَ الْأَرْبَعَةَ»، این را ممکن است حمل کرد بر عدم آمیزش، چون تصریح به آمیزش ندارد؛ لذا به آن شاهد جمعی که در روایت سوم هست ممکن است این حمل بشود به عدم آمیزش. مرحوم صاحب وسائل هم همین کار را کرده است «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى

عِدَمِ الدُّخُولِ» و معنای «يُطَلِّقُهَا» يعنى «يُفَارِقُهَا فَإِنَّ نِكَاحَهَا بَاطِلٌ لِمَا تَقَدَّمَ»، (۴) ایشان این فرمایش را دارند.پرسش: ...؟ پاسخ: چون عقد باطل است؛ اگر عقد باطل است، دیگر طلاقی نیست؛ چون طلاق برای عقد صحیح است. این یک ادبیات رایج آن روز است، طلاق بدهد؛ یعنی رهایش بکند؛ یعنی آزادش بکند. اصل طلاق و طِلق و اطلاق و اینها یعنی این را رها کنند. اگر بخواهیم به معنای فقهی بگیریم، این درست نیست؛ اما معنای ادبی و لغوی و فرهنگ عادی، یعنی رها کن! «طَلَّقَها»؛ یعنی رها کرد، آزاد کرد. «طلاق» که به معنای «أنتِ طالق» و مانند آن نیست، این یک اصطلاح فقهی است؛ «طَلَّقَها» یعنی رهایش کرده، به معنای لغوی است. حمل یک کلمه بر معنای لغوی که بعید نیست.پرسش: ...؟ پاسخ: نه، وقتی عقد باطل باشد چه احتیاج به احتیاط است! یک چیز مشکوکی نیست.پرسش: ...؟ پاسخ: نه، به هر حال این شخص در حال عدّه عقد کرده است، این «بیّن الغیّ» است. درباره بطلان عقد در حال عدّه را گفتند که اجماع مسلمین است، مخصوص ما شیعه ها نیست.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۴ و ۴۵۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

۲- الکافی الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۱۴، ط الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

ملاحظه بفرمایید!«قَضَی أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیه السَّلام فِی امْرَأَةٍ تُوُفِّیَ زَوْجُهَا وَ هِیَ حُبْلَی فَوَلَدَتْ قَبْلَ أَنْ تَمْضِیَ أَرْبَعَهُأَشْهُر»؛ یعنی در حال عدّه هست هنوز، چون «أبعد الأجلین» عدّه اوست؛ پس هنوز در حال عدّه است. «وَ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تُکْمِلَ الْأَرْبَعَهَ أَشْهُر»؛ وضع آن قبل از «أربعه أشهُر» بود و این ازدواج او هم قبل از «أربعه أشهُر» بود. حضرت فرمود رها کن این را. پس اگر ما طلاق را به معنای لغوی گرفتیم یک چیز بعیدی نیست، حمل بر فرد نادر و برخلاف مثلاً لفظ نیست.پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال در قرآن کریم به موالی می فرماید که شما او را آزاد بگذارید، مشورت که باید بکنند؛ لذا فرمود به اینکه شما هم می توانید او را رها کنید، می توانید رهبری او را به عهده بگیرید؛ به هر حال حکم، حکم جائز است؛ حالا این حکم فقهی را چه کسی اجرا بکند؟ یک بحث دیگری است، ولی حکم فقهی این است. اگر حکم فقهی این نبود؛ چه موالی انجام بدهد چه غیر موالی، می شود باطل، ولی حکم فقهی این است؛ حالا «من بیده عقده النکاح» باید این کار را انجام بدهد، با روایات دیگر یا با ادله دیگر می فهمیم به اینکه «من بیده عقده النکاح» خود این زن است.

روایت هفدهم که مرحوم کلینی (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ حُمْرَانَ» نقل کرد، می گوید که من از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردم: «عَنِ امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ فِی عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ مِنْهَا بِذَلِکَ»، ملاحظه بفرمایید! سؤال محدود است، نه تحدیدی در جواب. این روایت های ۲۲گانه همه شان از سنخ مفهوم و منطوق نیستند؛ بعضی ها مفهوم و منطوق دارند که راه حل آنها همان است که گفتند، بعضی ها اصلاً سؤال محدود است، این شیء که محدود است ماورای آن را شامل نمی شود، پیامی نسبت به ماوراء ندارد، نه پیام نفی دارد. جمله ای که مفهوم دارد این دو زبان دارد، دو قضیه است: یکی طرف اثبات را بیان می کند، یکی طرف سلب را؛ اما جمله ای که سؤال محدود است و مقید است یک پیام دارد: فقط مورد خودش را شامل می شود، ممکن است یک سائل دیگری سؤال بکند که مفهوم این باشد و حضرت هم همین جواب را بدهد. فرمود إمرأیی که «تَزَوَّجَتْ فِی عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ مِنْهَا بِذَلِکَ»، نمی داند عدّه دارد، نمی داند حکم عدّه چیست؟پرسش: ...؟ پاسخ: بله، جلوی اطلاق را می گیرد؛ ولی مانع تمسک به اطلاق در روایت دیگر نیست. یک وقت فرق است که خود این روایت تقیید می کند یا نه روایت اطلاق ندارد. اگر قیدی در کلام سائل بود آن روایت اطلاق ندارد، نه اینکه مقید اطلاق روایت دیگر باشد. قید وارد مورد غالب مثل ﴿وَ رَبَائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسَائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ (۲) این ﴿فِی حُجُورِکُمْ﴾ که می گویند قید وارد مورد غالب است، نه معنای آن این است که اگر ما یک روایتی یا آیه مطلق داشتیم این تقیید می زند! خود این اطلاق ندارد، نمی گذارد اطلاقی برای آیه منعقد بشود، نه اینکه جلوی انعقاد اطلاق دلیلی دیگر را می گیرد. اگر گفتند قید وارد مورد غالب است؛ یعنی از این روایت نمی شود اطلا ق فهمید، درست هم هست؛ اما از روایتی که مطلق است یا آیه ای که مطلق است کاملاً می شود اطلاق فهمید. این قید غالبی توان تقیید آن اطلاق را ندارد، این هم همین طور است. اگر قیدی در کلام سائل بود، مانع انعقاد اطلاق جواب همان سؤال است؛ اما مانع انعقاد اطلاق در کلام دیگر نیست.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱۱، ص۶۱۵، ط دارالحدیث.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

«عَنِ امْرَأَهٍ تَزَوَّجَتْ فِی عِدَّتِهَا بِجَهَالَهٍ مِنْهَا بِذَلِکَ»، حضرت فرمود:«لَا أَرَی عَلَیْهَا شَیْئاً» چون جاهل بود؛ ولی «وَ یُفَرَّقُ بَیْنَهَا وَ بَیْنَ الَّذِی تَزَوَّجَ بِهَا» تا این جا را روایت های دیگر هم دارند؛ اما «وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»، این «وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً» با اینکه فرض، فرض جهالت است، باید بر آمیزش حمل بشود. «قُلْتُ فَإِنْ کَانَتْ قَدْ عَرَفَتْ أَنَّ ذَلِکَ مُحَرَّمٌ عَلَیْهَا ثُمَّ تَقَدَّمَتْ عَلَی ذَلِکَ»، حکم آن چیست؟ حالا اگر جاهل نبود و عالِم بود؛ ما اوّل سؤال کردیم در حال جهل این کار را بکند، حالا سؤال می کنیم که در حال علم این کار را کرده است. «فَقَالَ(علیه السلام) إِنْ کَانَتْ تَزَوَّجَتْهُ فِی عِدَّهٍ لِزَوْجِهَا الَّذِی طَلَّقَهَا عَلَیْهَا فِیهَا الرَّجْعَهُ فَإِنِّی أَرَی أَنَّ عَلَیْهَا الرَّجْمَ»، این زناست و زنای محصنه هم هست، چرا؟ برای اینکه او شوهردار است؛ از کجا می گویید شوهر دارد با اینکه طلاق گرفته است؟! برابر حکومت دلیل «المطلقه الرجعیه زوجه» این چه می خواهد بگویید؟ این «المطلقه الرجعیه زوجه»؛ یعنی آثار زوجیت بر مطلقه رجعیه بار است «إلا ما خرج بالدلیل». در مسئله نفقه و کسوه و امثال آن که گفتند: (لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُیُوتِهِنَّ وَ لا یَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ یَأْتِینَ) «کذا و کذا»؛ نسبت به او هم زوج هیچ مشکل غریزی ندارد، چون هر وقت خواست می تواند مراجعه کند. زوجی که بتواند غریزه خودش را ارضاء کند اگر با دیگری جمع بشود این زناست. پس این زن مطلقه رجعیه است. اگر خود این زن این کار را بکند این یک شبهه ای است که باید جواب داد. درست است که «المطلقه الرجعیه زوجه»؛ ولی زمام رجوع به دست زن نیست، به دست مرد است؛ حالا اگر این زن خواست غریزه خودش را تأمین کند آثار زوجیت بر او بار نیست. این مشکل را باید در مسئله حدّ رجم حل کرد؛ یعنی از حوزه بحث کنونی ما بیرون است. ما یک مشکلی داریم با روایت و آن این است که «المطلقه الرجعیه زوجه»، این حاکم بر ادله زوجیت است به توسعه موضوع؛ ادله ای که برای زوجیت احکامی قائل است، آن زوجی که در خانه شوهرش هست شامل او می شود؛ اما زوجه مطلّقه چطور؟ اگر طلاق او بائن بود، نه؛ اگر طلاق او رجعی بود، چون زوج می تواند مراجعه بکند به منزله زوجه است؛ اما به منزله زوجه است «بالنسبه إلی الزوج»، این زن اگر بخواهد غریزه خودش را تأمین کند که نمی تواند به مرد مراجعه کند. پس این چرا زنای او زنای محصنه باشد؟ این مشکل از حوزه بحث کنونی بیرون است. می فرماید به اینکه اگر این کار را کرد «عَلَیْهَا الرَّجْمَ». «فَإِنِّی أَرَی أَنَّ عَلَیْهَا الرَّجْمَ فَإِنْ کَانَتْ تَزَوَّجَتْهُ فِی عِدَّهٍ» که «لَیْسَ لِزَوْجِهَا الَّذِی طَلَّقَهَا عَلَیْهَا فِیهَا الرَّجْعَهُ»؛ چون حق مرد است، این «فَإِنِّی أَرَی أَنَّ عَلَیْهَا حَدَّ الزَّانِی»، نه حدّ رَجم. «وَ یُفَرَّقُ بَیْنَهَا وَ بَیْنَ الَّذِی تَزَوَّجَهَا وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»؛ (1) حرمت ابدی می آورد، چون در عدّه ازدواج کرده است و آمیزش هم مثلاً شده یا مثلاً عالِم بوده است. اما آن بحث هایی که حدّ رَجم دارد یا حدّ غیر رَجم دارد از بحث کنونی ما بیرون است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرّالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اولین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دوم حرمت عینی بود که اگر زنی را در حال عدّه عقد کردند او حرام ابدی می شود. ۲۲ روایت در باب هفده از ابواب «مصاهره» وارد شده است. این ۲۲روایت هم طبق توضیحی که داده شده، پنج طایفه بود: یک طایفه دلالت می کند بر اینکه عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد. طایفه دیگر مقابل این است می گوید عقد در عدّه حرمت ابدی نمی آورد، فقط همان عقد باطل است و این شوهر «خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (۱) یکی از خِطبه کننده ها و خواستگارهای بعدی این زن بعد از انقضای عدّه است. طایفه سوم تفصیل گذاشته بین علم به عدّه و عدم علم، یا علم به حکم و عدم علم به حکم که اگر عالم به حکم و موضوع بود حرمت ابدی می آورد و اگر عالم به حکم و موضوع نبود حرمت ابدی نمی آورد. طایفه چهارم بین آمیزش و عدم آمیز فرق گذاشت که اگر عقد در عدّه بود و آمیزش صورت گرفت حرمت ابدی می آورد و اگر آمیزش صورت نگرفت حرمت محدود دارد. طایفه پنجم که روایت سه این باب هست، شاهد جمع بین این طوایف أربعه است. نکته ای که باید ملحوظ بشود این است که این تفصیلی که در بعضی از طوایف بود که اگر یکی عالم بود نسبت به او حرمت ابدی می آورد، کسی که عالم نبود نسبت به او حرمت ابدی نمی آورد. اگر هر دو عالم بودند حکم روشن است، هر دو جاهل بودند حکم روشن است؛ اما اگر یکی از این دو عالم بود دیگری جاهل، حکم چیست؟ آیا عقد واحد دو حکم دارد؟ یا نه، این عقد واحد از نظر موضوع و حکم وضعی به دو امر منحل می شود؟ یا نه، حکم تکلیفی اینها فرق می کند؟ این نیاز به توضیح دارد و آن این است که عقد از آن جهت که عقد است، یک واحد اعتباری است، گرچه عاقد متعدّدند، یکی موجب است و دیگری قابل؛ ولی این دو تا دارند یک امر واحد را تولید می کنند. این دو اجزای سبب واحد هستند، یک شیء واحدی را دارند ایجاد می کنند، مسبّب آنها هم واحد است. بنابراین فرض ندارد که بگوییم این عقد نسبت به این شخص صحیح است، نسبت به آن شخص باطل، مگر اینکه این عقد منحل بشود به چند عقد، پس این مطلب اول؛ اگر عقد منحل شد به چند عقد، ممکن است نسبت به بعضی صحیح و نسبت به بعضی فاسد باشد و عقد مادامی که منحل نشد، تعدّد حکم بر نمی دارد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

مطلب دوم آن است که عقد به وسیله تعدّد عاقد متعدّد نمی شود؛ بگوییم چون موجِب و قابل دو نفر هستند، پس این عقد منحل می شود؛ زیرا موجب و قابل دوتایی اجزای سبب واحد هستند، چگونه این عقد متعدّد می شود؟ پس عقد واحد نه خودش قابل تجزیه است، چون یک امر بسیطی است و نه به وسیله تعدّد موجب و قابل متعدّد می شود.

مطلب سوم آن است که اگر به وسیله معقود علیه؛ یعنی به وسیله آن کالایی که مورد عقد شد، از آن راه متعدّد بشود کاملاً

قابـل قبول هست؛ مثـل اینکه شـاه و خنزیری را در معامله واحـد عقـد کردنـد، موجب یک نفر، قابل یک نفر، ولی مبیع متعـدّد است؛ یا دو تکّه فرش را که یکی غصبی است و یکی مال خود فروشـنده است تحت عقـد قرار دادنـد، گفتند «بعتکما». در این مورد چون معقود و معقود علیه متعدّد است، این عقد هم منحل می شود به دو عقد به اعتبار دو جزئی که در معقود علیه است، قهراً یکی صـحیح است و یکی فاسد؛ زیرا محور عقد مشـکل دارد؛ یعنی خنزیر قابل معامله نیست. اگر خنزیر و گوسـفند را در بیع واحد جمع کردند، چون معقود علیه مشـکل دارد عقد متعدّد می شود. یک سارقی فرشـی را آورده برای فروش، این سارق فروشـنده است و آن مشـتری بـا مـال طیّب و طاهر خـودش خریـدار است؛ این عقـد این چنین نیست که نسبت به آن خریـدار صحیح باشد و نسبت به فروشـنده باطل، عقد صحیح شرعی است و هیچ محذوری ندارد؛ عاقد مشکل دارد، این عقد می شود عقد فضولی. عقد فضولی هیچ یعنی هیچ! هیچ در حریم عقد دخالت نمی کند، این عقد به نصاب صـحیح رسـیده است و صد درصد عقد صـحیحی است؛ ولی چون عاقد «بیده عقده العقد» نبود فضولی است، آن مالباخته اگر بفهمد که مالش را فروختند و دیـد که به قیمت خوبی فروختند می گوید «أجزتُ». این که می گوید «أجزتُ» چیزی را اضافه نکرده است، کمبود آن عاقد را حـل کرده، نه کمبود عقـد را و نه کمبود معقود علیه را؛ هم فرش قابـل خریـد و فروش است و هم این آقا انشاء کرده است. این عاقـد، این سارق هیـچ مشـکلی در اجرای عقـد نداشت؛ انشای او درست، عربیت آن درست، ماضویت آن درست، ترتیب درست، موالاـت هم درست؛ منتهـا «بیـده عقـده الـبیع» نبـود. مالـک فهمیـده که مـال او را به قیمت خوب فروختنـد، می گوید «أجزتُ»؛ او مشـکل عقد نداشت، مشـکل معقود علیه نداشت، مشکل عاقد داشت، مالک فوراً می گوید من جای او می نشینم. عقد وقتی باطل است که مشـکل در انشاء باشد، در ماضویت باشد، در عربیت باشد، در ترتیب باشد، در موالات باشد، یکی از اموری که به حریم عقـد بر می گردد باطل باشد.بنابراین عقد از آن جهت که عقد است تبعیض پذیر نیست که نسبت به یکی صحیـح باشـد و نسـبت به دیگری فاسـد، مگر به لحاظ معقود علیه که معقود علیه قابل خرید و فروش نباشد، آن وقت این عقد می شود دو عقـد، آن وقت خریدار خیار تبعض صـفقه دارد. پس به لحاظ تعدّد عاقد، عقد متعدّد نمی شود. بنابراین این چهار صورتی که الآـن اشـاره می شود حکم یکی است: یک وقت است که هر دو؛ یعنی موجب و قابل اصـیل انـد. یک وقت هر دو فضولی اند؛ یعنی هم فروشـنده سارق است و هم خریدار از مال مسـروقه ای که از جایی دیگر آورده دارد می خرد. یک وقت است موجب فضولی، قابل اصـیل است. قسم چهارم «بالعکس». در تمام این صور أربعه متن عقد صـحیح است و هیچ مشـکلی ندارد؛ متن عقد وقتی فاسد است که یکی از این امور یاد شده را نداشته باشد.

ص: ۵۶۸

این جا در مسئله ای که حضرت فرمود اگر جاهل بود عیب ندارد، اگر عالم بود حرمت ابدی می آورد؛ یعنی عقد فرق می کند؟ عقد نسبت به یکی باطل است و نسبت به دیگری صحیح؟ یا نسبت به یکی برای ابد باطل است و نسبت دیگری بطلان موقت دارد؟ نه، این چنین نیست. مشکل به لحاظ عاقد است «فیما یرجع إلی فعله» نه «فیما یرجع إلی العقد»؛ این جا هم که از سنخ عقد فضولی نیست. این آثاری که می خواهد بار کند بله، نسبت به اینها فرق می کند؛ این شخص حق ندارد و آن شخص چون جاهل بود اگر چنانچه انجام بدهد «رُفِعَ . . . مَا لایَعْلَمُونَ». (۱) در جریان آمیزش به شبهه هم همین طور بود؛ اگر یکی بداند دیگری شبهه باشد، این یکی زناست و حدّ دارد و آن یکی نه، حدّ ندارد؛ چون این شخص جاهل بود و آمیزش او به شبهه بود، آن یکی عالم بود «لا مهر لبغی». (۲) این از نظر حکم تکلیفی تعدّدپذیر است، ولی حکم وضعی آن یا صحیح است یا باطل. پس روایتی که می گوید اگر عالم بود حرمت ابدی می آورد و اگر جاهل بود حرمت ابدی نمی آورد، این مربوط به آن حکم تکلیفی است؛ وگرنه عقد از آن جهت که عقد است تبعیض پذیر نیست، مگر اینکه معقود علیه متعدّد باشد، یا نه یکی حرام یکی حلال باشد، یا نه یکی اجازه داد یکی فضولی است و آن معقود علیه. این شخص دو تکّه فرش را فروخته یکی مال خودش بوده و یکی مال دیگری؛ آن دیگری چون اجازه نداد، این عقد منحل می شود به دو عقد، «بعد الانحلال» یکی صحیح است و دیگری باطل، نه اینکه عقد واحد نسبت به یک شخص صحیح باشد و نسبت به دیگری صحیح نباشد. در هر موردی که نسبت به یکی صحیح است و نسبت به دیگری فاسد، منحل می شود به دو عقد؛ آن گاه یکی صحیح است و یکی فاسد و انحلال هم حساب و کتابی دارد، این طور نیست که همین طور عقد منحل بشود.

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۳۵۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۹۶، ابواب مایکتسب به، باب۴، ط آل البیت.

مطلب دیگر آن نقدی است که مرحوم صاحب جواهر نسبت به صاحب ریاض دارد. صاحب ریاض خدا او را غریق رحمت کند یک فقیه نامی بود که غالباً بزرگان نسبت به او توجه داشتند. بعضی از مشایخ ما در آمل که حشر آنها با اولیای الهی باشد به ما سفارش می کردند که شما بعد از شرح لمعه، قبل از اینکه مکاسب را بخوانید یک مقدار ریاض را بخوانید و ما هم همین کار را کردیم. فرمایش آنها این بود که مرحوم شیخ در بسیاری از موارد حالا یا تصریح می کند یا نام نمی برد، به سید بزرگوار صاحب ریاض نظر دارد؛ آن وقت شما اگر ندانید حرف مرحوم شیخ به چه کسی بر می گردد، مطلب مکاسب درست دستتان نیست؛ اگر بدانید که این جا مرحوم شیخ ناظر به صاحب ریاض است، می فهمید. مرحوم صاحب جواهر بشرح ایضاً؛ گاهی اسم می برد و گاهی اسم نمی برد؛ یکی از جاهایی که اسم می برد همین جاست. مرحوم صاحب ریاض می فرماید به اینکه در این روایات متعدّد، این حکم گُم شده وسط و آن حکم گم شده این است که اگر عقد در حال عدّه باشد، می شود حرام؛ بعد از انقضای عدّه باشد، می شود حلال؛ اگر عقد در حال عدّه باشد و عدّه گذشته باشد و آمیزش بعد از انقضای عدّه باشد، این هم مشمول روایات معتبر است، چرا؟ برای اینکه عقد در عدّه بود. (۱) نقد مرحوم صاحب جواهر این است که ما داریم برخلاف قاعده حرف می زنیم؛ اصل اوّلی ﴿وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ﴾ (۲) است، برخلاف این اصل اوّلی و برخلاف قاعده باید بر مورد نص اقتصار بکنیم. مورد نص آن جایی است که آمیزش و عقد هر دو در حال عدّه باشد؛ اگر آمیزش بعد از انقضای عدّه بود که مشمول این حدیث نیست، وقتی مشمول این حدیث نبود اطلاقات اولیه می گیرد آن حلال است؛ منتها این عقد چون باطل است باید بگذرد «وَ هُوَ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ». آن آمیزشی که حرمت ابدی می آورد «فی العدّه» است، حالا که عدّه گذشت. مرحوم صاحب ریاض یک مطلب را اصل قرار داد، یک مطلب را محتمل؛ مرحوم صاحب جواهر می گوید: اگر چنین کاری می خواهی بکنی بعکس بکن! آنچه را که اصل قرار دادی آن را محتمل قرار بده، آنچه را که محتمل قرار دادی آن را اصل قرار بده! صاحب ریاض می فرماید که اگر عقد در عدّه بود، آمیزش بعد از انقضای عدّه بود، حکم بالأصاله حرمت است، «یحتمل الحلیه». مرحوم صاحب جواهر می فرماید که نخیر! بگو اصل حلیت است، «یحتمل الحرمه»؛ چون آنچه که در نصوص است این است که در حال عدّه این واقع شده باشد، ما هم داریم برخلاف آن قاعده کلیه حکم صادر می کنیم، باید بر مورد نص اقتصار بکنیم. قاعده کلی این است که ﴿وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ﴾، این عقد در عّده واقع شد و این عقد باطل است، بعد «وَ هُوَ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّاب» یک از خواستگارهاست، چرا او نتواند خواستگاری بکند و عقد بکند؟! برای اینکه آمیزش که بعد از انقضای عدّه بود، حداکثر بشود شبهه. (۳)

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص۲۲۹ و ۲۳۲.

۲- سوره نساء، آیه ۲۴.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمّدحسن النّجفی، ج۲۹، ص۴۳۳.

بنابراین اگر عقـد و آمیزش در عـدّه بود، این حرام ابـدی است و اگر عقـد در عـدّه بود و آمیزش بعد از انقضای عدّه بود، این حرام محدود دارد و بعد از انقضای عدّه می تواند عقد مستأنف بکند و اگر شما خواستید احتیاط بکنید یا از نظر علمی یکی را اصـل قرار بدهیـد و دیگری را فرع، آن حلیّت را اصـل قرار بدهیـد و حرمت را محتمـل، نه اینکه حرمت را اصل قرار بدهیـد و حلیّت را محتمـل. حالاـ اینهـا برخی از نکـاتی بود که مرحوم صاحب جواهر نسـبت به صاحب ریاض(رضوان الله علیه) داشت. انس با سخنان این سید طباطبایی که حشر او با اولیای الهی خیلی کمک می کند؛ چون خیلی از موارد هم خود صاحب جواهر تقریباً شکرگذار صاحب ریاض است و قدردانی می کند؛ «کما فی سـید الریاض»، «سـید الریاض»، «سید الطباطبایی»، «کما فی الریاض»، «صاحب الریاض» کم نیست؛ چه اینکه شکرگذار شهید در مسالک هم هست، در این گونه از موارد تصریح می کند که «کمـا صـرّح به صـاحب المسالک»؛ او قـدردان است و شـکرگذار است. برخی از بزرگان هم در کتاب هایشان نوشـتند که آدم حرفی را اگر از کسـی گرفته یـک وقـتی توافق فکری است عیـبی نـدارد، امـا یـک حرفی را از کسـی گرفته اگر به نـام او نگوید، این علم برکت ندارد. وقتی آدم یک مطلبی را از یک بزرگی استفاده کرد نام او را می برد.

به هر تقدیر این فرمایش مرحوم صاحب جواهر بود در نقد مرحوم صاحب ریاض. پس ما این مسئله ای که دارد اگر یکی عالم بود دیگری جاهـل، مثلاًـ نسـبت به عـالم حرام است نسـبت به جاهـل حرام نیست، این به حکم تکلیفی بر می گردد نه به حکم وضـعی؛ عقـد هرگز منحل نمی شود که نسبت به یکی صـحیح باشـد نسـبت به دیگری باطل. مضافاً به اینکه در خصوص این مسـئله هم اگر جاهل به مطلب بعـدها بفهمـد و علم پیـدا کنـد که طرف مقابل او عالم بود و برای او حرمت ابـدی است، دیگر وارد این کار نمی شود و دیگر نمی تواند پیشنهاد بدهد برای اینکه پیشنهاد عقد بدهد به کسی که بر او حرمت ابدی دارد.

ص: ۵۷۱

مطلب بعدی تتمه روایاتی بود که در این باب هفده مطرح بود و بخشی از این روایات خوانده شد و بخشی از آن هم مانده است.پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی حکم را گرفتند «فُرِّقَ بَینَهُما»، همان لحظه ای که فهمیدند باید از هم جدا بشوند، چون عقد باطل است.پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ولو چند سال گذشته باشد برای جاهل آمیزش به شبهه بود؛ منتها آن کسی که عالم بود برای او حرمت ابدی دارد، دیگر بعد نمی توانند عقد جدید بکنند. اگر هر دو جاهل بودند چون آمیزش شده است حرمت ابدی پیدا می کنند. در آمیزش دیگر تفکیکی نیست چون امر واحد است.

روایت هیجدم «بِإِسنادِهِ عَن مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعَبَّاسِ وَ الْهَیْثَمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ بَشِیرٍ النَّبَّالِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِی عِدَّتِهَا وَ لَمْ یَعْلَمْ»؛ ملاحظه فرمودید به اینکه این روایات از نظر مفهوم داشتن هم دو طایفه است؛ یک طایفه قید در کلام سائل است، دیگر مفهوم ندارد، «عدم الاطلاق» است؛ مفهوم اگر باشد دو پیام دارد: یکی اینکه خودش مقیّد است، یکی اینکه اطلاق دلیل دیگر را تقیید می کند. قید اگر در کلام امام(سلام الله علیه) باشد دو پیام دارد؛ یعنی این حکم مطلق نیست، یک؛ اگر حکم مطلقی در روایت دیگر بود، این آن را تقیید می کند، دو؛ ولی اگر قید در کلام سائل بود و حضرت هم توسعه نداد، همان را بیان کرد، این «عدم الاطلاق» است. اگر یک روایتی به صورت مطلق وارد شد، چون اینها مثبتین اند به هر دو عمل می شود. این روایت نظیر برخی از روایات دیگر مفهوم ندارد؛ اما آن روایت هایی که خود امام(سلام الله علیه) می فرماید «إن کان کذا، إن کان کذا» بله، آنها مفهوم دارد. «وَ لَمْ یَعْلَمْ وَ کَانَتْ هِیَ قَدْ عَلِمَتْ أَنَّهُ بَقِیَ مِنْ عِدَّتِهَا»؛ زن می داند که مقداری هنوز از عدّه او باقی است، «وَ أَنَّهُ» این کار را کرد «بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَلِکَ فَقَالَ إِنْ کَانَتْ عَلِمَتْ أَنَّ الَّذِی صَنَعَتْ مُحَرَّمٌ عَلَیْهَا»؛ اگر تنها موضوع نیست، حکم را هم می داند که عقد در حال عدّه حرام است، این خودش بر حرمت اقدام کرد، «فَإِنَّ عَلَیْهَا الْحَدَّ حَدَّ الزَّانِی وَ لَا أَرَی عَلَی زَوْجِهَا حِینَ قَذَفَهَا شَیْئاً». آن جا عبارت این بود: «وَ کَانَتْ هِیَ قَدْ عَلِمَتْ أَنَّهُ بَقِیَ مِنْ عِدَّتِهَا وَ أَنَّهُ قَذَفَهَا بَعْدَ عِلْمِهِ بِذَلِکَ»؛ یعنی آن که فهمید این در حال عدّه بود، او را قذف کرده است به زنا؛ چون ازدواج مجدّد در حال عدّه به منزله زناست. «فَقَالَ إِنْ کَانَتْ عَلِمَتْ أَنَّ الَّذِی صَنَعَتْ مُحَرَّمٌ عَلَیْهَا» با همین علم اقدام کرد، «فَإِنَّ عَلَیْهَا الْحَدَّ حَدَّ الزَّانِی وَ لَا أَرَی عَلَی زَوْجِهَا حِینَ قَذَفَهَا شَیْئاً»، چون او زانیه را قذف کرده است، او یک زن پاکی و پاکدامنی را که قذف نکرده است. «وَ إِنْ فَعَلَتْ ذَلِکَ بِجَهَالَةٍ مِنْهَا ثُمَّ قَذَفَهَا بِالزِّنَی ضُرِبَ قَاذِفُهَا الْحَدَّ»؛ اگر او جاهل بود، نمی دانست به اینکه این کار حرام است؛ همسر او، او را به زنا قذف کرده است، این حدّ قذف دارد. ببینید این مسئله مربوط به حدّ قذف و عدم حدّ قذف، تناسبی دارد با حرمت عقد در حال عدّه، وگرنه چند حکم فرعی از همین روایت استفاده می شود؛ لذا این را در باب قذف هم ذکر می کنند. «وَ فُرِّقَ بَیْنَهُمَا»، این «وَ فُرِّقَ بَیْنَهُمَا» ناظر به بطلان این عقد در حال عدّه است. «وَ تَعْتَدُّ مَا بَقِیَ مِنْ عِدَّتِهَا الْأُولَی وَ تَعْتَدُّ بَعْدَ ذَلِکَ عِدَّةً کَامِلَةً». (۱) حالا این دوتا عدّه چرا باید بگیرد؟ در بعضی از نصوص با این دوتا عدّه هماهنگ نیستند که یک عدّه مثلاً کافی است و دیگر دو عدّه لازم نیست، حالا آن حمل می شود بر احتیاط؛ هم تعدّد عدّه محل بحث است و هم بطلان عقد محل بحث است؛ هم حرمت اقدام محل بحث است و هم حکم قذف «فی طرفی العلم و الجهل» محل بحث است؛ هم ابدیت حرمت و غیر ابدیت آن «فی طرفی العلم و الجهل» بحث است. در حقیقت شش ــ هفت مسئله است، هر کدام از آن را به یک مناسبتی ذکر می کند. یک گوشه ای از این روایت طولانی هیجده، به بطلان عقد و حرمت ابدی می خورد، «وَ تَعْتَدُّ بَعْدَ ذَلِکَ» در این جمله اخیر از حرمت ابدی چیزی سخن به میان نیامده است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

روایت نوزده این باب که «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ عَلَیهما السَّلام» نقل شده است «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا»؛ در حال عدّه ازدواج کرده است، «قَالَ یُفَرَّقُ بَیْنَهَا وَ بَیْنَهُ»؛ یعنی بین او و بین شوهرش، آن گاه وقتی این دوران گذشت «وَ یَکُونُ» آن شوهر، «خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (۱) یکی از خواستگارهای او می تواند باشد؛ پس معلوم می شود که حرمت ابدی نمی آورد. این محمول می شود بر اینکه آمیزش نشده و عالِم هم نبود؛ یعنی حمل می شود بر جایی که این دو تا خصوصیت و قید را ندارد. مرحوم صاحب وسائل هم دارد: «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَی الْجَهْلِ»، یک؛ «وَ عَدَمِ الدُّخُولِ»، دو؛ این جمع بین این طوایف متعارض را خود مرحوم صاحب وسائل «وفاقاً» یا «تبعاً للشیخ» کم و بیش اشاره می کند.پرسش: ...؟ پاسخ: اطلاق در جایی است که سؤال مطلق باشد؛ اما وقتی سؤال محدود باشد، جواب بر همان محدوده سؤال داده می شود. اطلاقی که در کلام سائل هست، اگر امام برابر همان اطلاق سؤال سائل پاسخ داد و چیزی اضافه نکرد، می شود اطلاق از آن استفاده کرد؛ این همان حرف و قانونی که مرحوم محقق قمی به آن استناد کرده که «ترک الاستفصال» مال همین جاست. فرمایش مرحوم میرزا در این قاعده این است که «تَرکُ الإِستِفصَالِ فِی حِکَایَاتِ الأَحوَالِ یُنَزِّلُ مَنزِلَه العُمُوم فِی المَقَال»، (۲) این یک قاعده ای است که ایشان بیان کرده و دیگران هم پذیرفتند. این سؤال باید مطلق باشد و امام روی سؤال مطلق پاسخ داده و دیگر تقیید نزده. فرمایش خود امام مطلق نیست، ولی سؤال مطلق است و امام تفصیل نداد، نگفت «إن کان کذا» این طور، إن کان عالما کذا»، «إن کان جاهلا کذا». یک شخص گفته که کسی این کار را کرده، حضرت می فرماید حرمت ابدی دارد. سؤال این شخص مطلق است؛ چه عالم باشد چه جاهل؛ او ممکن است به این ظرافت های فقهی توجه نکرده، ولی حرف او مطلق است؛ اما امام می تواند این کار را بکند. ترک استفصال امام حجت است، نه اطلاق کلام سائل. «تَرکُ الإِستِفصَالِ فِی حِکَایَاتِ الأَحوَالِ یُنَزِّلُ مَنزِلَه العُمُوم فِی المَقَال»، این جا کلام سائل که مقیّد است؛ اگر کلام سائل مطلق بود و امام بر همان روال پاسخ داد، بله می شود اطلاق گرفت. حالا ممکن است آن سائل به این ظرافت توجه نکند، ولی امام که می تواند تفصیل بدهد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

۲- قوانین الاصول، المیرزا ابوالقاسم القمی، ج ۱، ص۲۲۵.

روایت بیستم این باب که به همین اسناد قُرب الاسنادی نقل شده است «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَهٍ تُوُفِّیَ زَوْجُهَا وَ هِیَ حَامِلٌ فَوَضَعَتْ وَ تَزَوَّجَتْ قَبْلَ أَنْ یَمْضِیَ أَرْبَعَهُ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً»؛ سؤال کرد از حضرت ــ چون مال قُرب الاسناد است به وجود مبارک حضرت امام صادق(سلام الله علیه) بر می گردد، مال علی بن جعفر است ــ زنی است که شوهرش مُرد و این زن باردار بود و بارش را نهاد و قبل از اینکه چهارماه و ده روز بگذرد ازدواج کرد، حکم آن چیست؟ ببینید این جا سؤال سائل مطلق است؛ اما حضرت جواب مقید و تفصیل می دهد «إِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا» این عقد باطل است، یک؛ «فَاعْتَدَّتْ مَا بَقِیَ عَلَیْهَا مِنْ زَوْجِهَا» از زوج قبلی، دو؛ «ثُمَّ اعْتَدَّتْ عِدَّهً أُخْرَی مِنَ الزَّوْجِ الْآخَرِ»، سه؛ «ثُمَّ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»، چهار؛ چون آمیزش شده است. این «ترک الاستفصال» نیست، خود وجود استفصال است. سؤال سائل مطلق بود حالا یا توجه فقهی داشت یا نداشت، عمده عنایت امام(سلام الله علیه) است. «وَ إِنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَیْرِهِ وَ لَمْ یَکُنْ دَخَلَ بِهَا»؛ اگر این زن در حال عدّه شوهر جدید انتخاب کرد ولی آمیزش صورت نپذیرت، «فُرِّقَ بَیْنَهُمَا» این عقد باطل است، یک؛ «فَاعْتَدَّتْ مَا بَقِیَ عَلَیْهَا مِنَ الْمُتَوَفَّی عَنْهَا»، دو؛ سوم اینکه این چون حرمت ابدی نمی آورد، این مرد می تواند بعد از او خواستگاری کند «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ». (۱) این روایت را علی بن جعفر در کتاب خود هم نقل کرد؛ لذا روایت نوزده و بیست به وسیله علی بن جعفر(رضوان الله علیه) نقل شده است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

روایت بیست و یکم: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی الرَّجُلِ یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ الْمُطَلَّقَةَ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا»؛ او می گوید وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) درباره مردی که با زنی ازدواج کرد که این زن مطلّقه است، یک؛ عدّه اش منقضی نشد، دو؛ حضرت در این زمینه فرمود: «یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»؛ حلال نیست بر او و حرمت ابدی می آورد. «وَ یَکُونُ لَهَا صَدَاقُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا أَوْ نِصْفُهُ إِنْ لَمْ یَکُنْ دَخَلَ بِهَا». (۱) اینکه فرمود: «لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»، در هر دو حال که حکم کرد، فرمود به اینکه حرمت ابدی می آورد؛ اگر آمیزش شد تمام مَهر را باید بپردازد و اگر آمیزش نشد نصف مَهر باید بپردازد؛ با اینکه آمیزش نشده حرمت ابدی می آورد، این باید حمل بشود بر صورت علم؛ برای اینکه دو عامل بود که سبب حرمت ابدی می شد: یکی اطلاع، یکی هم آمیزش. این جریان «نضر» نام عدّه ای از رُوات است: یکی «نضر بن سوید» است و یکی هم «نضر بن محمد هَمدانی»، قبیله هَمدان، نه هَمَدانی. خدا مرحوم میرداماد(رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند که در رواشح، یک بخشی از بحث را اختصاص داد بین رجال هَمدانی و هَمَدانی؛ «هَمَدان» یکی شهرهای ایران است، «هَمدان» هم یک قبیله از قبایل عرب است. کجا باید هَمدانی خواند و کجا باید هَمَدانی خواند، ایشان در آن رواشح سماویه بیان کردند. (۲) بعضی از بزرگان(رضوان الله علیهم أجمعین) دارند به اینکه این روایت یک مشکلی دارد؛ برای اینکه «احمد بن محمد بن عیسی»، روایت های فراوانی دارد و هیچ کجا از «نضر بن سوید» نقل نکرده، معلوم می شود این روایت مرسله است. مرحوم کلینی در کافی روایت «احمد بن محمد بن عیسی» از «نضر بن سوید» را هم نقل کرده است. (۳) بنابراین «احمد بن محمد بن عیسی» که چندین روایت دارد و هیچ کجا از «نضر بن سوید» نقل نمی کند، مگر در یک روایتی که کلینی نقل کرد، این محتمل است که بین «احمد بن محمد بن عیسی» و «نضر بن سوید»، برخی از روات حذف شده باشند و این مرسل باشد، این سخن ناتمام است؛ برای اینکه گاهی انسان در اوائل عمر در دوران جوانی و اوائل تحصیل یک بزرگی را می بیند و یک مطلبی را از او نقل می کند، بعد هم او رحلت می کند. اگر بزرگی مثل مرحوم کلینی از «احمد بن محمد» نقل کرد که او از «نضر بن سوید» نقل می کند، ما مگر تمام مدت عمر و تاریخ این بزرگواران را رصد کردیم؟! گاهی انسان یک مطلبی را در جوانی از کسی می شنود، همان را نقل می کند. خدا مرحوم علامه سمنانی را غریق رحمت کند! او از علمای بزرگ بابل بود و یک فخری بود برای طبرستان! او مبارز سرسخت رضاخان(علیه من الرحمن ما یستحق) بود و رضاخان پلید ایشان را از بابل تبعید کردند به سمنان. سال اوّلی که ما وارد قم شدیم؛ یعنی همان سال ۳۴؛ ۶۱ سال قبل، ظاهراً ایشان در همان سال ۳۴ یا ۳۵ سفری به قم کردند و از شاگردان ممتاز مرحوم آخوند بودند و گذشته از مقام علمی در فقه و اصول، فیلسوف خوبی هم بودند؛ منتها تفکر ایشان تفکری بود که مبنای مرحوم ابن سینا را تقویت می کردند نسبت به مبنای مرحوم صدر المتألهین؛ حکمت بوعلی که چاپ شده و ملاحظه فرمودید، حکمت مشّاء است تقریباً، از آن حکمت خیلی طرفداری می کردند و زمینه «اصاله الماهوی» هم در ایشان کم نبود؛ ولی به هر حال طرفدار حکمت مشّاء بودند و حکمت متعالیه را خیلی باور نداشتند. ایشان وقتی وارد قم شدند همه فضلا و علما مخصوصاً مراجع مرحوم آقای بروجردی(رضوان الله علیه) و همه مراجع به دیدن ایشان آمدند. طلّاب مازندران بیش از سایر طلبه ها در خدمت ایشان بودند. نمی دانم حالاـ روز اول بود یا دوم که در جمع خدمتشان حضور داشتیم، ایشان یک نقدی نسبت به مرحوم ملاصدرا داشت؛ بعد وقتی پاسخ را شنید، خیلی تلاش کرد که از این اشکال نجات پیدا کند نتوانست. بعد از اینکه این جلسه تمام شد من را خواست گفت شما کجایی هستید؟ گفتم آملی. در آمل دو نفر از مشایخ ما شاگردان مرحوم آخوند بودند، ایشان فقط همان دو نفر را می شناخت. گفت پسر فلان کس هستید؟ گفتم نه. گفت پسر فلان کس هستید؟ گفتم نه. ایشان سایر علما را نمی شناخت، چون خودش هم دیگر در آستانه کهولت سنگین بود، سنّ او هم بالاـ بود؛ ولی هوش او،

استعداد او سرشار بود. در بازدیدی که نسبت به مراجع و علمای آن روز داشت، دوستان کار را تقسیم کرده بودند که وقتی بازدید فلان مرجع می رود چه کسی باشد، بازدید فلان مرجع چه کسی باشد، تقسیم کرده بودند. من دیدم به من پیشنهاد دادند که وقتی ایشان می خواهند بازدید مرحوم آیت الله نجفی بروند شما حضور داشته باشید، من در خدمت ایشان رفتیم خدمت مرحوم آقای نجفی. این چند لحظه ای که در خدمت آنها بودیم جز علم از این مرد ما چیزی نشنیدیم. یک مقدار سخن از «رجعت» شد، استدلال کردند به این آیه ای که خدا سبحان در قرآن می فرماید: در قیامت که همه زنده می شوند، یک عدّه که نیستند. این فوجی که در قرآن کریم آمده (۴) ناظر به «رجعت» است. بعد مراجعه کردیم دیدیم بله در روایات ما هم همین طور است، برای اینکه در قیامت که (إِنَّ الأَوَّلِينَ وَ الآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُوم) (۵) دیگر فوج نیست، یک عدّه می آیند نیست. بعد مطلب دیگری که فرمودند، این بود که مرحوم آخوند خراسانی(رضوان الله علیه) وقتی خواست جلد دوم کفایه را بنویسد به من مراجعه کرد و گفت خلاصه تقریرات را بدهید من بنویسم. من تقریرات درس آخوند را دادم، ایشان جلد دوم کفایه را برابر این تقریرات سامان دادند، چون آن روز کسی چاپ نمی کرد و هر کس هم موفق نبود که تقریری بنویسد که مرحوم آخوند بپذیرد. آنچه که امروز کم است این است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

۲- الرواشح السماویه، المحقق الداماد، ص۹۰ و ۹۱.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۳، ص۴۰۵، ط الإسلامیه.

۴- سوره نمل، آیه ۸۳.

۵- سوره واقعه، ۴۹ و ۵۰.

منظور من از این نکته این است که الآن ما از اساتید مثل مرحوم امام، مرحوم طباطبایی، مرحوم آقای محقق زیاد نقل می کنیم؛ اما در تمام مدت عمر یک تکّه حرف داشتیم آن هم امروز نقل کردیم، این دلیل نیست که آدم چون فاصله زیاد است، گاهی ممکن است در جوانی یک سالمندی را ببیند و یک تکه حرف نقل کند. این چه حرفی است که شما می زنید «احمد بن محمد بن عیسی» نمی تواند از «نضر بن سوید» نقل کند؟! چرا یک بار نقل کرده، این یک بار که نقل کرده مثل همین است. انسان وقتی سنّ او کافی باشد، بله از اساتید خود زیاد نقل می کند؛ اما وقتی در دروان جوانی یک مطلبی را از یک بزرگی شنیده، او آن را یکبار نقل می کند. آن روز فضای نجف مثل قم آن روز؛ البته بعد از نجف، فضای تولید علم بود؛ اما متأسفانه الآن! بین تولید و میدان داری خیلی فرق است؛ شما وقتی وارد میدان می شوید، یک عدّه کشاورزان از شمال و جنوب و شرق و غرب ایران میوه تولید می کنند، یک عدّه دلّال میدان هستند. یک عدّه فقه تولید می کنند، اصول تولید می کنند، فلسفه تولید می کنند؛ اما یک عدّه دلّال فقه هستند، این دلّال فقه میدان دار است، او دیگر نمی تواند مرجع آینده باشد. این نهال فروشی ما را دلّال بار می آورد؛ مگر کار در میدان، در دست دلّال ها نیست؟ مگر تولیدکننده ها سهمی دارند؟ آن که تولید کرده بیچاره که خبری ندارد! این که میدان دار است او دلّال میوه است، نه تولیدکننده. حوزه الآن دارد به طرف دلّالی می رود. آدم وقتی کنار قبر مرحوم آقای بروجردی می آید با تمام وجود می بیند که او نائب مقام امام است، بدون تردید می گوید او جانشین امام است. در عصر ایشان و بزرگانی که بعد از مرحوم شیخ، بعد از مرحوم آخوند، یک فتاحلی از فقهی بودند که هر کدام از ایشان صلاحیت مرجعیت تامه داشتند. یک عده ای در آستانه نود بودند، یک عده ای بین هشتاد و نود بودند، یک عده ای بین هفتاد و هشتاد بودند، این بود؛ اما الآن مشکل ما این نهال فروشی است! طلبه تا یک مقداری استعداد پیدا می کند، یا امام جمعه می شود یا امام جماعت می شود. او باید بداند نعمتی که خدا به او داد مسئول است در برابر جامعه. این امام جمعه شدن برای طلبه متوسط است نه طلبه باهوش. طلبه ای که می تواند درس خارج بگوید و یک عدّه ای را بپروراند، او به چه دلیل حوزه را ترک می کند و برای چه می رود؟! این نعمتی که خدا به این شخص داد او مسئول است. او باید کتاب بنویسد، اساس دین حوزه است و حوزه را اینها باید اداره کنند. این نهال فروشی است؛ یعنی انسان تا به جایی رسیده بگوید من باید بروم فلان کار را انجام بدهم، این نیست! حفظ نظام بر همه ما واجب است، واجب کفایی هم هست، ما استعدادهای متنوع هم داریم: «النَّاسُ مَعَادِن كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّه» (۱) و هر کدام از ما باید یک گوشه کار را بگیریم؛ اما حوزه اصل است. آن کسی که متوسط است، او باید برود در خدمات نظام؛ اما آن کسی که واقعاً راغی است. شما شرح حال أبان را که نگاه بکنید می بینید که او چه کتاب های عمیق عقلی و کلامی نوشت! وقتی أبان خدمت امام صادق(سلام الله علیه) شرفیاب می شد، وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) به خدمتگزارش می گفت که «ألق الوساده لأبان»؛ (۲) برو بالش را برای آقا بیاور تا آقا تکیه بدهد! الآن وجود مبارک امام زمان با امام صادق(سلام الله علیهما) هم همین حرف را می زنند؛ حالا ما توقع داشته باشیم حضرت را ببینیم، آن یک نعمتی است؛ اما بیان امام صادق و امام زمان(سلام الله علیهما) هم یکی است. ما چرا این طور نشویم؟! وقتی وجود مبارک حضرت به خدمتگزارش می گوید آن بالش را بیاور برای آقا، این را نجاشی نقل می کند، «ألق الوساده لأبان»؛ برو بالشت را بیاور آقا تکیه بدهد! حرمت های خاصی هم وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) برای این شاگرد داشت؛ چون شما شرح حال أبان را که بخوانید، نه نجاشی؛ رجال نجاشی یک کتابی نیم وجبی است، شما فهرست إبن ندیم را که نگاه کنید می بینید که چه مقامی! چه کتابی! چه رساله ای برای همین نجاشی قائل است! آنها که کتاب شناس هستند، رشته شناس هستند. ما دلمان می خواهد حضرت را زیارت بکنیم، بله این یک نعمتی است و یک ثوابی است؛ اما عمده آن است که حضرت ما را ببیند و این گونه هم ما را ببیند «ألق الوساده لأبان». غرض این است که ما از ذات

أقدس الهی این را می خواهیم و از خدا هم نظام ما را، هم حوزه ما را بخواهیم.

ص: ۵۷۶

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۱۷۷، ط الإسلامیه.

۲- رجال النجاشی، ابی العباس احمدبن علی النجاشی، ص۱۱.

حالا ما قصد داشتیم روز چهارشنبه این روایت نورانی را بخوانیم که مربوط به جریان حضرت صدیقه کبراست. خطبه فدکیه را سال ها عرض می کنیم که آن چند جمله خطبه درسی است؛ این گونه نیست که حالا یک حمد و ثنایی باشد و حل بشود. یک وقتی عرض کردیم که مرحوم کلینی جلال و شکوهی که برای مهم ترین خطبه حضرت امیر(سلام الله علیه) قائل است، همان جلال و شکوه بر خطبه صدیقه کبری(سلام الله علیها) قابل تطبیق هست. خطبه فدکیه درسی یعنی درسی! این بحث هایی که ما داریم با بنای عقلا و فهم عرف و ظاهر حل می شود؛ اما آن جا یک جان کَندن عقلی می خواهد، با بنای عقلا و فهم عرف و ظاهر کلمه این و اطلاق و تقیید و اینها نیست. آن «لا من شئ»ایی که صدیقه کبری دارد یک مطلبی دیگر است. حالا چطور بود که وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) در هنگام دفن ــ حالا قبر مطهّر ایشان کجاست که روشن نیست ــ در کنار قبر؛ این خطبه ۲۰۲ نهج البلاغه این است، وقتی وجود مبارک حضرت صدیقه کبری(سلام الله علیها) را دفن کرد «رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَهُ عِنْدَ دَفْنِ سَيِّدَهِ النِّسَاءِ فَاطِمَهَ(عَلَيها السَّلام) كَالْمُنَاجِي بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ»؛ مناجات گونه با پیغمبر سخن گفت، با صدای بلند نه! چون شاید کسی بشنود، «كَالْمُنَاجِي»؛ با او در حال نجوا این حرف را می زد. «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ» تا اینکه ــ حالا چون وقت گذشته ــ به این جمله برسیم، تعبیری که وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) ــ حالا البته این خطبه را یک وقتی دوباره باید بخوانیم ــ دارد که «فَلَقَدِ اسْتُرْجِعَتِ الْوَدِيعَهُ وَ أُخِذَتِ الرَّهِينَهُ»؛ این امانتی بود که ما برگرداندیم و به شما برگشت، این رهینه ای بود که گرفته شد. آیا این «ودیعه»، یعنی آنکه شما در شب لیله الزفاف به ما دادید، آن ودیعه است یا ودیعه قبر است؟ اصولاً ـ در روایات ما چه در نهج البلاغه [(۱)](#) و چه در صحیفه، [(۲)](#) از ابدان ما به عنوان «رَهَائِنِ الْقُبُور» یاد می شود. حضرت فرمود این بدن که در گرو قبر است. ابدان ما «رَهَائِنِ الْقُبُور» است، این در یک روایت و دو روایت نیست؛ در نهج البلاغه هست، در صحیفه هست، می گویند اینها «رَهَائِنِ الْقُبُور» هستند، قبر گروگان خودش را می گیرد و ما هم تحویل می دهیم. اصلاً بدن «رهین القبر» است؛ اینکه حضرت فرمود «أُخِذَتِ الرَّهِينَهُ»؛ یعنی این رهن قبر بود و تحویل آن دادیم. اختصاصی به حضرت زهرا(سلام الله علیها) ندارد. اصولاً «الإنسان رهین القبر» است. حضرت به مردم فرمود: «رَهَائِنِ الْقُبُور»؛ به هر حال گرو قبر هستیم و باید تحویل بدهیم. بعد از اینکه فرمود: «فَلَقَدِ اسْتُرْجِعَتِ الْوَدِيعَهُ وَ أُخِذَتِ الرَّهِينَهُ»، این مناجات گونه اش به این صورت است، عرض کرد: حزن من «فَسَرْمَدٌ» است و لیل من «فَمُسَهَّدٌ» است؛ بعد مناجات گونه به وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) عرض می کند: «سَتُنَبِّئُكَ ابْنَتُكَ بِتَضَافُرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا»؛ این گزارش را زهرا(سلام الله علیها) به شما می دهد که اینها اجماع کردند که حضرت را حذف کنند و هضم کنند، این یعنی چه؟! یک نفر دو نفر نبود! جامعه آن روز هم چشمش به سقیفه بود. آنها اتّفاق کردند که زهرا را منزوی کنند، معلوم می شود آدم کوچکی نبود. برای حذف یک نفرِ عادی چه زن چه مرد، دیگر حالا ـ امت اجماع بکنند یعنی چه؟! معلوم می شود آدم عادی نبود! سخنرانی او، استدلال او، احتجاج او، مقام او، همه را وادار کرده که به تبعیت سقیفه، وجود مبارک را هضم کنند، حذف کنند و این کار را کردند. یک وقت است که سخن از فدک است که باغی را می خواهند بگیرند یک امر شخصی است یا مثلاً چهار نفر علیه آن حضرت قیام می کنند؛ اما حالا امت قیام بکنند که یک بانویی را هضم بکنند! این روی عظمت آن حضرت است. از چه چیز آن حضرت می ترسیدند؟ آن خطبه، واقع خطبه شورانگیز بود؛ اگر چندتا از آن خطبه می خواند دیگر سقیفه به همان غدیر بر می گشت. فرمود: «بِتَضَافُرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا فَأَحْفِهَا السُّؤَالَ وَ اسْتَخْبِرْهَا الْحَالَ» در حالی که «هَذَا وَ لَمْ يَطُلِ الْعَهْدُ وَ لَمْ يَخْلُ مِنْكَ الذِّكْرُ». [(۳)](#) امیدواریم که به برکت آن حضرت این نظام محفوظ باشد.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۶، ص۲۹۳.
۲- الصحیفه السجادیه، الامام زین العابدین، ج۱، ص۳۶.
۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۰، ص۲۶۵.

نکاح ۹۵/۱۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در بحث «مصاهره» که از اسباب حرمت نکاح است، در پایان آن دو مقصد مطرح کردند که هر کدام از این مقصدهای دوگانه شش مسئله را در بر دارد. مقصد اول درباره حرمت جمع بود، آن جا که جمع حرام است؛ نظیر جمع بین أختین و مانند آن که این مسائل شش گانه آن گذشت. مقصد دوم هم شش مسئله دارد که مربوط به حرمت عینی است نه حرمت جمعی؛ یعنی آن جا که یک عقد باعث می شود آن زن حرام بشود بر مرد، نه جمعاً حرام باشد؛ یعنی جمع این زن با زن دیگر، بلکه خود این زن حرام می شود. این مسائل شش گانه، اوّل آن درباره عقد زنی است که در عدّه است؛ حالا یا عدّه طلاق یا عدّه وفات و مانند آن. در خلال این مسئله عقد در عدّه، عقد «ذات البعل» را هم مرحوم صاحب جواهر مطرح کردند، در حالی که خود مرحوم محقق در مسئله ششم عقد «ذات البعل» را جداگانه طرح کردند. مسئله ششم این است که «لا تحل ذات البعل لغيره إلا بعد مفارقته و انقضاء العده إن كانت ذات عده»، (۱) وگرنه این حرمت ابدی پیدا می کند. مرحوم صاحب جواهر در ذیل این مسئله ششم که بخش پایانی این جلد ۲۹ است، توضیح ندادند، دو ـ سه سطر درباره این مسئله سخن گفتند و این را به جای خود ارجاع دادند. چون درباره مسئله ششم که مربوط به نکاح «ذات البعل» است در پایان این قسمت جواهر بحثی نکردند، لازم دانستند که در اثنای همین مسئله اُولیٰ که مربوط به عقد در حال عدّه است و تناسبی هم دارد با عقد «ذات البعل» این جا مطرح بکنند. (۲) حالا اگر ـ إن شاء الله ـ در مسئله ششم رسیدیم، باید نظر شریف آقایان باشند که اگر خواستند به جواهر مراجعه کنند باید برگردند به این مسئله اول که عقد در عدّه است؛ زیرا عقد در عدّه به منزله عقد در حال عقد آن زوجه است و عقد زنی که «ذات البعل» است حکم آن را آن جا مطرح می کنند.

ص: ۵۷۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط-اسماعیلیان.
۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۴۵۳.

مسئله دوم از مسائل شش گانه حرمت عینی، نه حرمت جمعی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر فرمودند این است فرمودند: «الثانیه إذا تزوج فی العده و دخل فحملت فإن كان جاهلا لحق به الولد إن جاء لسته أشهر فصاعدا منذ دخل بها و فرّق بینهما و لزمه المسمی و تتم العده للأول و تستأنف أخری للثانی و قیل یجزی عده واحده و لها مهرها علی الأول و مهر علی الآخر إن كانت جاهله بالتحریم و مع علمها فلا مهر»، (۱) این عصاره مسئله دوم است.

این مسئله چند تا حکم وضعی دارد و چند تا حکم تکلیفی که این احکام وضعی و احکام تکلیفی یکی پس از دیگری ـ به خواست خدا ـ باید مطرح بشود. اصل حکم را در مسئله اُولیٰ بیان کردند که اگر عقد در عدّه واقع شد و عالم بودند حرمت ابدی می آورد؛ اگر جاهل بودند و آمیزش شد باز حرمت ابدی می آورند؛ اگر جاهل بودند و آمیزش نشد آن عقد باطل

است و بایـد از هم جـدا بشونـد، بعـد یک عقـد مسـتأنفی انجام بدهند بعد از انقضای عدّه. اما این مسـئله دوم که چند تا حکم وضـعی و چنـد تـا حکم تکلیفی دارد، قهراً بایـد در دو مقـام بحث بشود: مقام اول «فیما یرجع إلی الحکم الوضـعی»، مقام دوم «فیما یرجع إلی الحکم التکلیفی». اما مقام اول که به حکم وضعی بر می گردد، این است که این عقد باطل است و بطلان عمل گـاهی از اول است «لفقـد المقتضـی»، گـاهی در اثنـا است «لوجـود و طروّ المـانع»؛ مثلاً- کسـی از اول نمـاز را «بلا- طهـاره» یا «مسـتدبراً عن القبله» می خوانـد، این نماز اصـلاً واقع نمی شود، منعقـد نمی شود؛ یک وقت است که نماز صـحیحاً منعقد شده است، لکن کلام عمـدی یا اسـتدبار و ماننـد آن پدیـد آمد که این نمازی که صـحیحاً منعقد شد باطل می شود. عقد نکاح هم همین طور؛ گـاهی اصـلاً واقع نمی شود؛ مثـل عقـد در حـال عـدّه، گـاهی عقـد واقع شـده در اثر عیوب طاری فسـخ می شود، مواردی که موجبات فسـخ پدیـد می آیـد. در این جا این عقـد را که می گوینـد باطل است «لفقد مقتضـی» است؛ یعنی اصـلاً اقتضای صـحت در آن نیست، این عقـد واقع نمی شود، نه عقدی است که باطل شده باشد. این بطلان از عدم تحقق یک چنین عقدی خبر می دهد.

ص: ۵۷۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

مطلب دوم که حکم وضعی است آن است که این فرزندی که به بار آمده فرزند کیست؟ این عقد که محرَّم بود، اینها که زن و شوهر نیستند، این فرزند به چه کسی ملحق می شود؟ اگر جاهل بودند «کما هو المفروض»، این حکم آمیزش به شبهه را دارد؛ حالا اینها «علی القاعدّه» است، ممکن است نصی بخشی از این احکام را امضا بکند و بخشی را امضا نکند، ولی اقتضای قواعد اولیه این است. اگر چنانچه آمیزش به شبهه بود، در بعضی از احکام آمیزش به شبهه حکم آمیزش به صحیح را دارد؛ یکی از آنها مسئله «مَهر» است، یکی از آنها مسئله «لحوق ولد» است، یکی از آنها «عدم حدّ» است، اینها آمیزش به شبهه حکم آمیزش صحیح را دارد. این فرزند که متولد شد اگر کمتر از شش ماه به دنیا آمده است؛ یعنی شش ماه کمتر از آمیزش دومی، این ملحق به شوهر اوّلی است و اگر شش ماه یا بیشتر از شش ماه از آمیزش دوم گذشت و این فرزند به بار آمد، ملحق به شوهر دومی است؛ یعنی به این کسی است که آمیزش به شبهه کرده است. پس لحوق ولد حکم دارد در صورتی که جاهل باشند هر دو و مدت آن هم اجازه بدهد؛ اگر شش ماه یا بیشتر بود که ملحق می شود به شوهر دوم و اگر کمتر از شش ماه به دنیا آمده است ملحق می شود به شوهر اول؛ چون آمیزش به شبهه حکم آمیزش به صحیح را دارد.

در جریان «مَهر»، اگر چنانچه این زن عالم بود مرد جاهل بود، حقی ندارد و هیچ مهری طلب ندارد؛ اما «مهر المسمی» طلب ندارد، چون عقد باطل است، گرچه عقد خواندند اما این عقد باطل است. آن مهری که در ضمن عقد مسمی مطرح شد چون خود عقد باطل است، محتویات آن هم بی اثر است. پس چون عقد باطل است «مهر المسمی» در کار نیست و از این جهت که از بُضع او استفاده کرده است «مهر المثل» بدهکار است. پس درباره این اگر زن جاهل بود «مهر المسمی» طلب ندارد، چون عقد باطل است، «مهر المثل» طلب دارد و علم و جهل مرد دخیل نیست؛ چون اگر مرد جاهل بود که همین مَهر را باید بپردازد و اگر عالم بود گرچه او زانی است و حدّ می خورد؛ ولی مهر را إلا و لابد باید بپردازد. آن حدیثی که دارد: «لا مهر لبغی» (۱) درباره زن است نه مرد. مرد اگر عالم هم باشد به هر حال باید چیزی بپردازد، «مهر المثل» بپردازد. زن اگر عالمه بود چون بغیه است «لاـ مهر لبغی». پس علم و جهل مرد دخیل نیست در استقرار مَهر یا نفی مَهر؛ آنچه که در استقرار مَهر یا نفی مَهر دخیل است، علم و جهل خود زن است. «لا مهر لبغی» برای آن جایی است که زن نداند. پس اگر زن بداند می شود بغی و زنا و «لا مهر لبغی»؛ نه «مهر المسمی» دارد و نه «مهر المثل» و اگر چنانچه نداند «مهر المثل» دارد، چرا مهر المسمی نیست؟ برای اینکه عقد باطل است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۹۶، ابواب مایکتسب به، باب۴، ط آل البیت.

مطلب بعدی آن است که اگر عقد واقع شد ولی آمیزش صورت نگرفت، مهری در کار نیست. اما «مهر المسمی» در کار نیست، چون عقد باطل است؛ «مهر المثل» در کار نیست، چون انتفاع از بُضع نشده است، بهره ای نبرده، بنابراین وجهی برای «مهر المثل» نیست. پس اگر زن عالمه بود براساس «لا مهر لبغی» سهمی ندارد و اگر جاهله بود لکن آمیزشی صورت نگرفته، براساس اینکه عقد باطل است «مهر المسمی» ندارد و چون آمیزش نشده بُضع استفاده نشده، مهری در کار نیست؛ یک لغلغه لسانی بود و آن هم گذشت. درباره شوهر اول یقیناً «مهر المسمی» سرجای آن محفوظ است، برای اینکه عقد او صحیح بود و این زن همسر او بود؛ چه طلاق رجعی باشد و چه طلاق بائن؛ درست است که «المطلقه الرجعیه زوجه»، (1) درست است که این حاکم است بر ادله زوجیت به توسعه موضوع؛ یعنی این با اینکه طلاق گرفته چون در عدّه رجعی است این روایت که می گوید «المطلّقه الرجعیه زوجه» حاکم بر ادله زوجیت است به توسعه موضوع؛ بر زوج حرام است که مثلاً بیش از چهار همسر داشته باشد، الآن هم همین است؛ بر زوج حرام است جمع بین أختین بکند، الآن هم حرام است، چرا؟ برای اینکه زن در عدّه رجعیه به منزله زوجه است و جمیع احکام زوجیت بار است. حالا ـ که جمیع احکام زوجیت بار است، او نمی تواند بگوید به اینکه مَهری در کار نیست حالا عقد شده؛ نخیر! زوجه هست اگر چنانچه با او آمیزش نشده اصلًا، آن نصف دیگر را بدهکار نیست، برای اینکه عقد صحیح است و عقد نصف مَهر را مِلک مستقر می کند، نصف مهر را «علی زعم» عدّه ای متزلزل می کند که متوقف بر آمیزش است؛ اگر آمیزش نشده که آن نصف را طلبکار نیست و اگر آمیزش شده که تمام مهر المسمی را باید بپردازد. پس آن مهر اول سرجایش محفوظ است.

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

پس اینها چند حکم مربوط به حکم وضعی بود که فصل اول را تشکیل می داد. اما مقام ثانی که حکم تکلیفی را بیان می کند چون این نکاح باطل بود، اولین فرصتی که عالم شدند باید از هم جدا بشوند این حکم تکلیفی است «فرّق بینهما» و نامحرم هستند؛ حالا اگر جاهل بودند یا آمیزش نشده، بعد از انقضای عدّه می توانند عقد کنند. دوم این است که چون عقد واقع شده باید که عدّه نگه بدارد، این یک حکم تکلیفی است بر زن که بر زن واجب است عدّه نگه بدارد. عمده آن است که یک عدّه یا دو عدّه؟ چه آمیزش شده باشد و چه آمیزش نشده باشد، این سؤال مطرح است که آیا یک عدّه نگه بدارد یا دو عدّه؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله، نه تنها عقد، صحیح هم اگر باشد ولی آمیزش نشده باشد این سؤال مطرح است که عدّه برای چیست؟ عدّه علت نیست، عدّه حکمت است که وقتی از همسری فاصله گرفت یک مقداری دور باشد. وگرنه اگر مطلّقه شد و عدّه ای نداشت گرچه برخی گفتند غیر مدخول بها عدّه ای ندارد؛ اما در بعضی از موارد که حالا یائسه بود که اصلاً جا برای اختلاط میاه نیست، می گویند آن حکمت است اصل عدّه نگهداری، نه علت. تا این جا ممکن است انسان بپذیرد یعنی به حسب ظاهر می فهمد رازش را که باید عدّه نگه بدارد؛ اما چرا دوتا عدّه؟ چرا یک عدّه کافی نباشد؟ نسبت به آن عقد اول و شوهر اول مدتی گذشت. حالا شاید گذشت این مدت با انقضای زمان عدّه هماهنگ باشد. حالا اگر هم نه، در کوتاه مدت بود، در عدّه بود و این عقد واقع شد چون عقد باطل است «فرّق بینهما» در صورتی که زود بفهمند؛ اما اگر دو ـ سه ماه بعد بفهمند که دیگر جا برای عدّه نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ما رازش را نمی فهمیم، وگرنه آن جا که غیر مدخول بها است یا آن جا که یائسه است؛ چون می گویند در بعضی از نصوص تعبیر شده است عدّه نگه بدارند «صونا عن اختلاط المیاه»؛ [(۱)] پرهیز از اینکه این آب ها مخلوط بشود و معلوم نباشد این بچه مال کیست! اما وقتی که این زن یائسه بود و مادر نمی شود و باردار نمی شود، یا آنها که مسلّم است که به سنّ یأس نرسیدند، ولی نابارور هستند، اینها عدّه برای چه نگه بدارند؟ این است که آن جا بیان کردند که این عدّه واقعاً علت کار نیست، حکمت کار است. حالا آیا یک عدّه است یا دو عدّه؟ این زمان که باید بگذرد چرا دو عدّه باید نگه بدارد؟ رازش چیست؟ رمزش چیست؟ این سؤال مطرح است. این سؤال را روایت ها پاسخ داده اند گفتند یک عدّه کافی است؛ اما روایت های دیگر پاسخ منفی دادند گفتند حتماً باید دو عدّه بگیرند یک عدّه کافی نیست، یک؛ و این روایت هایی که می گویند باید دو تا عدّه بگیرند مشهور بین اصحاب است فتواً و روایةً و معتضد و مؤید است به تعبیر به مرحوم صاحب جواهر به اجماع.

ص: ۵۸۲

۱- کتاب الصلاه، تقریربحث السیدمحمد المحقق الداماد، الشیخ محمدالمومن القمی، ج ۲، ص۲۶۵.

حالا این گونه از اجماع ها مستحضرید که اجماع مدرکی است و مشکل علمی را حل نمی کند، ولی مشکل روانی را حل می کند. اگر این بحث در اصول یک قدری باز می شد و جای آن حرف های کم فایده را می گرفت، در خیلی از موارد راهگشا بود. ما یک قطع و به اصطلاح علم معرفت شناسی داریم که برهان بر آن هست؛ یک قطع و علم و طمأنینه های روانی نداریم، این علم نیست، برهان پذیر نیست، ولی نفس با آن آرام می شود. خیلی از موارد است که بین قطع معرفت شناسی و قطع روان شناختی مثلاً مخلوط می شود. قطع معرفت شناسی برهان پذیر است؛ اما قطع روان شناختی دلیل نمی خواهد به گرایش نفس وابسته است. شخص اگر بخواهد فتوا بدهد در برابر دوتا روایت معارض، ممکن است یکی را بر دیگری ترجیح بدهد و اما وقتی می بیند بزرگانی از فقه؛ چه أقدمین، چه قدما و چه متأخرین، قولی است که جملگی بر آن هستند، او مطمئن و آرام می شود. این حرف علمی ندارد، این قطع علمی نیست که در کتاب های اصول ثابت می شود که قطع حجت است و مانند آن. این یا قطع است یا طمأنینه روان شناختی است، نه معرفت شناسی، ولی آرام می شود. این گونه از اجماع ها مرحوم صاحب جواهر اصرار دارد که این مرزها را حفظ کند؛ آن جا که دلیلی در کار نیست یک روایت مرسله یا غیر قابل اعتماد است، دارد که «و یدل قبل الخبر و هو الاصل» مثلاً اجماع را اصل می داند، بعد مثلاً خبر را نقل می کند. آن جا که روایت معتبر در کار است دارد که «و یدل علیه بعد الخبر الاجماع»، در این گونه از موارد که خبر اصل است. در مورد ما هم روایت اصل است و اگر هم اجماعی باشد یقیناً مدرکی است؛ لکن وقتی همه این بزرگان این مطلب را فهمیدند، حرف مطابق با قاعده است، یکی از اینها را بر دیگری ترجیح دادند و آدم هم مطمئن می شود. بنابراین ما باید ببینیم که این چنین هست؛ یعنی در حدی است که ما نیاز داریم به کمک روان شناختی و اجماع؟ یا نه، خود این روایت ها راه حل دارد که یکی را بر دیگری ترجیح می دهیم. اول این سؤال ذهن ما را مشغول می کند که چرا دوتا عدّه بگیرند، چرا یک عدّه کافی نیست؟ وقتی مراجعه می کنیم می بینیم بله نصوص هم دو طایفه است: یک طایفه این است که یک عدّه کافی است، یک طایفه آن است که دو عدّه کافی است. آیا ما آن نصوص دو طایفه را مقدم می داریم بر نصوص یک طایفه؟ یا نه، تصرف در نصوص دو عدّه می کنیم آن را حمل بر استحباب می کنیم، حمل بر احتیاط می کنیم، می گوییم یک عدّه کافی است دو عدّه احتیاطی است یا استحبابی است. آیا آن را سنداً بر این مقدم می داریم یا نه، این را بر آن مقدم می داریم در هیأت و دلالت آن تصرف می کنیم؟ دلالت آن این است که حتماً لازم است دو عدّه بگیرد، حمل می کنیم بر اینکه مستحب است بیش از یک عدّه؛ یعنی عدّه دوم مستحب است.

روایت هایی که ایشان نقل می کنند در باب هفدهم از ابواب «مصاهره» است که روایت ها دو عدّه را می رسانند. در روایت اول سخن از دو عدّه نیست. روایت اول باب هفده؛ یعنی وسائل جلد بیستم صفحه ۴۴۹ روایت هفده «بابُ أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ أَوْ وَفَاةٍ عَالِماً أَوْ دَخَلَ» یا علم باشد یا آمیزش، «حَرُمَتْ عَلَيْهِ مُؤَبَّداً وَ إِلَّا» حرمت ابدی نیست، «فَلَا بَلِ الْعَقْدُ بَاطِلٌ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَالِماً حَرُمَ عَلَيْهِ خَاصَّةً بِغَيْرِ دُخُولٍ وَ يَجِبُ الْمَهْرُ مَعَ الدُّخُولِ وَ الْجَهْلِ»؛ مَهر مطلقا هست با دخول هست، «وَ يَجِبُ عَلَيْهَا إِتْمَامُ الْعِدَّةِ»، یک؛ «وَ اسْتِئْنَافُ أُخْرَى إِنْ كَانَ دَخَلَ»؛ (۱) اگر چنانچه آمیزش کرد عدّه دوم لازم است و اگر آمیزش نکرد که دلیلی بر عدّه نیست، مگر این که تعبد محض باشد دلیل تام باشد؛ اما اگر آمیزش شده این سؤال مطرح است که چرا دوتا عدّه؟ عدّه برای طهارت رحم است، برای تطهیر رحم وقتی که این زن سه ماه و اندی یا «أربعه أشهر»، چهار ماه و اندی آمیزش نکرد این رحم دیگر پاک می شود، چرا یک چهار ماه و دَه روز برای این و یک چهار ماه و دَه روز برای دیگری؟! در متن عنوان مرحوم صاحب وسائل این را دارد که عدّه دیگر برای آمیزش است؛ ولی همچنان این سؤال باقی است که اگر آمیزش شده و جدا شده، چهار ماه و دَه روز کناره گیری کرده از هر آمیزشی، چرا کافی نباشد؟!

روایت اول که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۲) نقل می کند سخن از این است که باید عدّه نگه بدارد، دیگر سخن از تعدد عدّه نیست، سخن از حرمت ابدی است، همین. اما روایت دوم این باب مرحوم کلینی (۳) به اسناد خود «وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهما السَّلام» از وجود مبارک امام باقر «قَالَ الْمَرْأَةُ الْحُبْلَى يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَتَضَعُ وَ تَتَزَوَّجُ قَبْلَ أَنْ تَعْتَدَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً»؛ از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال می کنند زن بارداری است که شوهرش می میرد و این بارش را به زمین می گذارد، وضع حمل می کند، قبل از اینکه چهارماه و دَه روز عدّه نگه بدارد شوهر می کند، تکلیف او چیست؟ «فَقَالَ» حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ الَّذِي تَزَوَّجَهَا دَخَلَ بِهَا»؛ اگر با این شوهر دوم آمیزش کرد، این چند حکم بار است؛ یک: «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا» این عقد باطل است و باید از هم جدا بشوند. دو: «وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»؛ حرمت ابدی می آورد. سه: «وَ اعْتَدَّتْ بِمَا بَقِيَ عَلَيْهَا مِنْ عِدَّةِ الْأَوَّلِ وَ اسْتَقْبَلَتْ عِدَّةً أُخْرَى مِنَ الْآخَرِ»؛ حکم سوم این است که این زن باید بعد از مفارقت از شوهر دوم از آن شوهر اول عدّه نگه بدارد و بعد از تمامیت عدّه اول، یک عدّه دومی را برای شوهر دوم پیش بگیرد؛ این در صورتی است که آمیزش شده باشد. اما «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ أَتَمَّتْ مَا بَقِيَ مِنْ عِدَّتِهَا وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ»؛ چندتا حکم را این جا بیان کردند فرمودند اگر آمیزش نشده این عقد باطل است، چون در عدّه بود؛ وقتی براساس بطلان این عقد از هم جدا شدند باید عدّه آن شوهر قبلی را نگه بدارد، دو؛ و چون حرمت ابدی نیاورده حرمت محدود دارد، این مرد می تواند بعد از انقضای عدّه از آن زن خواستگاری کند، خِطبه کند «وَ هُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ». این روایت دوم است. پس دوتا عدّه می خواهد در صورت آمیزش با دومی؛ اگر آمیزش نشده باشد یک عدّه کافی است. آیا این تفصیل می تواند آن روایت هایی که می گوید یک عدّه کافی است مفصِّل باشد و شارح آن باشد؟ یا نه، آن روایت ها در خصوص جایی که آمیزش شده باشد گفته که یک عدّه کافی است؟ اگر آن روایت مطلق باشد، این شاهد جمع است؛ یعنی نصوص می شود سه طایفه: یک طایفه می گوید دوتا عدّه باید نگه بدارد، یک طایفه می گوید یک عدّه کافی است، نصوص ثالث شاهد جمع است می گوید اگر آمیزش نشده باشد که یک عدّه کافی است و اگر آمیزش شده باشد که دو عدّه لازم است. این یک راه جمعی است؛ اما اگر آن در عین حال که آمیزش شده ظهور در این دارد که یک عدّه کافی است، این یک تعارض رسمی است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۹، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.
۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۶، ط الإسلامیه.
۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۷، ط الإسلامیه.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ» که این روایت را می دانید و مستحضر هستید، یا حالا در حد صحیح اعلایی است یا صحیح است یا موثقه و اینهاست، ضعفی در این روایات نیست. «عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا وَ دَخَلَ بِهَا»، این چند حکم بر آن بار است؛ یک: «لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً عَالِماً کَانَ أَوْ جَاهِلًا» چون فرض در آمیزش است، «وَ إِنْ لَمْ یَدْخُلْ بِهَا حَلَّتْ لِلْجَاهِلِ وَ لَمْ تَحِلَّ لِلْآخَرِ»؛ منتها اگر یکی عالم بود و دیگری جاهل، قبلاً هم گذشت که نتیجه آن حرمت ابدی است. منتها او که جاهل است می تواند مراجعه است؛ اما آن کسی که عالم است نمی تواند به عقد این در بیاید و اگر این شخص مسئله شرعی را بداند، می داند که این به هر حال حرمت ابدی دارد ولو منشأ حرمت ابدی زن هست نه خود مرد. در این جا سخن از تعدد عدّه نیست، فقط این است: «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا وَ دَخَلَ بِهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً عَالِماً کَانَ أَوْ جَاهِلًا»، (۲) این جا دیگر سخن از عدّه نیست.

حالا برسیم به سایر روایات باب هفده؛ ولی برای اینکه در مطالعه شما بی اثر نباشد، آن بخشی از روایت هایی که معارض اند می گویند یک عدّه کافی است، آن در باب شانزده از همین باب است، یک باب قبل از باب هفده؛ یعنی وسائل جلد بیستم صفحه ۴۴۶ باب شانزده این است: «بَابُ أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ بِامْرَأَةٍ ذَاتِ بَعْلٍ حَرُمَتْ عَلَیْهِ مُؤَبَّداً إِنْ کَانَ عَالِماً أَوْ دَخَلَ وَ إِلَّا فَلَا بَلِ الْعَقْدُ بَاطِلٌ وَ عَلَیْهَا عِدَّةٌ وَاحِدَةٌ إِنْ فَارَقَهَا الْأَوَّلُ». گرچه آن برای «ذات البعل» است؛ ولی «ذات البعل» أصعب از عدّه رجعیه است؛ وقتی با زن شوهردار چنین عقدی بکند حکم آن یک عدّه کافی است، در زمان عدّه به طریق اُولی است.

ص: ۵۸۵

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۶، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۰، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ط آل البیت.

روایت دوم این بـاب شانزده این است، مرحوم شـیخ طوسـی روایت از ایشان است «بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِمـا السَّلام فِی امْرَأَهٍ فُقِدَ زَوْجُهَا»؛ زوج او گُم شـده است، به او دسترسـی نیست، «أَوْ نُعِیَ إِلَیْهَا»؛ یا خبر مرگ او را برای زن آوردنـد، این «فَتَزَوَّجَتْ»، «ثُمَّ قَدِمَ زَوْجُهَا بَعْدَ ذَلِکَ»؛ شوهرش زنده بود و این اطلاع نداشت؛ چون ازدواج کرد و شوهر او بعد آمد، «فَطَلَّقَهَا»؛ این شوهر او را طلاق داد. حضـرت فرمود: «تَعْتَدُّ مِنْهُمَا جَمِیعاً ثَلَاثَهَ أَشْهُرٍ عِدَّهً وَاحِدَهً وَ لَیْسَ لِلْآخَرِ أَنْ یَتَزَوَّجَهَا أَبَداً»؛ (۱) اگر زن شوهرداری در اثر جهـل به موضوع به خیال مرگ شوهر ازدواج کرد، بعـد معلوم شـد که شوهر زنـده بود و آمد و او را طلاق داد؛ ازدواج دوم که باطل است و باید از شوهر دوم فاصـله بگیرد، یک عدّه سه ماهه برای هر دو کافی است و برای این شوهر دوم حرام ابدی است، برای اینکه این «ذات البعل» بود که این مسـئله ششم است که مرحوم محقق در ذیل مقصـد دوم ذکر می کننـد. حضـرت فرمود: «تَعْتَدُّ مِنْهُمَا جَمِیعاً ثَلَاثَهَ أَشْهُرٍ عِدَّهً وَاحِدَهً وَ لَیْسَ لِلْآخَرِ أَنْ یَتَزَوَّجَهَا أَبَداً»، این صـریحاً می گویـد که یک عـدّه کافی است. آیا این شاهـد جمع دارد یا نـدارد؟ اگر شاهـد جمع نداشت می شوند متباینان. آیا أظهر و ظاهر، نص و ظاهر از این قبیل هسـتند یا نه؟ یا راهی که سـیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد طی می کرد که در متباینان ما از کدام قدر متیقّن بگیریم آیا قدر متیقّن گیری دارد یا نه؟ تا ببینیم وجه جمع بین این دو طایفه چیست؟

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۴۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۶، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

دومین مسئله از مسائل شش گانه ای که مرحوم محقق صاحب شرایع در مقصد دوم ذکر کردند، نکاح زن در حال عِدّه بود که این حرمت ابدی می آورد و بحث آن گذشت. (۱) عصاره بحث هم که در جلسه دیروز مطرح شد دو مقام بود: مقام اول راجع به احکام وضعی این کار و مقام دوم درباره احکام تکلیفی این کار است. درباره احکام وضعی روشن شد که این نکاح باطل است؛ چه عالم باشند، چه نباشند، چه آمیزش شده باشد، چه نشده باشد، این نکاح باطل است و اگر آمیزش شد و فرزندی به بار آمد، حکم وضعیِ دوم این است که این فرزند به زوج دوم ملحق می شود در صورتی که «سته اشهر» شده باشد «أو مازاد». و اگر کمتر از شش ماه باشد به زوج اول بر می گردد. در جریان لحوق به والد، صبغه نفی آمده؛ اما اثبات منحصر نشده است. بیان ذلک این است که آمیزش یا روی عقد حلال است یا روی عقد باطل و شبهه ناک است یا ـ معاذالله ـ روی زناست. درباره زنا آمده است که «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»؛ (۲) به استثنای «عاهر» و زانی، فرزند به آن کسی ملحق می شود که آمیزش کرد؛ بنابراین فرزند هم به پدر واقعی ملحق می شود و هم در آمیزش به شبهه به این مرد ملحق می شود؛ لذا بدون دغدغه فتوا دادند که فرزند برای شوهر دوم است، اگر «لسته إشهر» باشد، چون او که زانی نیست. لازم نیست عقد صحیح باشد، بلکه اگر آمیزش حلال بود در اثر شبهه، فرزند اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: عقد است؛ یعنی این باید یک فراش حلالی داشته باشد. فراش یک اصل مشترک بین زوجه و زوج است. اگر این بستر برای هر دو حلال بود، معلوم می شود که عقد حلال است. پرسش: ...؟ پاسخ: با قرینه اگر زوجه «بما أنه زوجه» باشد؛ یعنی زوجیت. گاهی درباره زوج است «بما أنه زوج»، شامل هر دو هست؛ گاهی درباره زوجه «بما انه زوجه» است، شامل هر دو می شود. این فراش و این بستر برای زن نیست این بستر برای زن و شوهر است. فرزند برای این بستر حلال است؛ آن که فرمود: «وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»؛ یعنی اگر کسی ـ معاذالله ـ آلوده بود حجر و سنگ به او می رسد، فرزند به او نمی رسد. پس لحوق فرزند هم مشخص است و حکم ثانی است. در جریان مَهر، اگر آمیزش شده باشد مَهر مسلّم هست؛ منتها «مهر المسمی» نیست، چون «مهر المسمی» را عقد تعیین می کند. وقتی عقد باطل شد، «مهر المسمی»ای در کار نیست. لکن چون آمیزش روی شبهه بود و این از بُضْع او استفاده کرده است باید مهریه بپردازد و آن «مهر المثل» است. در اینکه «مهر المثل» باید بپردازد حرفی در آن نیست و «مهر المسمی» نیست و اما اگر ـ معاذالله ـ زن می دانست که این کار حرام است، نه «مهر المسمی» دارد و نه «مهر المثل»؛ اما «مهر المسمی» ندارد، چون عقد باطل است. «مهر المثل» ندارد، چون «لا مَهر لبغی»، (۳) این آلوده است. بنابراین حکم وضعی مهر هم مشخص شد. پنج شش حکم بود که حکم وضعی بود و گذشت.

ص: ۵۸۷

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۵، ط-اسماعیلیان.

۲- الفقه المنسوب للامام الرضاعَلَیْهِ السَّلَام، موسسه آل البیت علیهم السلام، ص۲۶۲.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۹۶، ابواب مایکتسب به، باب۴، ح۱۳ و ۱۴، ط آل البیت.

در مقـام ثـانی راجع به حکم تکلیفی است. اولین حکم تکلیفی این است که واجب است بر این دو نفر که از هم جـدا بشونـد، برای اینکه عقـد باطـل بود، وقتی عقـد باطـل بود اینهـا نـامحرم هسـتند؛ اولین حکم این است. حکم ثـانی این است که آیا این حرمت محدود است یا ابدی است؟ اگر آمیزش کرده باشـند که حرمت ابدی است و اگر «احدهما» هم عالم باشند، باز حرمت ابدی است؛ منتها نسبت به عالم حرمت ابدی است، نسبت به دیگر حرمت ابدی نیست؛ ولی نمی تواند با او ازدواج کند، برای اینکه آن طرف او که حرمت ابدی بود به این طرف هم سرایت می کند و اگر این مسئله را بفهمد که در صورت علم حرمت ابـدی دارد، گرچه خودش جاهل بود و برای او حرمت ابـدی نـدارد، هرگز اقـدام نمی کنـد تا پیشـنهاد بدهـد «وَ هُوَ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (۱) برای اینکـه می دانـد طرف دیگر حرمت ابـدی دارد. این حرمت ابـدی که حکم تکلیفی است وضـعش روشـن است.

مسئله عِدّه است که حکم تکلیفی بعدی است. روایات وارده درباره عِدّه سه طایفه است: یک طایفه تصریح به اصل عِدّه است که بایـد عِـدّه نگه بـدارد؛ یک طایفه تصـریح دارد به وحـدت عِـدّه که «لها عـده واحـده»: «تَعْتَدُّ عِدَّةً وَاحِدَةً»؛ (۲) طایفه ثالثه تصـریح دارد که «تَعْتَدُّ عِدَّتَیْنِ». (۳) مـا آنچه را که در اصول خوانـدیم بخواهیم به فشـار بر اینجا تحمیل بکنیم، مسـئله انقلابِ نسبت را مطرح بکنیم، خود این حـدیث و فقه و مسـئله بایـد کشـش این بـار را داشـته باشـد. آدم هر چه را که در جـای دیگر خوانـد اینجـا پیـاده نمی کنـد. ما یک مطلق داریم و دو طایفه محـدود؛ یک طایفه دارد که این «تعتـدّ»، مطلق است و می دانیم معیار اصـلی، عِـدّه است و فرقی بین عِدّه طلاق و عِدّه وفات نیست؛ آن عِدّه وفات به عنوان تمثیل ذکر شده است، نه تعیین. در انقلاب نسبت وماننـد آن، آنجا که آن شـیء محور اصـلی باشـد، حکم باشد، آن می تواند نسبت را منقلب کند؛ اما اینجا به عنوان تمثیـل ذکر شـده، حالا این عِـدّه وفات بود، سائل این طور سؤال کرده است؛ اگر طور دیگری سؤال کرده بود، حضـرت همین جواب را می داد می گفت که این نکـاح باطـل است و بایـد عِـدّه نگه بـداری. چه اینکه در جای دیگر طور دیگر سؤال کرد حضـرت هم همین طور جواب داد. پس این طایفه اُولیٰ که می گویـد عِـدّه نگه بداریـد، این مطلق است؛ طایفه دیگر می گویـد «عِـدّه واحـده» نگه بداریـد، این در صـدد تحدید است؛ یعنی یک عِدّه کافی است. عِدّه دیگر نه اینکه حرام باشد، بلکه لازم نیست. اما طایفه ثالثه می گویـد که بایـد دو عِـدّه نگه بدارید. حالا مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) می فرماید که این شـهرت دارد، مطابق با اجماع هم هست و مطابق با قاعده تعدّد مسبَّب و تعدّد اسـباب است. (۴) شهرت آن، درست است، ادعـای اجمـاع هم که به شـهرت بر می گردد، چـون اجمـاع چه باشـد و چه نباشـد اثر فقهی نـدارد؛ یعنی حجت نیست، چـون مـدرکی است. می ماند این فرمایش سوم مرحوم صاحب جواهر که دارد مطابق با قاعده است؛ یعنی تعدّد عِدّه که دو عِدّه باید نگه بـدارد مطابق با قاعده است؛ آن قاعده عدم تداخل اسباب است. عدم تداخل اسـباب را در اصول ملاحظه فرمودید که آیا اسـباب متـداخل می شونـد یا نه؟ مسبّبات متـداخل می شونـد یا نه؟ ایشان می فرماینـد که این مطابق با قاعده ای است که می گوید اگر سـبب متعدّد شد اسباب متعدّد است. این فرمایش درست است، چرا؟ چون محور بحث در جایی است که هم مسبَّب قابل تعدّد باشد، هم سبب قابل تعدّد باشد. اگر مسبَّب قابل تعدّد بود، سـبب قابل تعدّد بود، ظاهر هر سبب در سببیت استقلال است؛ یعنی اگر فرمود: «إذا ظاهرت» بایـد این کفاره را بـدهی، «إذا لاعنت» باید این کفاره را بدهی؛ یعنی کل واحد از ظِهار و لِعان و ماننـد آن سـبب مستقلّ در واجب بودنِ کفاره هسـتند. پس دو تا کفاره بایـد بدهنـد، چرا؟ برای اینکه این دلیل که می گویـد «ان ظـاهرت فکفّر»؛ یعنی ظِهار،۷ تمـام سـبب برای وجوب کفـاره هست؛ چه لعان در کنارش باشـد چه نباشـد، ظاهرش اسـتقلال است و آن که می گویـد: «إن لاعنت فکفّر»؛ یعنی لِعان، تمام سـبب برای کفاره هست؛ چه ظهار در کنارش باشد چه

نباشـد. اگر مـا بیـاییم در صورت جمع بین ظِهـار و لِعـان؛ مثلاً بگوییم یک کفاره است، معنای آن این است که ظِهار که «تمام السـبب» است، آن را «جزء السبب» قرار دادیم، لِعان که «تمام السبب» است، آن را «جزء السبب» قرار دادیم. اینجا چون مخالف با همان ظواهر ادله است؛ لذا تداخل در کار نیست؛ نه این سـبب ها متداخل هسـتند برای اینکه مستقل نمی آید، نیمه مستقل و جزء بشود و چون مستقلّات سر جایشان محفوظ هستند مسبّب هم متعدّد است. اینجا مرحوم صاحب جواهر همین طور فرمودند و رد شدند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۶، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۱۹، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۴، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۱۴، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۸، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۸، ح۲، ط آل البیت.
۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۴۳۷ و ۴۳۸.

یک وقت است که مسبّب قابل تعدّد نیست، در مسئله صوم این طور است. در مسئله صوم این است که اگر کسی ارتماس کرد و عمداً سر فرو برد، باید کفاره بدهد. اگر کسی عمداً غذا خورد، باید کفاره بدهد؛ ولی مسبَّب قابل تعدّد نیست، وقتی این شخص غذا خورد روزه باطل شد بعد که ارتماس کرد این ارتماس مفطر نیست، چرا کفاره متعدّد باشد؟ روزه ای در کار نیست! این شخص غذا خورد و روزه را باطل کرد، بعد حالا ارتماس کرد ولو فرضاً بگوییم ارتماس بعد از أکل، باز هم حرام است؛ اما مفطر نیست. ندارد «إذا ارتمست» دارد: «إذا افطرت»، دومی که افطار نیست، چون سبب قابل تکرار نیست، مسبَّب که کفاره است تکرار نمی شود. پس درست است که اصل اوّلی تعدّد اسباب و تعدّد مسبّبات و عدم تداخل است؛ اما در جایی که هم مسبَّب تعدّد داشته باشد، هم سبب تعدّد داشته باشد. آنجایی که سببیت تعدّد ندارد؛ نظیر افطار مُتعاقِب، چون اوّلی اگر واقع شد، دومی که شخص روزه دار نیست تا ما بگوییم روزه دار سر خود را در آب کرد و معصیت کرد. این ارتماس هست؛ ولی افطار نیست، چون روزه در کار نیست. در مقام ما یک مشکل دیگری هست و آن این است که زمان متعدّد نیست. این شخص که وقتی از همسر دوّم جدا شد، باید عِدّه نگه دارد، بلافاصله باید چهار ماه و ده روز عِدّه نگه بدارد؛ ما دیگر دو تا چهار ماه و دَه روز نداریم. چهار ماه و دَه روز متصل به این عمل یکی است. این یا برای اوّلی است یا برای دومی یا برای هر دو؛ به همین چهار ماه و دَه روز اکتفا می شود، دیگر جا برای تعدّد نیست. اینکه مرحوم صاحب جواهر فرمودند که مطابق با قانونِ تعدّد مسبّبات به تعدّد اسباب است. این چند تا شرط دارد: یکی اینکه اسباب متعدّد بشود، سبب «بما انه سبب»، مسبّب «بما انه مسبّب» اگر متعدّد بود، آن کیفر متعدّد هست؛ اما وقتی که آن کیفر قابل تعدّد نیست، چه چیزی را شما مطرح می کنید؟ این شخص باید بلافاصله چهار ماه و دَه روز عِدّه نگه بدارد؛ بلافاصله که ما دو تا چهار ماه و دَه روز نداریم، یک چهار ماه و دَه روز بیشتر نیست.

بنابراین ایشان مناسب بود که اینجا اصلاً وارد نشوند بفرمایند که تعدّد مسبّباب به تعدّد اسباب است. بنابراین ما الآن باید یک سیر اجمالی داشته باشیم، در بین این سه طایفه از نصوص که یک طایفه به طور مطلق می گوید عِدّه نگه بدارد، یک طایفه تصریح می کند به اینکه عِدّه واحده نگه بدارد، یک طایفه می گوید که عدّتَین نگه بدارد. عدّتَین نگه بدارد؛ اگر ما دیدیم این معقول نیست، دو تا چهار و دَه روز بلافاصله ما نداریم، این را بر چه چیزی حمل بکنیم؟ آنکه عِدّه نیست! پرسش: ...؟ پاسخ: دو تا، سه قُرء هم کنار هم باشد، بالاخره کنار هم است، دو تا سه طُهر باشد، دو تا چهار ماه و دَه روز باشد، یک چهار ماه و دَه روز و یک سه طُهر باشد، «علی أیّ صوره من صُور الثلاث» قابل تقسیم نیست؛ برای اینکه این زمان واحد است. دو تا طُهر باشد کنار هم نمی شود، دو تا چهار ماه و دَه روز باشد نمی شود، یک چهار ماه و دَه روز باشد با یک سه ماه و سه طُهر ــ این مدت باید با هم باشند ــ این نمی شود. «علی أی حال» وقتی نمی شود، چه مسبوق به مسبّب باشد، چه سبب باشد، چه آثار اینها باشد، این باید بر احتیاط حمل بشود؛ بله ممکن است احتیاط بکند، اصلاً جا برای تعدّد نیست. وقتی جا برای تعدّد نبود، اگر یک وقت است که آدم قضای نماز را می خواهد انجام بدهد، بله زمان وسیع است؛ اما چون بلافصل باید این عِدّه را نگه بدارد، یا سه طهر است، یا چهار ماه و دَه روز است یا تلفیق است؛ هر سه صورت محذور است. بنابراین همان یک عِدّه کافی است و بقیه البته احتیاط می کند، کار مستحبی است.

ص: ۵۹۰

حالا این روایت را برای اینکه مرور بکنیم ملاحظه بفرمایید. بخشی از این روایت را در بحث قبل خوانده شد مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۴۴۶، باب شانزدهم، حدیث دوم تعبیر به عِدّه واحده دارد. مرحوم شیخ طوسی در باب شانزده، حدیث دو «بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ(عَلَیْهِمَا السَّلَام) فِی امْرَأَهٍ فُقِدَ زَوْجُهَا أَوْ نُعِیَ إِلَیْهَا»؛ زنی که مردش مفقود شد، یا خبر مرگ این مرد را به این زن دادند، او حجت شرعی پیدا کرد و ازدواج کرد: «فَتَزَوَّجَتْ ثُمَّ قَدِمَ زَوْجُهَا»؛ شوهرش از سفر برگشت، «بَعْدَ ذَلِکَ فَطَلَّقَهَا»، چون همسرش ازدواج کرد این طلاق داد، چه کار بکند؟ حضرت فرمود: «قَالَ تَعْتَدُّ مِنْهُمَا جَمِیعاً ثَلَاثَهَ أَشْهُرٍ عِدَّهً وَاحِدَهً»؛ این «تَعْتَدُّ» از شوهر دوم هم جداست، نه با طلاق، برای اینکه طلاق برای عقد است عقدی واقع نشده است؛ آن که باطل بود عقد نیست، از همان روزی که شوهرش برگشت و او را طلاق داد، او یک عِدّه نگه می دارد به حساب هر دو می آید؛ نه اینکه تعبد باشد، بلکه این ارشاد به عدم قابلیت تعدد است. یک وقت است که ما می گوییم یک عِدّه کافی است؛ این تعبد است. یک وقت ارشاد به عدم قابلیت تعدد است؛ یعنی دو عِدّه معنا ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: این شوهردار بود بدتر از اوست. بدتر یعنی بدتر! تازه چون «المطلقه الرجعیه زوجه»، [1] است، عقد در حال عِدّه به منزله عقد زن شوهردار است؛ این خود زن شوهردار است؛ لذا مرحوم صاحب جواهر مسئله عقد «ذات البعل» را همین جا مطرح کرد که گفتیم نظر شریف شما باشد، مسئله ششم از مسائل شش گانه از مقصد دوم درباره «ذات البعل» است. آنجا مرحوم صاحب جواهر سه چهار سطر حرف دارد، حرفی ندارد؛ اما اینجا مسئله عقد «ذات البعل» را مطرح کرد برای اینکه «المطلقه الرجعیه بمنزله زوجه»؛ زن در حال عِدّه به منزله زوجه است. حالا ـ با خود زوجه ازدواج کرد اینکه بدتر است. احکام ازدواج با «ذات البعل» را مرحوم صاحب جواهر در ذیل همین مسئله مطرح کرد. بنابراین این تعبد نیست که یک عِدّه نگه دارد، بلکه ظرفیت بیش از این نیست، گرچه به لسان حکم و تعبد بیان شده؛ اما بازگشت آن به این است که دو تا عِدّه نیست؛ قهراً آن روایت هایی که می گوید «تَعْتَدُّ مِنْهُمَا»، احتیاطی خواهد بود؛ بله البته یک مدت احتیاط بکنند احتیاط «علی کل حال» حَسَن است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون دارد «منهما»، اینکه دارد «منهما» معلوم می شود که دومی هم باید این کار را می کرد؛ چون بعد از مدتی آمد. ملاحظه بفرمایید دارد که «تَعْتَدُّ مِنْهُمَا»؛ اگر هیچ صلاحیت نداشته باشد که آمیزش نکرده باشد، این دیگر جا برای «منهما» ندارد. در کلام خود امام هم هست؛ وقتی در کلام امام باشد معلوم می شود که شأنیت اعتداد را باید داشته باشد. این روایت دوم، باب شانزدهم. پرسش: ...؟ پاسخ: احتیاط که «علی کل حال» است، این برای تبرئه است تا رحم فاصله بگیرد و دور باشد؛ تنبیهی هم برای او باشد، حکم اخلاقی باشد، حکم تربیتی باشد، احتیاط باشد که چنین زود خودش را به شوهر نرساند؛ اینها آثار فراوانی دارد، احتیاط تنها یک جهت که نیست.

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

در بعضی از موارد که درباره مهریه سخن گفته شد که این البته به مقام اول برمی گردد، روایت ۲۱ باب هفدهم باید توجیه بشود مشکلی دارد؛ چون مقام اول که مربوط به احکام وضعی بود که مهریه طلب دارد یا نه؟ روایت ۲۱ باب هفدهم که مربوط به مقام اول است؛ یعنی درباره مهریه است، آنجا گفته شد که اگر آمیزش نشد نه «مهر المسمی» است و نه «مهر المثل»، آنجا دارد که اگر آمیزش نشد، نصف مهر را باید بپردازد. آن برای نکاح صحیح است، در نکاح باطل که نصف مهر نیست. روایت ۲۱ باب هفده «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ» که این ثقه است. آن روز عرض شد که «نضر بن سوید» و همچنین «نضر بن محمد همدانی» هر دو ثقه هستند. «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(عَلَیْهِ السَّلَام) فِی الرَّجُلِ یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَهَ الْمُطَلَّقَهَ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا، قَالَ یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً وَ یَکُونُ لَهَا صَدَاقُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا أَوْ نِصْفُهُ إِنْ لَمْ یَکُنْ دَخَلَ بِهَا»؛ این نصف یعنی چه؟ اینکه عقد صحیح نیست! آن نصف مَهر قبل از آمیزش درباره عقد صحیح است. این یک کار حرامی بود؛ منتها معذور بود، چون نمی دانست. لذا اینکه فرمود نصف مهر را باید بپردازد، این روایت ۲۱ قابل عمل نیست؛ منتها حالا ـ چون جاهل بود معصیت نکرد؛ ولی وقتی عقد باشد جا برای مهر نیست «لا کلا و لا جزئاً»؛ نه «مهر المسمی» و نه «مهر المثل».

اما در همان باب شانزدهم، بعضی از روایاتی هست که ممکن است مورد استفاده بشود؛ اما عمده روایات باب هفدهم است که این ادعای متعدد را دارد. در روایات، گاهی دو عِـدّه دارد، گاهی یک عِـدّه دارد؛ آیا ما بین عِـدّه وفات و عِدّه طلاق فرق بگذاریم؟ محور اصلی آن است که عقد در حال عِـدّه حرام است، هیچ فرقی از این جهت نیست؛ آنجا هم که ذکر شد، به عنوان تمثیل ذکر شد، نه به عنوان تعیین. بنابراین چاره جز این نیست که بگوییم همین یک عِدّه اثر دارد و روایاتی که دارد دو عِـدّه است، آن حمل بر احتیاط می شود. روایاتی که دارد دو عِـدّه باشد، روایت هشت باب شانزده مطلق است، قابل «عدتین» است. ببینید مثل روایت دو باب شانزده نیست. در روایت دو باب شانزده دارد: «عده واحده»؛ اما روایت هشت باب شانزده به عنوان مطلق آمده، دارد که در روایت هشت باب شانزده: «أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(عَلَیْهِ السَّلَام) قَالَ: فِی شَاهِدَیْنِ شَهِدَا عِنْدَ امْرَأَهٍ بِأَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا فَتَزَوَّجَتْ ثُمَّ جَاءَ زَوْجُهَا قَالَ یُضْرَبَانِ الْحَدَّ وَ یُضَمَّنَانِ الصَّدَاقَ لِلزَّوْجِ ثُمَّ تَعْتَدُّ» که مطلق است. «وَ تَرْجِعُ إِلَی زَوْجِهَا الْأَوَّلِ»؛ می تواند عِـدّه نگه بدارد در این موردی که دو تا عِـدّه در کار نیست، چون ملاحظه فرمودید دارد که «فِی شَاهِدَیْنِ شَهِدَا عِنْدَ امْرَأَهٍ» به اینکه همسر او را طلاق داد، اینها شهادت دروغ دادند. این زن به اطمینان شهادت این دو نفر، رفته شوهر کرده است. بعد شوهرش آمد که طلاقی در کار نبود و مسافرت بود. حضرت فرمود اینها دروغ گفتند، شهادت کذب دادند، باید زده بشوند و صَداق را ضامن هستند، برای اینکه مَهریه را که زوج داد، این زن از این مرد طلاق گرفت، بدون اینکه حق مرد را رعایت کند. این دو نفر، حق این مرد را تفویت کردند، باید که مهریه را اینها ضامن باشند. حالا این در مسئله ضمان مَهر می افتد. «ثُمَّ تَعْتَدُّ» این زن عِـدّه نگه می دارد، «وَ تَرْجِعُ إِلَی زَوْجِهَا الْأَوَّلِ»؛ یک عِدّه نگه می دارد بعد به خانه شوهر اولی بر می گردد، چرا؟ چون آن ازدواج باطل بود، این زن او بود، «ذات البعل» بود، او که نکاحش باطل نشد، این دیگر زوجه اوّل بود، «ذات البعل» بود و با این زوج دوم، با شوهر دوم که انجام داد این هم «بالشبهه» بود. از دومی یک عِـدّه نگه می دارد، با اینکه از اوّلی گذشته است؛ دیگر از اوّلی عِـدّه نگه نمی دارد، مع ذلک فرمود یک عِـدّه نگه بدارد کافی است، تصریح به وحدت عده کرد؛ روایت هشت باب شانزده.

اما روایت های باب هفده است که این سه طایفه را به همراه دارد. البته فکر نکنم خواندن اینها مجدّداً لازم باشد. شاهد تفصیل بین علم و جهل ما در مسئله حرمت ابدی داشتیم؛ یعنی آنجا خود شاهد داخلی بود؛ یعنی یک روایت داشت که این حرام است، یک روایت داشت که حرمت ابدی است، یک روایت فرق گذاشت که اگر عالم بود حرمت ابدی است، اگر عالم نبود حرمت ابدی نیست و همچنین آمیزش، سه تا روایت بود درباره آمیزش؛ یکی اینکه باید از هم جدا بشوند، عِدّه نگه بدارند، بعد «وَ یَکُونُ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّاب». طایفه دیگر می گفت که «لم تحل له ابدا». این شاهد جمع است می گوید که اگر آمیزش شد حرمت ابدی دارد، آمیزش نشد حرمت ابدی ندارد. این را می گویند شاهد جمع؛ اما چیزی را که از خارج در ذهن ماست بیاییم بر روایات تحمیل بکنیم، بین عِدّه وفات و عِدّه طلاق فرق بگذاریم، این شاهد جمع ندارد؛ گذشته از اینکه جا برای تعدد عِدّه نیست.

فتحصّل اگر علم داشتند حرمت ابدی است، ولو یک طرف و اگر علم نبود آمیزش بود، چون آمیزش دو طرفی است حرمت ابدی است؛ این برای حرمت ابدی. اگر هیچ کدام علم نداشتند و آمیزش نشد، حرمت محدود است؛ این عقد بعد از انقضای عده باطل است، «وَ یَکُونُ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّاب»؛ با اینکه این عِدّه برای احترام اصول خانوادگی است یا حرمت رَحم است و مانند آن، با اینکه آمیزشی نشده، مع ذلک گفتند که عِدّه نگه بدارد. و آن سه طایفه روایات کاملاً شاهد جمع دارد؛ آن روایتی که می گوید حرمت محدود دارد، آن روایتی که می گوید حرمت ابدی دارد، آن روایتی که فاصله می گذارد بین علم و جهل. همین سه طایفه در مسئله آمیزش هم هست؛ آن که می گوید حرمت ابدی دارد، آن که می گوید حرمت محدود دارد، آن که بین آمیزش و غیر آمیزش فرق می گذارد.

حالاـ فرعی را که اخیراً مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) مطرح کردند این است که این عقد زن در حال عِدّه، گاهی «بالتسبیب» است، گاهی «بالمباشره»؛ گاهی خود شخص عقد می کند، گاهی وکیل می گیرد. آیا اگر وکیل این زن را در حال عده عقد کرد، حکم مباشرت را دارد یا ندارد؟ این را بیان کردند و تا حدودی تفصیل خوبی هم دادند. یک وقت است که شخص می داند که این زن در حال عده است؛ حالا حکم آن را چه بداند چه نداند، می گوید این زن را عقد بکن! یا نمی داند که در حال عده است یا نه؛ می گوید این زن را عقد بکن! این وکالت باطل است؛ چون خود آن عقد باطل است، خود شخص اگر «مباشرةً» این کار را می کرد لغو بود، توکیل او هم لغو است، برای اینکه توکیل جایی است که خود این موکّل بتواند چنین کاری را انجام بدهد، حالا یا فرصت ندارد یا علل و عوامل دیگری، وکیل می گیرد؛ اما کاری که خود شخص حق ندارد، حق ندارد «بالمباشره» انجام بدهد، «بالتسبیب» هم نمی تواند انجام بدهد. پس اگر توکیل او درباره یک زن مشخصی بود که «هی فی العده»، چون این وکالت باطل است، حکم همان را دارد؛ مثل اینکه خود شخص عقد کرده باشد؛ یعنی او باید فاصله بگیرد بعد «وَ یَکُونُ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّاب»؛ اما اگر کسی را برای اصل ازدواج وکیل کرده که شما همسری پیدا کن و برای من عقد بکن، نه درباره این شخص؛ بله این حرمتی ندارد کار این شخص صحیح است؛ ولی آن شخص وکیل کار باطلی کرده که بیجا تطبیق کرده است؛ بر او چرا حرام باشد؟ او چه بداند، چه نداند، نسبت به این زن اصلاً به وکیل اختیار نداده. در صورت اوّل اگر بداند بر او حرمت ابدی است، چرا؟ برای اینکه به توکیل این مرد، این وکیل آمده این زنِ در حال عده را برای او عقد کرد، چون گفت وکیل من هستی؛ وکیلِ من در عقد همین زن هستی، با اینکه می دانی او در عِدّه است. این می شود حرمت ابدی، چون کار وکیل کار موکل است؛ اما اگر بگوید که شما وکیل هستی در انتخاب همسر که عقد بکنی، او بیجا بر این تطبیق کرده است، حرمت ابدی برای او نمی آورد و عقدش باطل است و او هم هیچ معصیتی نکرده و اگر عده گذشت، «وَ یَکُونُ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّاب».

حالاـ چون روز چهارشنبه است بحثی هم به مناسبت ایام فاطمیه مطرح بکنیم؛ این جائزه هایی که پیغمبر اسلام یا اهل بیت(علیهم الصلاه و علیهم السلام) می دادند، این جائزه ها هر کدام یک پیام خاص خود را دارد. این تسبیح حضرت زهرا(سلام الله علیها) مستحضرید که جائزه ای بود که وجود مبارک پیغمبر به ایشان دادند. نماز که ستون دین است، (۱) گاهی بعضی از چیزها به جای همین ستون دین قرار می گیرند؛ مثل دو خطبه ای که در نماز جمعه می خوانند؛ منتها شاید حالا خیلی ها رعایت نکنند. ما بحث نماز جمعه را که قبل از انقلاب داشتیم برای ما روشن بود که تا آنجا که ممکن است باید نماز جمعه باشد، مرتّب نماز جمعه مرحوم آقای اراکی شرکت می کردیم؛ آخرین نماز جمعه ای که شرکت کردیم این پیرمرد گفت که طبق نصوص و روایاتی که ائمه(علیهم السلام) فرمودند، بر پیرمردی که دوران فرتوتی رسید و برای او ادامه خطبه خواندن و اینها دشوار است، من از این به بعد معذور هستم از خطبه خواندن و من نماز ظهر را می خوانم، شما هم نماز ظهر را بخوانید. آن روز که روز وداع ایشان بود نماز جمعه را که خواندند نماز ظهر را خواندند؛ یعنی چهار رکعت را؛ چون نماز جمعه هم نماز ظهر است. در روز جمعه یک نماز ظهر دارد آن نماز ظهر یا دو رکعت است یا چهار رکعت. این طور نیست که آن چهار رکعت نماز ظهر باشد و نماز جمعه نماز دیگری باشد! نماز جمعه هم نماز ظهر است، وظیفه ما در روز جمعه یا دو رکعت است یا چهار رکعت. این پیرمرد فرمود که روز وداع من است، من که پیر شدم و خطبه خواندن دشوار است، خطبه خواندن از من ساقط شده، من احتیاطاً نماز ظهر چهار رکعتی را هم می خوانم، شما هم نماز ظهر را چهار رکعت بخوانید خدا حافظ شما! حشرش با انبیا و اولیای الهی! این که می بینید بعضی ها این طور نشسته اند، در نماز جمعه برخلاف احتیاط است، این شبیه تکتّف است با اینکه قصد نکرده، معصیت نکرده؛ ولی ادب نماز جمعه این نیست، این طوری آدم می نشیند خطبه گوش می دهد؟! باید این طور گوش بدهد چون در حال نماز است. این دو خطبه یعنی دو خطبه! به منزله صلات است؛ حرف نزنند، به جایی تکیه نکنند، متکتّفاً این طور تکیه ندهد. این که سخنرانی نیست، این نماز است. درست است تکتّف عنوان قصدی است تا حرام بشود؛ اما بالاخره شبیه تکتّف است. آدم در نماز جمعه این طور می نشیند گوش می دهد؟! یا این طور مؤدّب و دست ها روی زانو گوش می دهد؟ این دو تا خطبه مثل دو رکعت نماز است. تعلیل روایات این است که «لِأَنَّهُمَا بِمَنْزِلَهِ الرَّكْعَتَيْنِ». (۲) پس گاهی سخنرانی، تبلیغ و دستور تقوا، جای دو رکعت نماز می نشیند. گاهی هم تسبیح صدیقه کبری(سلام الله علیها) جای نماز می نشیند. مستحضرید مسافر که نمازش دو رکعت است، آن دو رکعت دیگر را با چه چیزی تأمین می کند؟ گفتند با همین تسبیح حضرت زهرا. پس معلوم می شود این تسبیح آن قدر قدرت دارد که گاهی به جای عمود دین می نشیند. چند وقت قبل ما این حدیث را نمی دانم که در بحث تفسیر بود یا جای دیگر بود نقل کردیم، این روایت را ما در بحث اسرار الصلاه (۳) نوشتیم، در سخنرانی دیگر گفتیم، ضبط شده، چاپ شده، سندش ذکر شده است. از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کنند که کعبه را چرا کعبه می گویند؟ کعبه چرا چهار دیوار دارد؟ مستحضرید چون شش سطح دارد مکعّب است، هر ساختمانی که شش سطحی باشد مکعّب است و به آن می گوییم کعبه. چهار تا دیوار دارد، یک سطح بالا دارد، یک سطح پایین، می شود شش سطح، می شود مکعّب. حالا سؤال سائل این است که چرا کعبه چهار دیوار دارد؟ حضرت فرمود چون «الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» که حالا یا در آسمان چهارم است یا در بعضی از آسمان های دیگر، آن هم چون چهار دیوار دارد و چهار قسمت است. حالاـ آن چرا چهار دیوار دارد؟ برای اینکه عرش الهی چهار گوشه دارد. عرش الهی چرا چهار گوشه دارد؟ فرمود: «لِأَنَّ الْكَلِمَاتِ الَّتِي بُنِيَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ أَرْبَعٌ وَ هِيَ- سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرِ»، (۴) محور دین این چهارتاست. می بینید این امام صادق(سلام الله علیه) از فرش رفته به عرش؛ گفت چون آن اساس دین چهار اسم از اسمای حسنای الهی است، عرش او مربّع است، «الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» او مربّع است، کعبه او

مربّع است. معنای آن این است که اگر از پایین ما درست حرکت کنیم به بالاـ می رسیم و اگر درست حرکت کنیم، بالا درست به ما می رسد. این کلمات، اسمای حسنای الهی و نور است، این اگر به زمین بیاید می شود کعبه. این بیان نورانی که در قرآن فرمود: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُه)؛ (۵) یعنی همین نماز می تواند به جایی برسد که بشود عرش الهی. اگر گفته شد: «قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَن» (۶) از همین اساس گفته شد. سابقاً به تعبیر بعضی از مشایخ ما(رضوان الله علیه) رسم این نبود که هر کسی هر مطلب علمی را بگوید: «مطلب علمی، حکمه عرشی»، این طور رسم نبود. اگر بزرگواری مطلبی به قلب خود او القا می شد که «لم یسبقه إلیه أحد»، از آن جهت که «قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَن» او به خود اجازه می داد بگوید: «حکمه عرشیه». الآن شما می بینید هر مطلبی را که دَه ها نفر گفته باشند این می شود حکمت عرشی؛ آن زمان این طور نبود. مطلب را دیگران گفتند به شما چه؟ اگر یک مطلب علمی که «لم یسبقه إلیه أحد»، بر قلب شریف این کسی که (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) بالا رفت و چیزی را دریافت کرد، آن وقت مجاز بود بگوید «الحکمه العرشیه، حکمه عرشیه»، چون «قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَن». پس هم راه صعود باز است، هم راه نزول باز است، هم می شود با همین نماز به عرش الهی رسید، چون (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُه)؛ البته دقیق تر، عمیق تر و عریق تر از این آیه، آن آیه سوره مبارکه «حج» است که فرمود: (لَنْ يَنالَ اللَّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ)؛ «ینال»، غیر از صعود است. (وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ)، (۷) یک وقت می گوییم عمل صالح، اعتقاد صالح، ایمان کامل بالا می رود، این یک مرحله است. یک وقت می گوییم می رسد! این «ینال» غیر از «یصعد» است. فرمود شما قربانی تان، گوشت و پوست که به خدا نمی رسد، این تقوا نائل می شود، البته به فصل سوم که اسمای فعلیه ذات اقدس الهی است. این «بلغ ما بلغ»، نه نزدیک شد، نه صعود کرد، بلکه «نالَهُ». (وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ)؛ تقوا مثل دود نیست که طرف آسمان بالا برود، وقتی تقوا بالا می رود، متّقی هم بالا می رود. این طور نیست که این ملکه نفسانی را از اینجا بگیرند بفرستند بالا، بلکه خود این شخص بالا می رود. هم در (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُه) این چنین است و خود شخص صعود دارد، هم (وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ) صعود دارد. پس دو طرف راه باز است. فیض خدا اگر از بالا بیاید پایین، می شود کعبه؛ عبد صالح اگر اعتقاد و عمل صالح او از پایین صعود کند به بالا، می شود: «قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَن». این دو تا راه باز است و وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) آنچه که می تواند مبنای عرش باشد فضلاً از «الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ»، فضلاً از «الکعبه»، به صدیقه کبری جائزه داد؛ این جائزه اوست.

۱- المحاسن، احمدبن محمدبن خالدالبرقی، ج۱، ص۴۴.

۲- عیون أخبار الرضا(ع)، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص۱۱۹.

۳-

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص۱۹۱.

۵- فاطر/سوره۳۵، آیه۱۱.

۶- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج۵۸، ص۳۹، ط موسسه الوفاء.

۷- حج/سوره۲۲، آیه۳۷.

مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) ــ را خدا غریق رحمت کند ــ ایشان دارد به اینکه کعبه برای همه ما محترم است، اما کعبه کجا امام کجا؟! همین ابن زبیر که به درون کعبه متحصّن شده بود، به امام زمان خود وجود مبارک حسین بن علی مراجعه نکرد، بعدش هم به امام زمان خود وجود مبارک امام سجاد مراجعه نکرد، همین ابن زبیر که به درون کعبه متحصّن شد، حجّاج آمده بالای کوه ابوقبیس، منجنیق بست و کعبه را خراب کرد و او را اعدام کرد، دوباره کعبه را ساختند. کعبه چهار دیواری است که دوباره می سازند. آنکه آمده ابرهه خواست اصل کعبه را از بین ببرد، آنجا دیگر طیر ابابیل همیشه هست؛ اما اینها نخواستند اصل کعبه را ویران بکنند و ببرند، بلکه خواستند ابن زبیر را دستگیر کنند کردند. فرمایش مرحوم صدوق در من لایحضر سرّ تخریب کعبه این است که او با امام زمان خود نساخت. (۱) اگر کسی با امام زمان خود نسازد به درون کعبه هم متحصّن بشود، خدا پناه نمی دهد.

نکاح ۹۵/۱۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در پایان مبحث «مصاهره» دو مقصد عنوان کردند که مقصد اول شش مسئله داشت درباره حرمت جمع بود؛ مقصد دوم هم شش مسئله دارد درباره حرمت عینی است. مسئله اول و دوم مقصد دوم گذشت. محور اصلی مسئله سوم زنای به «ذات البعل» است که حرمت عینی می آورد. قبل از زنای به «ذات البعل» که محور اصلی مسئله است، زنای به غیر «ذات البعل» را مطرح می کنند؛ چون دو طایفه از نصوص در آن هست و دو قول در مسئله است، این را مطرح می کنند و این ارتباطی با مقصد ثانی ندارد، چون مقصد ثانی برای این منعقد شده است که آن جا که حرمت عینی و ابدی می آورد را مطرح کنند؛ این به زعم ایشان نه اصلاً حرمت آور است و سخن از ابدیت آن هم نیست، بر فرضی که حرام باشد. بنابراین چون روایات در این مسئله هست و مسئله مستقل هم نمی شود برای آن مطرح کرد، برای اینکه مقصد ثانی درباره حرمت عینی است و این یا حرمت ندارد یا حرمت محدود دارد. بنابراین این سطر اوّلی که در مسئله ثالثه آمده، این به تبع فرع دوم است.

ص: ۵۹۷

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۲۴۸ و ۲۴۹.

حالاـ تتمه فرمایش مرحوم صاحب جواهر را الآن عرض می کنیم؛ ولی اصل مسئله این است: «الثالثه من زنی بامرأه لم یحرم علیه نکاحها و کذا لو کانت مشهوره بالزنی و کذا لو زنت امرأته و إن أصرت علی الأصح». صدر مسئله سوم که ارتباطی به مقصد ندارد این است که اگر ــ معاذالله ــ کسی با یک زنی فجوری کرد، این زن بر او حرام نیست، نکاح او مکروه است یا نه؟ قبل از توبه با بعد از توبه فرق دارد یا نه؟ جزء فروعات ضمنی است. پس فجور به یک زن باعث حرمت نکاح آن زن نمی شود، این یک؛ «و کذا لو کانت مشهوره بالزنی»؛ حالا او آلوده نشد، مردان دیگری با این زن آلوده شدند، این زن مشهوره به

فسق بود، باز هم نکاح او باطل نیست وضعاً، حرام نیست تکلیفاً. «و کذا لو زنت امرأته و إن أصرت علی الأصح»؛ اگر ــ معاذالله ــ همسر او هم فجور کرد، بر او حرام نمی شود. این سه تا فرع را تطفّلاً در صدر مسئله سوم ذکر کردند و آنچه که محور اصلی مسئله سوم است که حرمت عینی می آورد این است که فرمود: «و لو زنی بذات بعل أو فی عدّه رجعیه حرمت علیه أبدا فی قول مشهور»؛ (۱) اگر ــ معاذالله ــ با زن شوهردار فجور کرد یا با زنی که در عدّه بود، چون عدّه در طلاق رجعی به منزله زوجیه است؛ حالاـ در طلاق بائن یا در طلاق وفات، این حکم طلاق رجعی را ندارد، ولی به هر حال به منزله زوجه است، «و لو زنی بذات بعل أو فی عده رجعیه حرمت علیه أبدا فی قول مشهور» که طرح مسئله سوم به همین فرع اخیر است؛ برای اینکه مسئله سوم جزء مسائل شش گانه مقصد دوم است و مقصد دوم فقط برای همین منعقد شده است که محرّمات عینی را بیان کند.

ص: ۵۹۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

قبـل از ورود در فروعـات سه گانه صـدر مسـئله سوم و ورود در محور اصـلی مسـئله سوم، تتمه فرمایش مرحوم صاحب جواهر باید مطرح شود. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) عقد در عدّه را که محرَّم بود، دیگران ذکر کردند ایشان ذکر کردند، بعد در پایان مسـئله اینکه این عقد اعم تسبیب و مباشـره است؛ گاهی خود شـخص عقد می کند، گاهی شخص کسی را وکیل می کنـد که برای او عقـد کنـد و وکیل او در حال عـدّه عقد می کند، این را ذکر کردند. بعد درباره مسـئله «فضولی» فرعی را مطرح کردنـد که اگر فضول، زنی را در حال عدّه برای مردی عقد بکند و این مرد اطلاع ندارد، بعد که فهمید این زن را برای او عقد کردند اجازه داد، آیا اجازه عقد واقع در زمان عدّه به منزله عقد در زمان عدّه است که بطلان وضـعی و حرمت تکلیفی را به همراه داشته باشد یا نه؟

سرّ طرح این مسئله با اینکه در روایاتِ مسئله نبود، اقوال مسـئله هم ناظر به این نبود، سرّ طرح آن این است که مرحوم صاحب جواهر قبلاً هم بارها به عرضـتان رسـید او سـلطان فقه است، او تنها یک فقیه مصطلح نیست. فقهای ما بعضی ها فقیه عادی اند؛ یعنی روایتی که وارد شـده است را بررسـی می کنند و طبق آن فتوا می دهند، بعضـی ها واقع در صدد اسـتنباط هسـتند. «نبط»؛ یعنی از درون زمین و از چاه زمین آب درآوردن. این بزرگوارها که در بین فقها زیاد هم نیسـتند، اینها چنـد تا کار می کننـد: یک روایتی که یک حکم را بیان می کند، خوب در حریم این روایت بحث می کنند که آیا این فقط اطراف خود را مشروب می کند و لا غیر، یا آن ماده وسیعی را دارد که می تواند جوشش کند؛ یعنی می شود او را جوشاند و به وسیله برداشتن خاک ها آب فراوانی از آن بجوشد؟ اگر یک روایتی فقط یک حکم محدود را بیان کرد و آن ظرفیت را نداشت که بجوشد و خیلی از جاها را سیراب کند، آن می شود مسئله فقهی؛ ولی اگر توانستند کَند و کاو بکنند و آن خَس و خاشاک را که دخیل نیست کنار بزنند و خودِ منبع جوشـش را آشـکار بکنند، این می تواند خیلی از جاها را سیراب کند. اگر فهمیدند این ظرفیت را دارد، آن کار را می کننـد؛ لذا از همان روایتی که یک مسـئله فقهی دیگران اسـتفاده می کردند، این گونه از بزرگواران یک قاعده فقهی از آن اسـتفاده می کنند، وگرنه ما قبلاً قواعد فقهی نداشتیم؛ چه اینکه قواعد اصولی هم نداشتیم. یک وقتی کسـی سؤال کرد که من قبلاًـ وضو گرفتم الآـن نمی دانم دارم یا نه؟ حضـرت فرمود به اینکه «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ»، [(۱)] او همیـن مسـئله خـود را اسـتفاده کرد، او دیگر قاعـده اصـولی استصـحاب را از آن در نیـاورده بـود، این را فقهـای بعـدی درآوردنـد. یا زراره سؤال می کنـد به اینکه من خون دماغ شدم نمی دانم به بدنم اصابت کرد یا نکرد؟ یا نماز من باطل شد یا نشـد؟ فرمود: «إن كُنْتَ عَلَى يَقِين» و شک کردی، «فامض على ما كان»؛ قاعـده «فراغ» را ثابت کردنـد، قاعـده «تجاوز» را ثابت کردنـد. عرض کردم من بعـد از نمـاز شـک کردم که مثلاً نمازم سه رکعت بود یا دو رکعت؟ فرمود: چون بعـد از نماز شـک کردید عیب ندارد. [(۲)] آن شـخص سائل یک مسـئله فقهی سؤال کرد و حضـرت هم جواب او را داد، او دیگر قدرت استنباط نـداشت تا قاعـده «تجاوز» و «فراغ» را از همین در بیاورد، بعـدی ها درآوردنـد. این قواعد فقهیه، اولاً؛ و قواعد اصولیه، ثانیاً؛ از متن همین روایـات درآمـده، ثالثـاً. مرحوم صاحب جواهر جزء این گونه از سـلاطین فقهی است. اصل این مسـئله عقـد فضولی یک «قضیـهٌ فی واقعه» در جریان بیع است. آمدند این را کَند و کاو کردند گفتند این عقد فضولی اختصاصـی به بیع ندارد، در اجاره هست، در مضاربه هست، در مساقات هست، در کـذا هست، در کذا هست، حتی در نکاح هست که صـبغه عبادی دارد. این را به صورت یک قاعـده تلقین کردنـد. برای اینکه حمایت کنند این قاعده است و فروع را در ضـمن این قاعده حل کنند، هر از چنـد گاهی یک فرعی را که دیگری اصـلاً مطرح نکرده، اینها مطرح می کننـد تا ببیننـد قاعـده فقهیه فضولی این جا هم جاری است یا نه؟ لـذا این قاعـده را با طرح فروع ناآشـنا، قاعـده بودن آن را تثبیت کردند و همین شـخص را در درون فقه یاد

دادند که چگونه مجتهد بشود! وگرنه این جا نه بحث فضولی بود، نه روایتی در این زمینه وارد شد، نه فقهای قبلی خیلی مطرح کردند که اگر فضول آمد این کار را کرد تکلیف چیست؟ این کار صاحب جواهر است. ممکن است یک کسی وقتی به این فرع برسد بگوید این بحث، بحث فضولی نیست، بحث این است که خود شخص در حال عدّه عقد بکند. او نمی داند که صاحب جواهر می خواهد مجتهد بپروراند و آن قاعده را همه جا بالنده نشان بدهد که این جا قاعده است، آن قاعده فقهی است نه مسئله فقهی؛ لذا می فرماید عقد در حال عدّه که محرَّم است تکلیفاً و باطل است وضعاً. اگر فضول در فروع سه گانه خود؛ چون سه تا فرع فرض می شود: یک وقت فضول است «من الجانبین»، یک وقت فضول است «من جانب المرأه»، یک وقت فضول است «من جانب الزوج». سه تا فرع این جا مطرح است؛ حالا ـ خواه فضول از طرف طرفین باشد، خواه فضول از طرف زن باشد، خواه فضول از طرف مرد باشد، یک زنی را که در حال عدّه است برای یک مردی عقد کرد. در تمام این فروع سه گانه عقد، فضولی است؛ فضول این کار را کرد. مستحضرید که عقد فضولی در نصاب عقد هیچ کمبودی ندارد، مثل عقد صحیح است. عقد سه عنصر محوری دارد: «عقد»، «عاقد» و «معقود» است. کمبودی که در عقد فضولی است «فیما یرجع إلی العاقد» است، نه عقد. عقد یک ایجابی می خواهد، یک قبولی می خواهد، یک انشایی می خواهد، یک تنجیزی می خواهد، یک پرهیزی از تعلیق در تنجیز می خواهد، یک ترتیب می خواهد، یک موالات می خواهد، همه این عناصر معتبر در عقود، در عقد فضولی هست و هیچ کمبودی ندارد. کمبود آن در عاقد است؛ آن کسی که عقد کرد نه مالک است و نه مَلِک؛ نه مِلک دارد نسبت به این عین، نه مأذون است «من قبل المالک بالوکالَه أو الوصایه أو الولایه أو غیر ذلک». در عقد فضولی هیچ کمبودی در نصاب عقد نیست، کمبود اگر هست به لحاظ عاقد است. این عقد فضولی همه شرایط را داراست؛ منتها مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۳) نیست، چرا؟ چون (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) به خود عقد نمی گوید که تو وفا کن، به عاقد می گوید تو وفا کن! عاقد هم هیچ یعنی هیچ، هیچ ارتباطی بین این عاقد و این عقد نیست، برای اینکه او خبر ندارد، بیگانه آمده چنین کاری کرده، این عقد می شود عقد سرگردان. عقد شناور سرگردان مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نیست. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) معنای آن این نیست که اگر یک عقدی در عالم واقع شد شما وفا کنید. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که یک جمع منحل شده به افراد کثیره است، معنای آن این است که «و لیوف کل عاقد بعقده». پس این عقد باید «عقده» بشود تا وفا کند، اگر عقد او نشد وفا نمی کند، چرا وفا کند؟! عقد سرگردان را چرا زید وفا کند؟! عقدی که ارتباطی با زید ندارد! عقد فضولی، تا امضا نشد یک عقد سرگردان است. وقتی «من بیده عقده البیع أو النکاح أو الإجاره» آن مالک، او اگر اجازه داد این عقد سرگردان می شود «عقده»؛ حالا که «عقده» شد، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گیرد. حالا قبل از اجازه که عقد سرگردان بود، عقدی است واقع شده در عدّه زنی که حالا یا عدّه طلاق دارد یا عدّه وفات؛ این شخص هم که خبر نداشت، بعد گفتند که ما این زن را برای شما عقد کردیم و او اجازه داد. اگر عالم به حکم بود، عالم به اینکه این شخص در عدّه بود، می شود حرمت ابدی برای او. آن زن اگر عالمه بود که حکم آن چیست، حرمت ابدی می آورد. جاهل بود مربوط به آن نصوص جهل است که حرمت ابدی نمی آورد؛ چون آمیزش که نشده است. هر دو عالم بودند یا أحدهما عالم بود، حکم آن همان حرمت ابدی است؛ چون ولو برای جاهل حرمت ابدی نیاورد، برای آن عالم که حرمت ابدی می آورد، در نتیجه یکی خواهد بود. و اگر هر دو جاهل بودند این عقد باطل است و باید عقد مستأنف بکنند، «وَ هُوَ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (۴) یکی از کسانی است که می تواند بعد خِطبه بکند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱، ص۲۴۷، ابواب الوضوء، باب۲۷، ح۶، ط آل البیت.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص۳۶۱.

۳- مائده/سوره۵، آیه۱.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، ح۱۹، ط آل البیت.

پس اگر فضول عقد کرد و این شخص اجازه داد، اگر او عالم بود که حرمت ابدی می آورد، جاهل بود که حرمت ابدی نمی آورد، اگر هر دو جاهل بودند حرمت موقت می آورد، هر دو یا أحدهما عالم بودند ثمره آن این است که حرمت ابدی می آورد. تا این جا را مرحوم صاحب جواهر آمدند و تا این جا تقریباً روشن است که می شود «عقده».

فرع بعدی که مرحوم صاحب جواهر طرح می کند این است که اگر چنانچه عدّه او گذشت، بعد از گذشت عدّه به این شخص اطلاع دادند که فضول برای شما عقد کرد؛ اگر ما قائل به نقل شدیم و گفتیم که اجازه ناقل است، این حرمتی ندارد، چرا؟ برای اینکه آن که در زمان عدّه عقد کرد که اثری برای عقد او نیست؛ این که «من بیده عقده النکاح» است، وقتی اجازه داد که عدّه گذشت، الآن حلال است. پس نه مشکل وضع دارد و نه مشکل تکلیف، وضعاً صحیح و تکلیفا جائز است؛ اما اگر ما قائل به کشف شدیم، گرچه بعد از انقضای عدّه این مرد گفت «أجزتُ» یعنی آن کسی که «بیده عقده النکاح» بعد از انقضای عدّه گفت؛ اما اگر قائل به کشف حکمی شدیم، این احتمال هست که چون زمان وقوع را اجازه داد از همان زمان، آن زمان عقد این زن در عدّه بود می شود محرَّم. این جاست که مرحوم صاحب جواهر می گوید ما چنین توسعه ای بنا بر کشف نداشتیم، روایت که در این زمینه نیست و خود آن حکم اصلی فضولی هم که این قدر گویا نیست، اطلاقی در مسئله نیست که ما به اطلاق آن تمسک بکنیم، ما روی تحلیل عقلی داریم پیش می رویم. بنابراین ما با اساسی که داریم: (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)، [(۱)](#) «اصاله الحلّ»ی که داریم، این آیه مبارکه (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) که داریم، چگونه از همه اینها رفع ید بکنیم برای اینکه اجازه بنا بر اینکه کشف باشد معنای آن این است که این عقد در حال عدّه نسبت به این شخص واقع شد. حالا یک وقت است که کسی احتیاط می کند در آن حرفی نیست؛ اما ما دلیلی بر بطلان این عقد وضعاً و حرمت تکلیفی این نخواهیم داشت. این عصاره فرمایش تحلیل گونه مرحوم صاحب جواهر است که در هر فرصتی به یک مناسبتی اختصاصی به مسئله عقد فضولی ندارد، این قواعد فقهیه را در سراسر ابواب فقه به هر وسیله ای هست با تطبیق آن اصل کلی بر صورت جزئی شکوفا می کنند؛ هم راه اجتهاد را می آموزانند، هم این قاعده منجمد را شکوفا می کنند، پَر و بال می دهند تا این قواعد دست این فقها باشد. این عصاره فرمایشات مرحوم صاحب جواهر بود که در ذیل مسئله قبل مطرح کردند. [(۲)](#) پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما اطلاق نداریم که در جمیع موارد، حتی در نکاح، حتی عقد در حال عدّه، این جمیع آثار او را بر می دارد. آنها از شواهد روایی دارند مدد می گیرند، می گویند از همان وقت مثلاً صحیح است؛ اما ما چنین چیزی که در خصوص باب نکاح وارد شده باشد، یا اطلاقی داشته باشد که اگر کسی اجازه داد «فله جمیع ما یترتّب آثار» حالا این را به عموم یا به اطلاق استفاده بکنیم که در دست نیست؛ لذا همین ها که عقد فضولی را خلاف قاعده می دانند، همین ها که قائل به کشف حکمی اند می گویند در این جا دستمان خالی است. ما یک عمومی داریم به عنوان (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)، گذشته از «اصاله الحلّ»ی که داریم؛ ما در برابر این (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) چه دلیلی داریم بر حرمت؟ بنابراین مرحوم صاحب جواهر می فرمایند کسانی هم که قائل به کشف حکمی اند این جا نمی تواند فتوا به بطلان عقد و حرمت عقد بدهند.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج۲۹، ص۴۴۴ و ۴۴۶.

اما محور اصلی مسئله سوم که زنای به «ذات البعل» است و حرمت ابدی می آورد، این را بعداً ذکر می کنند؛ اما حالا این دو ـ سه تا فرعی که در صدر این مسئله است و جای دیگری مناسب نبود و مرحوم محقق این جا را مناسب دیدند که ذکر بکنند، قبل از ورود در محور اصلی مسئله سوم که زنای به «ذات البعل» است، زنای به غیر «ذات البعل»، زنای به کسی که در عدّه نیست، این را دو ـ سه تا فرع ذکر کردند که اگر کسی «زنی بإمرأه» نکاح او وضعاً صحیح است و تکلیفاً حرام نیست. «و کذا لو کانت مشهوره بالزنی»، «و کذا لو زنت امرأته و إن أصرت علی الأصح» زن او برای او حرام نیست، لازم نیست طلاق بدهد یا بر او حرام ینست. این سه تا فرع را می خواهند از روایات باب شش و یازده و سیزده استفاده کنند.

صورت مسئله هم این است که معروف این است که اگر کسی «زنی بامرأه»، این زن بر او حرام نمی شود؛ حالا آن إمرأه مشهوره به فجور باشد یا نه. فرع بعدی آن است که آن إمرأه مشهوره به فجور است. فرع سوم آن است که زن او آلوده شده است. آیا این نکاح ها باطل است حدوثاً و بقائاً یا نه؟

معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) این است که نه، اینها بطلان وضعی نمی آورد، حرمت تکلیفی را هم در بر ندارد. مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید، این دو بزرگوار و برخی فتوا به حرمت دادند. پس صورت مسئله مشخص، فتوای اقدمین و قدما هم تا حدودی مشخص، آنچه را که مشهور بین علما است از سابق و لاحق بر خلاف نظر شیخ مفید و شیخ طوسی(رضوان الله علیهما) است که می گویند این حلال است و حرام نیست.

ص: ۶۰۱

منشأ این اقوال متعدّد، تعدّد نصوص است، روایات مختلف است. روایات سه طایفه است: یک طایفه «بالإطلاق» می گوید که هیچ حرامی حلال را حرام نمی کند. زنا حرام است، ازدواج با این زن قبلاً حلال بود و دلیلی بر حرمت او نیست و آیه (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) شامل او می شود، زنا که عمل محرَّم است هیچ حلالی را حرام نمی کند؛ اختصاصی به مسئله زنا و مانند آن ندارد، اصل کلی این است که «لَا یُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ قَطُّ»؛ هرگز حرام حلالی را حرام نمی کند. گذشته از این نص مطلق یا عام، دو طایفه از نصوص در خصوص مسئله است: یک طایفه دارد که یک پدیده ای است که اول آن حرام بود آخر آن حلال، بعد مثال می زنند مثل اینکه یک درختی میوه دارد و شخصی اول یک مقداری از میوه این درخت را به عنوان حرام استفاده می کند، بعد این درخت را می خرد که اوّل آن حرام بود، آخر آن حلال؛ این طور در روایت تشبیه شده است. طایفه ثالثه روایاتی است که می گوید اگر چنانچه زنی مورد تجاوز قرار گرفت، ازدواج با او جائز نیست مگر اینکه توبه کند. آن بزرگواران هم که می گویند حرام است نه یعنی حرمت ابدی می آورد، یعنی قبل از توبه جایز نیست.

پس سه طایفه از نصوص هست؛ یک طایفه مطلق است که هیچ حرامی حلالی را حرام نمی کند. یک طایفه این است که اگر چنانچه مردی کار آلوده ای، فجوری نسبت به زن کرد، بعد می تواند او را عقد کند برای خود؛ چه توبه کرده باشد و چه توبه نکرده باشد. طایفه سوم روایاتی است که اگر مردی با زن زانیه ای بخواهد ازدواج کند، این جائز نیست مگر اینکه توبه کرده باشد. این بزرگواران آمدند تصرّف در هیأت کردند. آن بزرگواران که گفتند بدون توبه محرَّم است، آمدند تصرف در ماده کردند. آنها که گفتند قبل از توبه حرام است، گفتند به اینکه ما یک عام فوق داریم که «لَما یُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ»، (۱) در خصوص مقام یک عامی داریم و یک خاص، یک مطلقی داریم و یک مقید؛ آن مطلق این است که اگر کسی با زنی فجور کرد یا زنی فاجره بود، ازدواج با او جائز است. طایفه دیگر می گوید به اینکه قبل از توبه جایز نیست، بعد از توبه جایز است. اینها مطلق و مقید هستند، ما این مقید را بر آن مطلق ترجیح می دهیم، می گوییم قبل از توبه جایز نیست بعد از توبه جایز است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آنها به همین آیه سوره مبارکه «نور» هم استدلال کردند که این «إلاـ أن یتوب». جزء همین روایاتی است که در بعضی از این روایات به همین آیه سوره مبارکه «نور» اشاره کردند که ــ إن شاءالله ــ می خوانیم که باید توبه بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، الآن بحث در غیر «ذات البعل» است. این فروع سه گانه مخصوصاً فرع اول و دوم درباره غیر «ذات البعل» است که هیچ ارتباطی با مسئله ما نداشت. مسئله ما جزء مسائل شش گانه ای است که درباره حرمت عینی بحث است؛ منتها حالا جایی برای این مسئله نبود مرحوم محقق در صدر مسئله سوم این را ذکر کرده است، وگرنه هیچ، به نحو سالبه کلیه، بحث در اینها نیست، بحث در حرمت ابدی است. این مسائل شش گانه مقصد دوم درباره حرمت ابدی است. اینکه اصلاً حرمت نمی آورد چه رسد به اینکه حرمت ابدی بیاورد؛ اما چون مناسب بود و روایات در همین زمینه بود، این را این جا ذکر کردند، مسئله جدایی نیست، تطفّلاً در صدر مسئله سوم این را ذکر کردند.

ص: ۶۰۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۷، ح۱۲، ط آل البیت.

پس روایات سه طایفه شد: یکی مطلق است که «لَا یُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ». یکی هم دارد به اینکه «لا بأس»؛ چه توبه بکند و چه توبه نکند عیب ندارد. طایفه ثالثه می گوید قبل از توبه حرام است بعد از توبه حلال. آن بزرگوارانی که آمدند گفتند به اینکه قبل از توبه جائز نیست بعد از توبه جائز است، تصرف در ماده کردند، مطلق و مقید را رعایت کردند، مقید را قید مطلق قرار دادند؛ بزرگوارانی دیگری که آمدند گفتند عیبی ندارد، تصرف در هیأت کردند، گفتند اینکه گفته نمی شود حمل بر کراهت می شود. مرحوم صاحب وسائل هم در باب بندی رعایت آن قول معروف را کرده؛ وقتی می خواهد روایات حرمت قبل از توبه را نقل کند، می گوید کراهت ازدواج با زن زانیه «قبل عن تتوب».

حالا ضمن اینکه آن آیه سوره مبارکه «نور» در اثنای این روایات بحث می شود، روایات را از باب شش باید شروع کنیم. باب شش از ابواب «مصاهره» سه تعبیر است، چند تا تعبیر است البته؛ روایت نُه و دَه و یازده این تعبیرها را دارد، روایت دوازده هم همین تعبیر را دارد که قبلاً ـ هم این روایت خوانده شد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۲۶ باب شش از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» روایت های نُه و دَه و یازده و دوازده این اصل کلی را دارد. اصل روایت را مرحوم کلینی(رضوان تعالی الله علیه) نقل کرده؛ اما روایت شش به بعد را مرحوم شیخ طوسی نقل می کند. مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) اینها را نقل می کنند به اسناد خود «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَمَّنْ رَوَاهُ» که مرسله است؛ منتها این در چند روایت آمده است؛ لذا اگر روایت نُه مرسل بود آسیبی نمی رساند. زراره می گوید: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلَام» به وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) «رَجُلٌ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ ابْنَتَهَا» که بحث ما نیست، بحث در این است که با دختر این زن می خواهد ازدواج کند، بحث در ذیل است، آن اصل کلی است. فرمود: «مَا حَرَّمَ حَرَامٌ حَلَالًا قَطُّ» (۱) این اصل کلی است که هیچ حرامی باعث نمی شود که یک حلالی حرام بشود. روایت دَه این باب هم دارد که «هشام بن مثّنی» می گوید من خدمت امام صادق(سلام الله علیه) نشسته بودم مردی به آن حضرت عرض کرد: «رَجُلٌ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ أَ تَحِلُّ لَهُ ابْنَتُهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ». (۲)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ح۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ح۱۰، ط آل البیت.

روایت یازده این باب است که «حنّان بن سَدیر» می گوید من خدمت امام صادق(سلام الله علیه) نشسته بودم سعید از مردی سؤال کرد که «تَزَوَّجَ امْرَأَةً سِفَاحاً هَلْ تَحِلُّ لَهُ ابْنَتُهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ». (۱)

روایت دوازدهم این باب که مرحوم شیخ طوسی باز نقل کرده است، این است که «رَجُلٍ یَفْجُرُ بِالْمَرْأَةِ وَ هِیَ جَارِیَةُ قَوْمٍ آخَرِینَ ثُمَّ اشْتَرَی ابْنَتَهَا أَ یَحِلُّ لَهُ ذَلِکَ قَالَ لَا یُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ وَ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ حَرَاماً أَ یَتَزَوَّجُ بِابْنَتِهَا قَالَ لَا یُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ». (۲) این در چهار روایتی که آمده؛ یعنی نُه و دَه و یازده و دوازده، یک اصل کلی است که حرامی حلالی را حرام نمی کند. این جا هم «لَو فَجَرَ بِإمرَأَةٍ» این فجور که حرام است، آن نکاحی که قبلاً حلال بود را حرام نمی کند. (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) هم که اصل محکّم است.

اما روایت های باب یازده و روایت های باب سیزده، اینها دو طایفه است: یک طایفه می گوید که اگر توبه نکرده باشد جائز نیست، توبه کرده باشد جائز است؛ یک روایت هم مطلقا می گوید جائز است. پرسش: ...؟ پاسخ: وضع را هم بر می دارد؛ چون وقتی توبه کرده است، حکم وضعی را هم بر می دارد؛ وضع آن این است که این شخص «مهدور الدم» است، توبه کرده باشد برداشته می شود. توبه، دم را از حدّ حفظ می کند، صیانت از دم یک حکم وضعی است، حدّ است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، ح۱۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۷، ح۱۲، ط آل البیت.

روایت اوّل باب یازده؛ وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۳۳ این است که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ»، این روایت ها معتبر است، ممکن است بعضی از اینها یک مختصر ضعفی داشته باشد؛ ولی برخی از اینها صحیحه است. «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَهَا»؛ سؤال کردم مردی است که ــ معاذالله ــ با زنی فجور کرده است، بعد حالا می خواهد با او ازدواج کند، حضرت فرمود: «حَلَالٌ أَوَّلُهُ سِفَاحٌ وَ آخِرُهُ نِکَاحٌ»؛ اول آن کار حرامی بود، بعد آن کار حلال است. «حَلَالٌ أَوَّلُهُ سِفَاحٌ» یعنی زنا بود، «وَ آخِرُهُ نِکَاحٌ أَوَّلُهُ حَرَامٌ وَ آخِرُهُ حَلَالٌ». (۲) این لسان هم آبی از تقیید است.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ امْرَأَةً کَانَ یَفْجُرُ بِهَا»، این معلوم می شود مکرّر آلوده شده بود! می شود که با چنین زنی ازدواج بکند؟ حضرت فرمود: «إِنْ آنَسَ مِنْهَا رُشْداً فَنَعَمْ وَ إِلَّا فَلْیُرَاوِدْهَا عَلَی الْحَرَامِ فَإِنْ تَابَعَتْهُ فَهِیَ عَلَیْهِ حَرَامٌ وَ إِنْ أَبَتْ فَلْیَتَزَوَّجْهَا»، (۴) این جزء طایفه ثالثه است که نه، جائز نیست، اگر توبه نکرده جائز نیست و او را بیازماید ببیند که او توبه کرده است یا نه؟ اگر توبه نکرده است جائز نیست. جزء طایفه ثالثه است.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۶، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۳، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، ح۱، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۵، ط الإسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۳، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، ح۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب که جزء طایفه ثانیه است که می گوید مطلقا جائز است، همان است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِیٍّ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ أَیُّمَا رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَهَا حَلَالًا»؛ مردی بود که ــ معاذالله ــ با زنی آلودگی کرد، الآن می خواهد با او ازدواج کند، می شود یا نه؟ حضرت فرمود: «أَوَّلُهُ سِفَاحٌ وَ آخِرُهُ نِکَاحٌ» عیب ندارد. «وَ مَثَلُهُ مَثَلُ»؛ ما مثال می زنیم برای شما، «مَثَلُ النَّخْلَةِ أَصَابَ الرَّجُلُ مِنْ ثَمَرِهَا حَرَاماً ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدُ فَکَانَتْ لَهُ حَلَالًا»، (۲) این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد. (۳)

ببینید این گونه از روایات را اگر این ذیل نبود، این تعلیل نبود و این بیان تمثیلی نبود، ظاهر آن مطلق و مقید بود و باید حمل بر مقید می شد؛ اما این بیان آبی از تقیید است. به حضرت عرض می کند که مردی با زنی آلودگی کرد می تواند ازدواج کند؟ فرمود بله، این مِثل آن است که اوّل درختی بود میوه ای داشت، کسی از این میوه حراماً استفاده کرد بعد این میوه و درخت را از صاحب آن خرید، این آبی از تخصیص است، می گوییم اگر توبه نکرده نمی شود. این تمثیل با آن ممثّل ظهور قوی می دهد و آبی از تخصیص است، وگرنه مطلق و مقید است و مطلق و مقید حکم آن روشن است، مطلق را بر مقید حمل می کنند. پرسش: ... ؟ پاسخ: چرا! تمثیل است، تمثیل است و این تمثیل است که ظهور می دهد، علت را که نمی خواهد ذکر کند، می گوید این است. آن وقت اگر چنانچه ما حمل بکنیم بر مقید و بگوییم جایز نیست؛ این تمثیل اصلاً وجهی ندارد، می شود بی معنا. اینکه این بزرگان همه جا مطلق را مقید حمل کردند اما این جا آمدند تصرف در هیأت کردند نه تصرف در ماده، گفتند حمل بر کراهت می شود، برای اینکه این تمثیل لغو است. اگر بی توبه نمی شود این تمثیل یعنی چه؟! این درخت که توبه نمی کند! این شخص هم که لازم نیست توبه بکند! چه چیزی را توبه بکند؟ این مثال با ممثَّل اصلاً هماهنگ نیست. در چند روایت این طور حضرت تمثیل کرده است که درختی بود قبلاً ـ مال مردم بود چند تا میوه از آن را استفاده کردید حراماً، حالا درخت را خریدید می شود حلال.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۶، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۴، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، ح۳، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۳۲۷.

پس این توبه ای که در باب سیزده که روایت آن را بعد می خوانیم و جزء طایفه ثالثه است، مرحوم صاحب وسائل «وفاقاً لما هو المشهور بین الأصحاب(رضوان الله علیهم)» در صفحه ۴۳۸ همین جلد بیستم، عنوان باب را این قرار داد: «بَابُ كَرَاهَةِ تَزْوِيجِ الزَّانِيَةِ وَ الزَّانِي إِذَا كَانَا مَشْهُورَيْنِ بِالزِّنَا إِلَّا بَعْدَ التَّوْبَه» اصلاً باب را منعقد کرده است برای کراهت؛ یعنی تصرف در هیأت کرده است، نه تصرف در ماده.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در پایان بحث «مصاهره» دو مقصد را طرح کردند که مقصد اول شش مسئله داشت که درباره حرمت جمع بود و مقصد دوم هم شش مسئله دارد که درباره حرمت عینی و ذاتی است. مسئله سوم از مسائل شش گانه ای که محل بحث است و درباره حرمت عینی است؛ چون مصداق کاملی و فرع روشنی این فرع نداشت، اوّل آن حرمت مقطعی را که «علی قولٍ» هست آن را ذکر می کنند، بعد آنچه را که به عنوان زنای به «ذات البعل» است یا زنای در حال عدّه رجعیه است که برخی ها فتوا به حرمت ابدی دادند، آن را مطرح می کنند؛ چون آن سندی ندارد و قول معتنابه ای هم در مسئله نیست و خود محقق هم این را به شهرت نسبت داد و نپذیرفت، این را ذیل مسئله سوم قرار دادند. در حقیقت مسئله سوم فاقد عنوانی است که این مقصد دوم تأمین کرده است. مقصد دوم درباره محرّمات عینی است. در مسئله سوم ما محرَّم عینی نداریم، برای اینکه زنای به غیر «ذات البعل» که اصلاً حرمت نمی آورد «علی قولٍ» و اگر حرمت بیاورد برای قبل از توبه است، بعد از توبه که حرمتی ندارد. زنای به «ذات البعل» اصلاً حرمت عینی ندارد، مثل حکم زنای قبلی است؛ یعنی اگر کسی گفت زنای به زنی نمی شود با آن زن ازدواج کرد مطلقا یا «قبل التوبه»، آن همان حکم را دارد و اگر حرمت باشد می شود حرمت مقطعی.

ص: ۶۰۸

مطلب بعدی عنوان مسئله سوم این بود که «من زنی بامرأه لم یحرم علیه نکاحها و کذا لو کانت مشهوره بالزنی»؛ (۱) ولو خود این شخص مرتکب نشده باشد. در سوره مبارکه «نور» یک بحث مبسوطی شده، چون چندتا روایت در ذیل این آیه بود. آیه سوره مبارکه «نور» این است که (الزَّانی لا یَنْكِحُ إِلاَّ زانِیَهً أَوْ مُشْرِكَهً وَ الزَّانِیَهُ لا یَنْكِحُها إِلاَّ زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ)، (۲) تعلیم به تحریم هم شده است؛ یعنی نکاح با زانیه حرام است و زانی اگر هم بخواهد نکاح بکند با زانیه باید نکاح بکند. این روایت می گوید که نکاح زانی نسبت به زانیه حرام است مطلقا، یا قبل از توبه. حالا این آیه گذشته از اینکه نکاح دو زانی را مطرح می کند، نکاح زانی با مشرک را هم مطرح می کند. آیه سه سوره مبارکه «نور» این است: (الزَّانی لا یَنْكِحُ إِلاَّ زانِیَهً أَوْ مُشْرِكَهً وَ الزَّانِیَهُ لا یَنْكِحُها إِلاَّ زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ). این جمله، جمله خبریه است، بخواهیم جمله را با همین خبریّت آن حفظ بکنیم یک مشکل دارد؛ بگوییم جمله خبری است که به داعی انشا نازل شده است مشکل دیگری دارد. چند مطلب در همین آیه مبارکه است که وقتی روشن شود معلوم می شود که این محتوای فقهی ندارد؛

اول اینکه اگر این جمله، جمله خبریه باشـد و به داعی انشا نازل نشـده باشد، حمل بر انشا نباشد _ معاذالله _ این کذب در می آید، برای اینکه خیلی از مردان زانی هسـتند که با زن های باایمان ازدواج می کنند، با زن های پاک ازدواج می کنند. (الزَّانی لا ـ یَنْکِحُ إِلاَّ ـ زانِیَةً) نیست؛ زانی گـاهی بـا زن آلوده و گـاهی بـا زن پـاک ازدواج می کنـد. (وَ الزَّانِیَةُ لا ـ یَنْکِحُها إِلاَّ ـ زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ)، این هم کذب است، برای اینکه برخی از زنان هسـتند که شوهران پاکی نصیب آنها می شود. پس اگر این آیه را به همین ظـاهر که جمله خبری است بر خبر بودن حمل بکنیم مطابق با واقع نیست. اگر بگوییم این جمله خبریه به داعی انشا القاء شده است، محذور دیگری دارد و آن این است که فرمود زانی زن نمی گیرد مگر این که آن زن یا زانیه باشد یا مشرکه. زانیه شوهر نمی کنـد مگر بـا زانی یا مشرک. یک مسـلمان اگر زنا کرد یا زنا داد که نمی توانـد با مشرک ازدواج کنـد! این گناه سبب گناه دیگر که نمی شود. نکاح مسـلمان با مشرک و مشرکه باطل است وضعاً و حرام است تکلیفاً. اینکه می گوید زانی، جزء مشرکه یـا زانیه را نمی توانـد به عنوان همسر بگیرد؛ زانیه هم جزء زانیه یا مشرک را نمی توانـد به عنوان همسر انتخاب بکنـد، اینکه خلاـف شـرع است! چهـار مطلب در این آیه راه دارد که دوتـا از آن «بیّن الغیّ» است که این دوتا همین است که گفته شد. اگر خبر باشد که مطابق با واقع نیست، اگر انشا باشد که مطابق با شرع نیست.

ص: ۶۰۹

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

۲- نور/سوره۲۴، آیه۳.

می مانـد دو مطلب دیگر؛ از دیربـاز این دو مطلب را فرمودنـد گفتنـد گفتنـد گفتنـد تا به صاحب جواهر رسـید، بعـد به فقهای بعـدی که این از سـنخ اینکه «کنـد همجنس بـا همجنس پرواز» است؛ نظیر (الْخَبیثـاتُ لِلْخَبیثینَ وَ الْخَبیثُونَ لِلْخَبیثـاتِ وَ الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّباتِ)، (۱) روش عادی زندگی مردم را می خواهد بگوید. می گوید اینها باهم هستند، نه اینکه باهم باید باشـند، نه اینکه من دارم خبر می دهم، طبع اینهـا بـا هم است. (الْخَبیثاتُ لِلْخَبیثینَ)، نه خبر است نه انشا. طبع جریان را ذکر می کند، چون طبع جریان را ذکر می کند مطابق با واقع است، چهار جا هم خلاف در می آید. این دارد به نحو طبع مردم ذکر می کند که منافقین با هم هستند، مؤمنین با هم هستند، گاهی هم می بینید که یک اشتباهی رخ می دهد. اینکه فرمود: (الْخَبیثاتُ لِلْخَبیثینَ وَ الْخَبیثُونَ لِلْخَبیثاتِ وَ الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبینَ)، همان باب است، ما در همین فارسی همین مَثَل را داریم که «کند همجنس با همجنس پرواز». این تعبیر از دیرزمان آمد آمد تا رسید به صاحب جواهر، بعد به فقهای بعدی. اینکه در بعضی از تعبیرات فقها دارد که «من قبیـل الطیور»؛ یعنی همین. بنابراین این نمی توانـد به معنای اول باشـد و نه می توانـد به معنای دوم باشـد، به معنی سوم است. اگر هم حکم فقهی از آن استفاده بشود به برکت روایـات بعـدی، حمل بر تنزیه است نه بر تحریم، ضـربی از تنزیه است.

پس «هاهنـا أمور أربعه»: اول خبر نیست، دوم انشـا نیست، سوم طبع قضـیه است از سـنخ (الْخَبیثـاتُ) و (الطَّیِّباتُ) و ماننـد آن، چهارم آن است که بر فرض حکم تشریعی را به همراه داشـته باشـد «علی ضـرب من التنزیه» است. حالا در همین روایات باب دوازده و سیزده و اینها از ائمه(علیهم السلام) سؤال می کننـد که این آیه سوره «نور» چه می خواهد بگوید. حضـرت هم یک تشبیهـاتی از همین قبیـل می فرماینـد که قبـل از تـوبه بـا بعـد از تـوبه فرق دارد که آنهـا را هم ممکن است در اثنـا مـا بخوانیم. پرسـش: ...؟ پاسخ: کدام قضـیه؟ طبع قضـیه است. الآن ما وقتی در فارسـی می گوییم: «کند همجنس با همجنس پرواز» به نحو قضـیه حقیقیه که نیست. قضیه حقیقیه و قضیه خارجیه در جایی است که برهان در کار باشد. در قضایای عرفیه که بنای عقلا و ماننـد آن و عرفیـات و اینهـاست، برهـان آن را همراهی نمی کنـد که اگر یـک جایی مورد نقض شـد، چرا شـما گفتیـد: «کند همجنس بـا همجنس پرواز»؟ اینکه از قبیـل «الأربعه زوج» نیست تا بگوییم موجبه کلیه با سالبه جزئیه نقض دارد! قضایای عرفی یعنی قضایای عرفی! وقتی قضایا عقلی شـد، ما عام و خاص و مطلق و مقیـد نـداریم؛ اگر قضـیه عقلی، فلسـفی و کلامی؛ عقلی یعنی عقلی! اگر عقلی شـد، همین که گفتیم عـام و خـاص، می گویـد خیر! نقیضـین هسـتند، چون موجبه کلیه بـا سـالبه جزئیه نقیض هسـتند. اگر عرفی حرف می زنیم مانعی نـدارد، ما دائماً عام داریم خاص داریم، مطلق داریم مقید داریم؛ اما وقتی روی معیار عقل بود، ما عام و خاص نـداریم. همین که گفتیم عام، اگر خاصـی پیـدا شـد نقیض اوست، چون موجبه کلیه نقیض آن سـالبه جزئیـه است. سـالبه کلیه نقیض آن مـوجبه جزئیه است؛ «عقلیه الاحکـام لا ـ تخصـص». اگر وارد مسـئله فلسـفه و کلـام و ریاضـیات و این مرحله به بالا شـدیم، ما عام و خاص نـداریم، مطلق و مقیـد نداریم؛ یا نیست یا هر چه هست همین است. یک گوشه از آن را تخصـیص بزنیم بگوییم «ما من عام إلا و قـد خص»، این چنین نیست. تا وارد فضای عقل شدیم، همین که یک سالبه جزئیه پیدا کردیم می گوییم این نقیض موجبه کلیه است، دیگر نمی گوییم این مخصص آن است؛ همین که یک موجبه جزئیه پیـدا کردیم می گوییم نقیض سالبه کلیه است، دیگر نمی گوییم مقید آن است. اما در فضای عرف و عادی و بنای عقلا این حرف را بزنیم، روزانه می گوییم عام است «ما من عام إلا و قـد خص»، هیـچ مطلقی نیست مگر اینکه تقیید شده است. آن کسـی که ریاضـی حرف می زنـد، در جـای دیگر است. او سـخن از قضـیه حقیقیه دارد و قضـیه خـارجیه دارد و معیـار دارد و حسـاب و کتـابی دارد؛ اما بنای عقلا و فهم عرف و قانون گـذاری، روزها با تخصـیص عام و تقییـد مطلق و اینها روبرو هستیم،

چون معیـار که دست مـا نیست. بنـابراین این (الْخَبیثـاتُ لِلْخَبیثینَ) بنا بر چیزهای عرفی و طبع مردم است. از این گونه از قضایا هم در قرآن کریم و روایـات هست که ائمه(علیهم السـلام) فرمودنـد طبـع مردم، مردم این گـونه هسـتند؛ اینکه مردم این گونه هسـتند که برهان نیست؛ لـذا اگر یک جای تخصیصـی خورد یا تقییـدی زد، نمی گوینـد این نقیض آن است، این نقض شـده است، این موجبه کلیه به سالبه جزئیه نقض شده است.

ص: ۶۱۰

۱- نور/سوره۲۴، آیه۲۶.

در این مسئله زنـات به شـخص چنـد طایفه از نصوص است. بعـد از جمله مبارکه (وَ أَحِلَّ لَکَمْ ما وَراءَ ذلِکَمْ) (۱) که دلیل بر حلّیّت است، یـک قاعـده ای ائمه(علیهم السـلام) فرمودنـد که آن به منزله اصـل حـاکم در مسئله است و آن این است که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، (۲) یا «الحرام لا یحرّم حلالاً»؛ این را در خیلی از موارد به آن تمسک می کنند، استدلال می کنند. این معلوم می شود یک قاعـده مقبولی است و صادر شده از اهل بیت(علیهم السـلام) است. در باب شـش روایت نُه و دَه و یازده و دوازده این را داشت که در بحث قبل خواندیم.

بعـد از جمله نورانی (وَ أُحِلَّ لَکُمْ مـا وَراءَ ذلِکُمْ)، این جمله نورانی اهل بیت(علیهم السـلام) که فرمودنـد: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ» یـا «لاـ یحرّم حلالاًـ» که در روایت نُه و دَه و یازده و دوازده باب شـش گـذشت، همین پیام را دارد و خود ائمه(علیهم السـلام) هم گاهی فتوا به حلّیت می دادند به همین اصل تمسک می کردند. در غیر باب شـش از ابواب دیگر؛ نظیر باب یازده یا باب دوازده هم باز ائمه(علیهم السـلام) به همین اصل تمسک می کننـد که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ حَلَالاً». در بحث های رضاع و اینها هم این روایت بود.

بنابراین آنچه در باب شـش گـذشت، در بعضـی از ابواب دیگر هم ـ به خواست خدا ـ خواهد آمد، این می شود مطلب دوم. پس مطلب اول و اصل اول و اصل فوق (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) است، بعد از آن این روایاتی است که به منزله قاعده است که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ حَلَالاً» و بعد نصوص خاصه است. نصوص خاصه اینکه از ائمه(علیهم السلام) سؤال می کنند یک مردی است با یک زنی ارتباط نامشروع داشت، حالا می تواند با او ازدواج کند؟ فرمود بله؛ حالا یا با این ذیل همراه است یا بی ذیل، فرمود بله. مطلق است؛ چه توبه بکنـد و چه توبه نکنـد. طایفه بعـدی می گویـد به اینکه نه، نمی توانـد «إلا أن یتوب أو تتوب»؛ اگر مرد است بایـد توبه کنـد، اگر زن است بایـد توبه کنـد وماننـد آن؛ اگر توبه کردند می توانند، قبل از توبه نمی توانند. دو قولی که از اصحاب نقل کردند گرچه یکی مشـهور است یکی أشـهر، یا یکی مشـهور است یکی غیر مشهور، از این دو طایفه روایت برخواست. این به حسب ظـاهر قابل جمع هست؛ یعنی آن که می گویـد می شود آن مطلق است، آن که می گویـد می شود قبل از توبه آن مقید است، این تصرف در ماده است می گوید قبل از توبه جایز نیست.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، ابواب مـایحرم بالمصـاهره ونحوها، باب۶، حدیث۱۱، ط آل البیت.

طایفه ثالثه می گوید عیب ندارد با او ازدواج کند و بعد او را توبه بدهد، او را نگه دارد، او را حفظ کند؛ پس معلوم می شود که قبل از توبه هم جایز است. فرمود عیب ندارد با یک زن آلوده ای ازدواج بکند که او را بعد طاهره کند، تطهیر کند، تحصین کند؛ «حِصن» یعنی قلعه، دژ. این «کَلِمَهُ لا إِلَهَ إِلا الله حِصْنِی» (۱) یا «وَلَایَهُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ حِصْنِی» (۲) این است؛ او را در قلعه دین نگه بدارد و حفظ کند. پس این یک طایفه دیگر است، می گوید که این زن قبل از توبه می تواند همسر این مرد بشود؛ منتها یک تعهّد اخلاقی این مرد دارد که او را تربیت کند، در حصن عفاف و حجاب قرار بدهد که آلوده نشود. آیا این جا به هر حال تصرف در ماده است که مرحوم شیخ طوسی و اینها این کار را کردند، یا تصرف در هیأت است به قرینه مقام و شواهد داخلی و خارجی که معروف بین اصحاب همین است؟ یک بازنگری هم درباره این روایات هست که بخشی از این روایات قبلاً در بحث قبل خوانده شد.

روایت ها در باب هشت هم «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُفْسِدُ الْحَلَالَ». (۳) غرض این است که این یک قاعده کلی است که ائمه در خیلی از موارد به آن تمسک می کنند؛ یعنی روایت هشت باب هشت هم همین مطلب را دارد، گرچه آن مربوط به بحث فعلی ما نیست.

۱- بحار الانوار، العلامه المجلسی، ج۴۹، ص۱۲۷، ط موسسه الوفاء.

۲- معانی الأخبار، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۳۷۱.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۰، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۹، حدیث۸، ط آل البیت.

روایات باب یازده که بازخوانی می شود، بخشی از آن در بحث قبل خوانده شد. روایت اوّل آن مربوط به حرفی است که مشهور بین اصحاب است، دوم آن است که مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید و اینها فرمودند. در روایت اول که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد و معتبر هم است، أبی بصیر از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند، سؤال می کند: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا» آیا جایز است یا نه؟ فرمود: «حَلَالٌ». (۲) این تمثیل به این ظهور قوّت می بخشد، نمی شود این را تخصیص داد یا تقیید کرد. فرمود: اول آن سفاح است و آخر آن نکاح، اوّل آن حرام است و آخر آن حلال. آن تمثیلی که در بعضی از نصوص است؛ مثل روایت سوم همین باب که «علیّ الحلبی» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند: «أَيُّمَا رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا حَلَالًا» حضرت فرمود: «أَوَّلُهُ سِفَاحٌ وَ آخِرُهُ نِكَاحٌ وَ مَثَلُهُ مَثَلُ النَّخْلَةِ أَصَابَ الرَّجُلُ مِنْ ثَمَرِهَا حَرَاماً ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدُ فَكَانَتْ لَهُ حَلَالًا»، (۳) این ظهور قوی به حکم می دهد. فرمود این عیب ندارد که اول حرام باشد، بعد آخر آن حلال باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: حرام ابدی می شود. اگر حرام مقطعی باشد با حلّیّت بعدی جمع می شود؛ اما حرام ابدی باشد نه. عقد «ذات البعل» یا عقد در حال عدّه رجعیه که به منزله زوجه است این حرمت ابدی می آورد؛ مثل اینکه درخت کسی را بسوزاند، دیگر بعد نیست که از میوه آن استفاده کند. بعضی از کارها به منزله اعدام است، بعضی از کارها به منزله افساد برخی از مزایای آن درخت است. حالا اگر درخت کسی را سوزاند، دیگر درختی نیست تا از او بخرد! اما اگر درخت را زنده نگه داشت، سالم نگه داشت، فقط شاخه آن را شکست یا میوه آن را چید، بعد می تواند از او بخرد.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۶، ط الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۳، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۴، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت سوم بـاب یازده ظهور آن قوی است. روایت چهارم مثل روایت سوم جزء طایفه دیگر است که می گویـد با توبه باشـد. «الرَّجُلُ یَفْجُرُ بِالْمَرْأَهِ ثُمَّ یَبْدُو لَهُ فِی تَزْوِیجِهَا هَلْ یَحِلُّ لَهُ ذَلِکَ قَالَ نَعَمْ إِذَا هُوَ اجْتَنَبَهَا حَتَّی تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا بِاسْتِبْرَاءِ رَحِمِهَا مِنْ مَاءِ الْفُجُورِ»، این را گفتنـد یک استبراء کنـد، یک طُهری نگه بـدارد که آن آب حرام رد بشود. پرسـش: ...؟ پاسخ: این عدّه استبرائی است و حمل بر استحباب شده است؛ چون آن ماء حرامی را که در این ریخت این برطرف بشود، یک حیض برطرف بشود. ما عدّه یک حیضه که نداریم! عدّه یا (ثَلاثَهَ قُرُوءٍ) (۱) است یا (أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍوَ عَشْرا) (۲) است؛ اما یک حیض نگه دارد که رحم پاک بشود، این معلوم می شود که تنزیه است، این یک عدّه است. استبراء در این گونه از موارد؛ یعنی یک بار حیض بشود که آن آثار آب قبلی از بین برود که با آن آب معلوم می شود فرزندی به دنیا نمی آید، بعد حالا ازدواج بکند.

روایت پنجم این باب دارد که «لَوْ أَنَّ رَجُلًا فَجَرَ بِامْرَأَهٍ ثُمَّ تَابَا فَتَزَوَّجَهَا لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ مِنْ ذَلِکَ»؛ (۳) این قید در کلام خود امام است، مقید کرده به حال توبه؛ یعنی قبل از توبه نمی شود.

روایت ششم این باب «هاشم بن مثّنی» می گوید که مردی از امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کرد که من هم در آن جا نشسته بودم، «عَنِ الرَّجُلِ یَأْتِی الْمَرْأَهَ حَرَاماً أَ یَتَزَوَّجُهَا قَالَ نَعَمْ»، (۴) این مطلق است. این گونه از روایات که مطلق هستند، صلاحیت آنها برای تقیید به توبه تا حدودی تام است؛ اما آن روایاتی که معلَّل هستند به دو علت؛ یکی اینکه هیچ حرامی حلال را حرام نمی کند، یک؛ یکی اینکه تمثیل می کند مثل اینکه شخصـی درختی دارد و بیگانه از میوه این درخت استفاده محرَّم می کند، بعـد این درخت را از او می خرد. این گونه از نصوص آبی از تقییـد هسـتند، آبی از تخصـیص هسـتند؛ چون ظهور آنهـا خیلی قوی است؛ اگر بنا شد که تصرفی بشود در هیأت تصرف می شود، نه در ماده؛ یعنی حمل بر کراهت می شود، نه تخصیص یا تقیید.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۲۸.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۳۴.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۵، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۶، ط آل البیت.

روایت هفتم این باب یازده آن را هم «مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَبِی الْمَغْرَاءِ»، «أبی المغراء» از «أبی بصیر» نقل می کند «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ ثُمَّ أَرَادَ بَعْدُ أَنْ یَتَزَوَّجَهَا» می شود یا نه؟ «فَقَالَ» _ این مضمره است _ «إِذَا تَابَتْ حَلَّ نِکَاحُهَا قُلْتُ کَیْفَ (یُعْرَفُ تَوْبَتَهَا أو) یَعْرِفُ تَوْبَتَهَا قَالَ یَدْعُوهَا إِلَی مَا کَانَا عَلَیْهِ مِنَ الْحَرَامِ فَإِنِ امْتَنَعَتْ فَاسْتَغْفَرَتْ رَبَّهَا عُرِفَ تَوْبَتَهَا»، (۱) یا «عَرَفَ» این شخص «تَوْبَتَهَا»؛ حضرت فرمود: بله می شود، اما بعد از توبه می شود. این شخص عرض کرد این مرد از کجا بفهمد که او توبه کرده؟ فرمود او را فرا بخواند به همان کاری که قبلاً می کردند، اگر او امتناع کرد این کار را نپذیرفت و استغفار کرد، معلوم می شود که توبه کرد. همین روایت هفتم را مرحوم صدوق هم از «أبی المغراء» نقل کرده است. (۲)

روایت هشتم که «زراره بن أعین» از أبی جعفر(علیهما السلام) «فِی حَدِیثٍ» نقل کرد این است: «لَا بَأْسَ إِذَا زَنَی رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ أَنْ یَتَزَوَّجَ بِهَا بَعْدُ وَ ضَرَبَ مَثَلَ ذَلِکَ» را فرمود: «رَجُلٌ سَرَقَ ثَمَرَةَ نَخْلَةٍ ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدُ»؛ (۳) اگر میوه درختی را قبلاً سرقت کرد که حرام بود، بعد خود آن درخت یا بقیه میوه را خرید؛ این اول حرام بود بعد حلال است. البته این تمثیل از جانبی نزدیک می کند از جانبی دور؛ چون آن میوه ای را که خورده است آن را نخریده است! میوه های بعدی را دارد می خرد؛ منتها درباره درخت، وحدت درخت محفوظ است؛ یعنی میوه این درخت را قبلاً حراماً استفاده کرد، الآن حلالاً می خواهد استفاده کند. از این زن قبلاً حراماً استفاده کرده بود، الآن می خواهد حلالاً استفاده کند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۷، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۱۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۸، ط آل البیت.

روایت نهم این باب که «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ» در «قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ سَلَام الله عَلَيهما» نقل کرد این است: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ زَنَى بِامْرَأَتَيْنِ أَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُمَا قَالَ نَعَمْ لَا يُحَرِّمُ حَلَالًا حَرَامٌ»؛ (۱) این یک اصل کلی است که همان طوری که در باب شش آمده، در باب یازده هم ائمه به آن استدلال می کنند و به صورت یک قاعده فقهی است که جایز است.

روایت دَه این باب مربوط به اصل مسئله است که هنوز نوبت آن نرسیده است تا بخوانیم که زنای به «ذات البعل» است.

روایت باب دوازده هم این است که اگر کسی اصرار بر این کار خلاف داشت، آیا جایز است یا جایز نیست؟ یا مردی اگر ـ معاذالله ـ زن او اصرار بر این کار داشت جایز است یا جایز نیست؟ آن جا بعضی از نصوص است که می گوید جایز است، در بعضی از نصوص دارد به اینکه بعد از حدّ و قبل از حدّ فرق دارد.

باب سیزده کراهت داشتن آن شاهد جمع است که تاکنون این دو طایفه را در اثنا خواندیم؛ یک طایفه می گوید به اینکه اگر یک مردی با زنی به فجور و زنا مرتکب شد، بعد می تواند با او ازدواج کند. طایفه دیگر دارد به اینکه قبل از توبه نمی تواند، باید بعد از توبه باشد. ظهور آن طایفه ای که می گوید این حلال است قوی تر است. حالا روایات باب سیزده را که خود صاحب وسائل(رضوان الله علیه) عنوان باب را این قرار داد: «بَابُ كَرَاهَةِ تَزْوِيجِ الزَّانِيَةِ وَ الزَّانِي إِذَا كَانَا مَشْهُورَيْنِ بِالزِّنَا إِلَّا بَعْدَ التَّوْبَةِ»؛ (۲) دو تا قید زد: یکی اینکه این که می گویند نمی شود درباره مشهور به زناست، نه کسی که «مرّه واحده» این کار را کرد مثلاً. دوم اینکه باید بعد از توبه باشد یعنی قبل از توبه مکروه است. روایت اولی که ایشان نقل می کند از مرحوم شیخ طوسی است «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام لَا تَتَزَوَّجِ الْمَرْأَةُ الْمُعْلِنَةُ بِالزِّنَا وَ لَا يَتَزَوَّجِ الرَّجُلُ الْمُعْلِنُ بِالزِّنَا إِلَّا بَعْدَ أَنْ تُعْرَفَ مِنْهُمَا التَّوْبَةُ»، (۳) این اختصاصی به ازدواج و اینها ندارد؛ یک کسی که معروف به زناست نمی شود به او زن داد مگر بعد از احراز به توبه. یک زنی که مشهوره به زناست نمی شود او را خِطبه کرد مگر بعد از توبه. این روایت شیخ طوسی را مرحوم صدوق هم از «أبی المغراء» نقل کرده است. (۴)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۸، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۸، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، حدیث۱، ط آل البیت.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۰۵.

روایت دوم باب سیزده که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ زُرَارَةَ» نقل کرد، «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ)» این یعنی چه؟ فرمود: «قَالَ هُنَّ نِسَاءٌ مَشْهُورَاتٌ بِالزِّنَا وَ رِجَالٌ مَشْهُورُونَ بِالزِّنَا قَدْ شُهِرُوا بِالزِّنَا وَ عُرِفُوا بِهِ»؛ آن وقت اگر فقهای ما(رضوان الله علیهم) گفتند این ناظر (الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ) است، از همین جا کمک گرفتند. «وَ النَّاسُ الْيَوْمَ بِذَلِكَ الْمَنْزِلِ»؛ اگر کسی از آن طرف معروف بود و از این طرف معروف بود، اینها با هم ازدواج می کنند. «فَمَنْ أُقِيمَ عَلَيْهِ حَدُّ الزِّنَا أَوْ شُهِرَ بِالزِّنَا لَمْ يَنْبَغِ لِأَحَدٍ أَنْ يُنَاكِحَهُ حَتَّى يَعْرِفَ مِنْهُ تَوْبَةً»؛ (۱) اینکه فقها فرمودند ضربی از تنزیه دارد که صاحب جواهر می گوید، (۲) از همین روایت است. فرمود اگر کسی معروف بود به این، این «لا ینبغی»؛ این سزاوار نیست مگر اینکه توبه او احراز بشود، تازه معروف به زناست. پس اینکه فرمود: (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي)؛ یعنی (الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ)، از این سخن در می آید.

این روایت دوم را مرحوم کلینی هم نقل کرد، (۳) مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد (۴) و با سندهای مختلف هم نقل شد.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) نقل کرد (۵) این روایت را باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرد (۶) «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهما السَّلام» نقل کرد، مثل همین روایت قبلی است «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مَنْ شَهَرَ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ أَوْ أُقِيمَ عَلَيْهِ حَدٌّ فَلَا تُزَوِّجُوهُ حَتَّى تُعْرَفَ تَوْبَتُهُ»؛ (۷) کسی که شاهر به این کار شد، یا «شُهِرَ بذلک» شهرت یافت، شهرت به آلودگی دارد یا حدّ بر او اقامه شد، قبل از توبه ازدواج نشود.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۹، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، حدیث۲، ط آل البیت.

۲- جواهر الکلام، اللشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۹، ص۴۴۴.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۴، ط الإسلامیه.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۴۰۶.

۵- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۵، ط الإسلامیه.

۶- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۴۰۶.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۹، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که باز «حکم بن حکیم» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کند: (وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ) (۱) این یعنی چه؟ فرمود: «إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْجَهْرِ»؛ کسی که متجاهر به زنا باشد؛ یعنی مشهور به زنا باشد. اما «لَوْ أَنَّ إِنْسَاناً زَنَى ثُمَّ تَابَ تَزَوَّجَ حَيْثُ شَاءَ»، (۲) دیگر نمی گوید به اینکه با زانیه نمی تواند ازدواج بکند؛ این مرد اگر آلوده شد بعد توبه کرد، با هر که می خواهد ازدواج کند، ولی قبل از توبه مسیرش مشخص است. کسی نگفته که با مشرک و ملحد و کمونیسم ازدواج کند، ولی می کند! این (وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ)، نمی گوید که شما با کمونیسم ازدواج کن! می گوید می کنند؛ اما طبع قضیه این است که می کنند. این منافقان اینها که هم تغییر ایدئولوژی دادند، هم راه نفاق را طی کردند، هم راه کمونیستی را رفتند، همین است. فرمود اینها این طور هستند و با هم هستند، نه اینکه باید باشند! نه اینکه به نحو قضیه خارجیه یا قضیه حقیقیه خبر داده باشد، نه اینها طبعاً این طور هستند. غرض این است که قضیه خبریه ای نیست که ما از اینها توقع داشته باشیم که از سنخ اخبار به غیب است تا کشف خلاف بشود. بنابراین از غالب دارند خبر می دهند.

روایت پنجم باب سیزده هم که «عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُرْتَضَى» مرحوم سید مرتضی «فِي رِسَالَهِ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ» نقل از «تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ» کرد این است که از وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) این است، «وَ أَمَّا مَا لَفْظُهُ» این است: «إِلَى أَنْ قَالَ وَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي نِسَاءٍ كُنَّ بِمَكَّةَ مَعْرُوفَاتٍ بِالزِّنَا»، اسم چند نفر از زن ها را برد، «سَارَةُ وَ حُثَيْمَةُ وَ رَبَابُ» اینها را حضرت اسم برد؛ چون مستحضرید جریان اموی بعد از آن کاری که آنها در هتک حرمت عمومی که اینها در مدینه انجام دادند، در بعضی از روایات دارد که با آن زن ها ــ حالا ـ اسم شهر را نمی بریم ــ می شود، فرمود: «هُنَّ فواسِق»، این بعد از جریان سید الشهداء(سلام الله علیه) بود که ریختند مدینه و آن کار را کردند، از آن به بعد حکومت شده حکومت اموی. حضرت سؤال می کند با زن های این شهر، فرمود: «هُنَّ فواسِق»، در همین روایات هست که هنوز نخواندیم؛ یعنی بعد از جریان کربلا این طور شد. فرمود خیلی ها سر خانه شان پرچم داشتند. تعبیر می کند نام آن شهر را ما نمی بریم، همین بخش های یازده و دوازده و سیزده حتماً یعنی حتماً! ببینید به اینکه بعد از جریان کربلا به سر مسلمان ها چه پیش آمد ؟ حضرت فرمود: «هُنَّ فواسِق»؛ اینها برای این شهر است، زنان این شهر این طور هستند. بعد از اینکه سربازهای اموی ریختند و آن کار را کردند، چیزی از اسلام نمانده است، فرمود: «هُنَّ فواسِق»، بله اینها این طور هستند. این جا هم حالا حضرت چرا نام چند زن را می برد؟ چه کسی این کار را کردند؟ اموی این کار را کردند، مروانی این کار را کردند و عباسی هم دامن زدند. چیزی اینها از اسلام نگذاشتند. حالا این حسین بن علی چه حسین بن علی است خدا می داند! پانصد یعنی پانصد! پانصد سال با این نام و این قبر و این دودمان و این فرهنگ مبارزه کردند، بنی العباس پانصد این کار را کردند؛ اما وقتی اربعین می شود میلیون ها نفر، این چه عظمتی است فقط خدا می داند! دست همه هم کوتاه ماند. نام و قبر و همه چیز تمام موقوفات هم دروان پهلوی(علیه من الرحمن ما یستحق) کلاً برچیدند. این دوران املاکی، املاکی که شاید در تاریخ خوانده باشید همین بود؛ یعنی از ۱۳۰۴ به بعد که رضاخان قدرتی پیدا کرد، فروشنده متولّی و خریدار اعلاحضرت همایونی است! املاکی نبود، وقفی نداشتیم، همه املاک را فروختند به او؛ چون اینها برای حسینیه بود و سقاخانه بود و روضه خوانی بود و همه اینها را که او خراب کرد؛ عمامه ها را هم که گرفته و روضه خوانی ها را قدغن کرده است. این موقوفه برای چه کسی باشد؟ فروشنده متولّی و خریدار اعلاحضرت همایونی است، همین دفترخانه ها سند صادر می کردند! دوره املاکی، دوره املاکی که می گویند، نه اینکه به زور بگیرند، سند صادر می کردند به عنوان ملک عادی و اینها، کل این موقوفات را فروختند. اما این نام به هر حال زنده کرد.پرسش: ...؟

پاسـخ: این همـان مطلب چهـارم بود که مرحوم صـاحب جواهر دارد «علی ضـرب من التنزیه» یـک کراهتی است، وگرنه حکم شرعی اگر باشـد به هر حـال این شـخص زانی است، مجـاز است که بـا مشـرکه یا کمونیسم ازدواج کنـد؟! با یک بت پرسـت ازدواج کنـد؟! آیه که می گوید بکند! بنابراین نه جای حکم تکلیفی خبر است، نه جای حکم وضـعی. حالا اگر چیزی در این مسئله ماند مطرح بشود، وگرنه ذیل آن که زنای به «ذات البعل» است مطرح می شود.

ص: ۶۱۸

۱- نور/سوره۲۴، آیه۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۹ و ۴۴۰، ابواب مـایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، حدیث۴، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله سوم از مسائل شش گانه مقصد دوم صدری دارد که هم روایات آن متعدد است و هم اقوال؛ ذیلی دارد که مربوط به حرمت ابدی است، نه روایتی در مسئله هست و نه اختلاف قول. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) قسمت مهم این مسئله سوم را به مناسبت صدر آن ذکر کردند؛ برای اینکه در ذیل گرچه عنوان حرمت ابدی مطرح است، ولی نه سند معتبری در بین است و نه تعدّد اقوال. گرچه مرحوم سید مرتضی(رضوان الله علیه) ادّعای اجماع کرده است، ولی برخی ها می گویند ما غیر از سید مرتضی اصلاً قائلی نداریم.

مسئله سوم این بود که «من زنی بامرأه لم یحرم علیه نکاحها» (۱) که این حرمت محدود است البته. پرسش: ...؟ پاسخ: آن رساله ای که درباره «ممّا انْفَرَدَتْ به الإمامیه» مرحوم سید در عصری بود که آشناتر بود به اینکه افکار امامیه چیست، افکار حنبلی ها و حنفی ها و مالکی ها و شافعی ها چیست، و غیر از شیعه این حرف را به زعم ایشان کسی نگفته بود، ادّعای اجماع می کرد. شاگرد ایشان هم مرحوم شیخ طوسی همان طوری که در اصول ملاحظه فرمودید، بخشی از اجماعات ایشان اجماعات «علی القاعده» است؛ یعنی یک مطلبی را قاعده می دانند، یک؛ می گویند این قاعده که مورد اتّفاق همه است، دو؛ بنابراین ما می توانیم ادّعای اجماع بکنیم، سه. در حالی قاعده بودنِ آن مطلب روی استنباط شخصی شیخ طوسی است؛ لذا همین سید مرتضی(رضوان الله علیه) که ادّعای اجماع می کند، در جای دیگر از کتاب فقهی خودشان فتوا به خلاف دادند، یا همان شیخ طوسی(رضوان الله علیه) که در بعضی از مسائل ادّعای اجماع می کنند، در کتاب دیگر فتوا به خلاف دادند؛ زیرا سند اجماع اینها قاعدّه است. مطلبی را مطابق قاعده می دانند می گویند این قاعده که مسلّم است، پس همه اتّفاق دارند که این مطلب این چنین است. اجماع «علی القاعده»ای که در کتاب اصول مطرح کردند و گفتند مبنای درستی ندارد همین است.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در مسئله سوم فرمودند: «من زنی بامرأه لم یحرم علیه نکاحها»؛ اگر کسی آلوده شد به فجوری با زنی، نه تنها حرمت ابدی نمی آورد حرمت محدود هم نمی آورد. «و کذا لو کانت مشهوره بالزنی»؛ اگر یک زنی متجاهر به فسق بود، معروف بود به آلودگی، ازدواج با او نه تنها حرمت ابدی نمی آورد حرمت محدود هم نمی آورد. «و کذا لو زنت امرأته و إن أصرت»؛ اگر همسر کسی ـ معاذالله ـ آلوده شد هر چند اصرار بر این کار هم داشته باشد، بر شوهرش حرام نخواهد بود؛ نه محدود و نه غیر محدود. این دو ـ سه فرع هم قائل دارد و هم روایات متعدّد وارد شده است و هیچ تناسبی هم با مقصد ثانی ندارد؛ برای اینکه مقصد ثانی درباره حرمت ابدی است نه حرمت محدود. اما ذیل این مسئله سوم که مربوط به حرمت عینی است و مناسب با مقصد ثانی است، نه قائل دارد و نه روایت درباره آن هست؛ «و لو زنی بذات بعل أو فی عده

رجعیه» که «العدّه الرجعیه بمنزله الزوجیه» است؛ چون در روایت دارد «هی زوجه»، این حاکم بر ادله زوجیت است به توسعه موضوع. اگر زن در حال عدّه بود، در روایت دارد که «هی زوجه»، این حاکم بر ادله زوجیت است به توسعه موضوع. هر حکمی که بر زوجه بار است بر او بار است؛ اگر مرد نمی تواند جمع بین أختین بکند، وقتی این خواهر را طلاق داد تا عدّه او نگذرد نمی تواند با خواهرش ازدواج کند، یا اگر چهار همسر داشت بخواهد پنجمی را انتخاب بکند در اثر اینکه در شهرهای مختلف سفر می کند، تا این زن در عدّه رجعیه هست حق ندارد با زوجه پنجم ازدواج کند و مانند آن؛ چون مطلّقه رجعیه به منزله زوجه است مادامی که در عدّه است؛ لذا در خصوص عدّه، عدّه بائن که حق رجوع ندارد، عدّه وفات که موضوع رجوع منتفی است، حکم عدّه وفات را ندارد. فرمود: «و لو زنی بذات بعل أو فی عدّه رجعیه»؛ پس عدّه طلاق بائن که رجوع جائز نیست. درباره عدّه رجعیه فرمود: (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، (۱) این کلمه ناظر به آن است که در عدّه رجعیه این شخص بدون عقد جدید می تواند مراجعه کند. در عدّه بائن که چنین رجوعی نیست. در عدّه وفات که اصلاً موضوع منتفی است؛ لذا در خصوص عدّه رجعی فرمود: «و لو زنی بذات بعل أو فی عدّه رجعیه حرمت علیه أبدا فی قول مشهور»؛ خودش انتخاب نکرده است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۲۸.

بنابراین مسئله سوم یک صدری دارد که سه تا فرع را به همراه دارد و فروع خوبی است؛ اما هیچ یعنی هیچ! هیچ ارتباطی با مبحث ما نداشت و ندارد، برای اینکه مبحث ما در حرمت عینی و ذاتی است. این بر فرض اینکه حرام باشد، حرام محدود است؛ منتها چون این جا را مناسب تر دیدند این جا مطرح کردند. ذیلی دارد که مربوط به مسئله ماست منتها قائل ندارد. قبل از اینکه از صدر به ذیل منتقل بشویم، بقیه مطالبی که مربوط به صدر است باید ذکر بشود. روایات را ملاحظه فرمودید چند طایفه بود. یک روایت درباره اینکه یک کسی که مورد زنا قرار گرفت، مردی با زنی زنا کرد، ازدواج با او حلال هست؛ نه برای مرد محذوری دارد و نه برای زن و این هم دو طایفه بود: یک طایفه معلَّل نبود، یک طایفه معلَّل بود. آن طایفه که معلَّل نبود این بود که «یجوز أن یتزوج بها»، آن طایفه که معلَّل بود فرمود: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ». (۱) پنج روایت تقریباً به این مضمون بود، گاهی خود ائمه(علیهم السلام) به عنوان قاعده به آن استدلال می کردند که اگر مردی با زنی _ معاذالله _ آلوده شد، می تواند با او ازدواج کند اگر او مثلاً محذوری ندارد، چرا؟ «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، خود حضرت تعلیل کردند. پس همین ها دو طایفه است: یکی معلَّل است یکی غیر معلَّل. یک بخش از آن مربوط به این است که اگر مردی با زنی فجوری کرد نمی تواند با او ازدواج کند، مگر اینکه آن زن توبه کرده باشد، راه توبه را هم حضرت نشان داد. آیا باید در ماده تصرف کرد؛ یعنی آن مطلق را مقید کرد «کما ذهب الیه بعض»؟ یا در هیئت تصرف کرد؛ یعنی آن را حمل بر کراهت کرد، ازدواج با او قبل از توبه را مکروه دانست «کما ذهب إلیه غیر واحد من الأصحاب». اگر ما مطلق و مقید داشته باشیم معمولاً تصرف در ماده می کنند؛ لکن این یک قاعده اصلی و منحصر به فرد نیست که بگوییم هر جا مطلق و مقید داشتیم مطلق را بر مقید حمل می کنیم. گاهی مثبتین هستند اصلاً حمل نمی کنیم هیچ! نه در ماده تصرف می کنیم و نه در هیئت. گاهی که متنافی اند تصرف می کنند یا در ماده «بالتقیید»، یا در هیئت «بالتصرف» و حمل بر کراهت یا استحباب. در خصوص مقام چون بسیاری از اهل سنّت فتوا به حرمت دادند، احتمال حمل بر تقیه هست «کما ذهب إلیه بعض» از فقها و مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) هم فتوای همان ها را نقل کرد که «یَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَی التَّقِیَّه».

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، حدیث۱۰، ط آل البیت.

معیـار چیست که مـا گـاهی در مـاده تصـرف می کنیم، گاهی در هیئت تصـرف می کنیم؟ معیار شـدّت ظهور و ضـعف ظهور است. مـا اگر نتوانیم در ماده تصـرف بکنیم در اثر شـدّت ظهور، این ماده را کاملاً حفظ می کنیم، در هیئت تصـرف می کنیم. این مـاده که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ» به قـدری ظهـور آن قوی است که نمی شود به این مطلق دست زد؛ لـذا این بزرگـان آمدنـد گفتنـد آن طایفه از روایات که دارد: «إلا أن تتوب»؛ قبل از توبه نمی شود، این حمل بر کراهت است؛ یعنی قبل از توبه ازدواج با این زن جایز است منتها مکروه است.

بنـابراین راز تصـرف در ماده یا هیئت به شـدّت ظهور بر می گردد. این جا ظهور با اطلاق هست و ظهور هم خیلی قوی است و نمی شود مطلق را مقیـد کرد. این زن چه توبه بکنـد و چه توبه نکند ازدواج با او جایز است؛ چه برای این مردی که با او آلوده شـد و چه برای مردان دیگر. دو جهت در همین روایت بود که نمی شد دست به اطلاق آن بزنیم، از آن طرف در طایفه مقیده هم بعضـی از جهات هست که قدرت را از این طایفه مقیده می گیرد، نمی گذارد او بتواند در ظهور مطلق تصـرف بکند و آن را تقییـد بزند و آن این است که در طایفه مقیده دارد به اینکه نمی تواند مگر اینکه با او ازدواج کند و او را تربیت کند و او را احسـان کنـد و او را تحسـین کنـد؛ یعنی به حصن و قلعه عفـاف وادار کنـد، معلوم می شود قبل از توبه این کار را کرده است. فرمود مگر اینکه بـا او ازدواج کنـد برای اینکه او را عفیف کنـد یا اینکه با او ازدواج کنـد و او را عفیف کنـد، معلوم می شود قبل از توبه است؛ پس این روایت هایی که می گویـد مگر اینکه توبه بکند خود آن دچار این ضـعف درونی است. پس از آن طرف مطلق چون معلَّل است قوی است، از این طرف مقیـد هم چون مقیـد است به قید دیگر و به قید داخلی ضـعیف است؛ لذا بسـیاری از اصحاب فتوا دادند که اگر مردی با زنی آلوده شد، می تواند با او ازدواج کند؛ منتها مکروه است، اگر توبه کرد که کراهت نـدارد و اگر تـوبه نکرد که مکروه است و درجـات کراهت فرق می کنـد و آنچه که این مطلب را تأییـد می کنـد این است که اگر مردی همسـر او آلوده شـد، نه تنها یکبار بلکه «أصـرّت»؛ ملکه رذیله او شـد این آلودگی، این مرد می تواند با او زندگی کند، همسـر او باشد و مانند آن، ولو این مرد کار حرام نمی کند، چون همسر اوست؛ اما این زانیه است و اصرار هم بر زنا دارد، می شود با او زندگی کرد. اینها نشان می دهد به اینکه اگر هم یک جایی منع کردند، حمل بر کراهت می شود.

ص: ۶۲۳

حالا بخشی از این روایاتی که مربوط به این هست که اگر مردی همسرش آلوده شد، این می تواند با او زندگی کند ولو او اصرار داشته باشد. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیست وسائل، صفحه ۴۳۶ باب دوازده این را ذکر کردند: «بَابُ عَدَمِ تَحْرِيمِ تَزْوِيجِ الزَّانِيَةِ وَ إِنْ أَصَرَّتْ ابْتِدَاءً وَ لَا اسْتِدَامَةً» هر دو را دارد؛ یعنی این طایفه، حدوث و بقاء هر دو را می گیرد. زنی که اصرار بر آلودگی دارد ازدواج با او عیب ندارد؛ زنی که قبلاً آلوده نبود الآن که ازدواج کرد آلوده شد و ادامه هم می دهد، باز هم این تزویج صحیح است. «بَابُ عَدَمِ تَحْرِيمِ تَزْوِيجِ الزَّانِيَةِ وَ إِنْ أَصَرَّتْ»؛ یعنی ملکه او شد، «ابْتِدَاءً وَ لَا اسْتِدَامَةً»؛ زنی است که زانیه است که این وصف برای او مستمر است، ازدواج با او عیب ندارد، این یک؛ مردی با زنی ازدواج کرد و این زن زانیه شد ـ این «تاء»، «تاء» تأنیث نیست، این «تاء»، «تاء» مبالغه است ـ فرمود: «وَ إِنْ أَصَرَّتْ»؛ یعنی به کارش ادامه می دهد، این هم می تواند شوهر این باشد. پس معلوم می شود این نهی ایی که شد نهی تنزیهی است؛ حالا اختصاصی ندارد به اینکه این شخص با او زنا کرده باشد یا این شخص با او زنا نکرده باشد دیگران با او زنا کرده باشند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اقسام و احکام چهارگانه این آیه سوره «نور» در دیروز بحث شد، (حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ)؛ (۱) چون نه آن (لا يَنْكِحُ) می تواند خبر باشد و نه آن (لا يَنْكِحُ) می تواند انشاء باشد. این (حُرِّمَ) یعنی به تبع عادی؛ یعنی گرایش مردم این طور است. همان طور که نیکان با نیکان، بدان با بدان که حرف صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر این بود که این نظیر آیه (الْخَبيثاتُ لِلْخَبيثينَ)، (الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبينَ) (۲) است. گاهی هم اتفاق می افتد که «الخبيثه للطيب» می شود؛ مثل همسر بعضی از انبیا که کافر بودند یا در اسلام همسر وجود مبارک امام مجتبی(سلام الله علیه) که آن کار را کرده است، یا همسر پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) که آن کار را کرد، این گاهی برخلاف اتفاق می افتد، این ناظر به حکم تشریع نیست که در بحث قبل گذشت.

۱- نور/سوره۲۴، آیه۳.

۲- نور/سوره۲۴، آیه۲۶.

روایات باب دوازده که توبه را هم شرط می کند از این جا شروع می شود: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيهِما السَّلام قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يُمْسِكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِنْ رَآهَا تَزْنِي إِذَا كَانَتْ تَزْنِي وَ إِنْ لَمْ يُقَمْ عَلَيْهَا الْحَدُّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ مِنْ إِثْمِهَا شَيْءٌ»؛ (۱) او هیچ گناهی نکرده، می تواند این زن زانیه را نگه بدارد. درست است که در این گونه از موارد نمی شود قیاس کرد، در هیچ مورد نمی شود قیاس کرد؛ ولی اصلاً اولویت را گذاشتند برای همین، معلوم می شود نکاح با زن آلوده جایز است؛ حالا برای دیگری جایز باشد ولی برای خود زانی جایز نباشد هم خیلی بعید است! فرمود ولو اصرار بکند شوهر می تواند با این زن زندگی کند «لَا بَأْسَ أَنْ يُمْسِكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِنْ رَآهَا تَزْنِي إِذَا كَانَتْ تَزْنِي وَ إِنْ لَمْ يُقَمْ عَلَيْهَا الْحَدُّ» گرچه حدّ بر او واقع نشده باشد، قبل از اقامه حدّ او می تواند با او زندگی کند و بعد از اقامه حدّ هم یک حکم دیگری دارد. «فَلَيْسَ عَلَيْهِ مِنْ إِثْمِهَا شَيْءٌ»؛ حالا او گناه کرده، این گناهی ندارد.

روایت دوم که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام» نقل کرد این است که «قَالَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ أَعْجَبَتْهُ امْرَأَةٌ»؛ سؤال شد از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) مردی است که نگاه او به زنی افتاد یا زنی را نگاه کرد، خوشش آمد و از حال این زن پرسید «فَسَأَلَ عَنْهَا» از حال این زن پرسید که این کیست؟ چیست؟ چه وضعی دارد؟ «فَإِذَا النَّثَاءُ عَلَيْهَا فِي شَيْءٍ مِنَ الْفُجُورِ». «نثاء» مثل «ثناء»؛ یعنی وصف او را کردند؛ منتها حالا ـ «ثناء» خصوص وصف فضیلت است، «نثاء» ظاهراً اعم است. «فَإِذَا النَّثَاءُ عَلَيْهَا فِي شَيْءٍ مِنَ الْفُجُورِ»، یک قسمی از زنا را ذکر کردند که او این کاره است به هر حال «فَإِذَا النَّثَاءُ»، «نثاء» مثل «ثناء» به معنای وصف است. مشترک است «نثاء» در خیر و شر و «ثناء» در خصوص خیر. «فَقَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَ يُحْصِنَهَا»، (۲) این معلوم می شود که قبل از توبه جایز است؛ برای اینکه اگر توبه کرده بود که دیگر تربیت و احسان و در حصن و قلعه و عفاف قراردادن لازم نبود، خودش در قلعه و عفاف بود. معلوم می شود که زنی که آلوده است قبل از اینکه توبه بکند، می شود با او ازدواج کرد. اینها قرینه می شود برای اینکه آن روایاتی که دارد اگر توبه بکند، باید حمل بر تنزیه بشود.

ص: ۶۲۵

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۳۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۲، حدیث۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۳۶ و ۴۳۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۲، حدیث۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ» نقل می کند این است که «قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ عَلَیه السَّلام نِسَاءُ أَهْلِ الْمَدِینَهِ»؛ درباره زن های اهل مدینه نظر شما چیست؟ حضرت فرمود: «فَوَاسِقُ»؛ خیلی از این زن ها آلوده هستند. «قُلْتُ فَأَتَزَوَّجُ مِنْهُنَّ قَالَ نَعَمْ». (۱) مستحضرید مدینه تنها یعنی تنها! تنها شهری است که قرآن از آنها با عظمت و جلال یاد می کند. وقتی می خواهد از مدینه و اهل مدینه قرآن یاد کند می فرماید: (یُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَیْهِمْ) این شهر، اینها مهاجران را دوست دارند، (وَ یُؤْثِرُونَ عَلی أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَهٌ). (۲) کاری که مردم مدینه کردند اعم از زن و مرد، کار بی سابقه بود! ما یک «ایثار» داریم یک «استئثار»؛ «استئثار» ترجیح نفس بر غیر است، «ایثار» «ترجیح الغیر علی النفس» است. اینها «خصاصه» داشتند؛ یعنی یک تکه نانی یا یک تکه گوشتی که مربوط به مختصات اینها بود، همان «قوت لا یموت»، همین ها بود، همین را می دادند به دیگران، به مهاجرین می دادند، (وَ یُؤْثِرُونَ عَلی أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَهٌ)، مختصات خودشان، همین «قوت لا یموت» خودشان را می دادند به مهاجرین. قرآن مردم کدام شهر را تعریف کرد؟ مردم مدینه را تعریف کرد. طرزی بعد از جریان کربلا واقع شد که به این صورت درآمد. حضرت فرمود: «فَوَاسِقُ» زن ها آلوده شدند؛ یعنی بعد از آن هتّاکی اموی ها که آمدند آن حکم را کردند گفتند هر کس باشد حلال و جایز است برای شما، به این صورت در آمد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، کار به ازدواج دارد مربوط به عقیده نبود؛ راجع به آن ازدواج بود فرمود: «فَوَاسِقُ»، نه مرتد است. آن مسئله ارتداد که «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِی صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم إِلَّا ثَلَاثَهَ» (۳) و مانند آن، ارتداد «عن الولایه» است، وگرنه احکام اسلام بر اینها بار بود، اینها را پاک می دانستند و با آنها معامله می کردند. این ارتداد «عن الولایه» است، ارتداد از اسلام که نبود، اینها را پاک می کردند با اینها زندگی می کردند و ازدواج می کردند با اینها، رفت و آمد می کردند با اینها، «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِی صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم إِلَّا ثَلَاثَهَ»؛ یعنی «ارْتَدَّ النَّاس عن الولایه». اما در جریان او مربوط به مسائل زناشویی و ازدواج و اینها بود، فرمود: «فَوَاسِقُ»، بعد از آن اوضاع.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۲، حدیث۳، ط آل البیت.

۲- حشر/سوره ۵۹، آیه۹.

۳- الاختصاص، الشیخ المفید، ص۶.

بارها به عرضتان رسید یک مجموعه ای در کنز الفوائد کراجکی هست که رساله ای جزء آن مجموعه است که مختصر است، خیلی مفصّل هم نیست. رساله به نام «العجب» است؛ مثل اینکه فصول را فصول گفتند برای اینکه بحث های آن «فصلٌ، فصلٌ، فصلٌ» است؛ قوانین را قوانین گفتند برای اینکه «قانونٌ، قانونٌ، قانونٌ» است. این رساله را گفتند «العجب»، اسم رساله «العجب» است؛ برای اینکه به جای «اصلٌ»، به جای «فصلٌ»، به جای عناوین دیگر دارد: «عجبٌ»، «عجبٌ»، «عجبٌ»؛ یک مطلب تعجب برانگیزی نقل می کند «عجبٌ»، یک مطلبی را ذکر می کند «عجبٌ». می گوید در همین مدینه، بانویی که دوّمی نداشت در جهان، صدیقه کبری(سلام الله علیها) مکرّر شب و روز عدّه ای را دعوت کرد بیایید علی بن ابیطالب(سلام الله علیه) را یاری کنید، کسی جواب نداد. در همین مدینه یک زنی برخواست گفت بیایید علی بن ابیطالب(سلام الله علیه) را بکشید، هزارها نفر راه افتادند «عجبٌ»؛ عایشه همین کار را کرد. گفت اینها قابل توجیه نیست اینها را ما چگونه بحث بکنیم؟! در همین مدینه بود، مدینه ای که خدا فرمود: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾؛ یک زنی آن طور دعوت کرد کسی جواب او را نداد، یک زنی که آمده گفت علی بن ابیطالب(سلام الله علیه) را بکشید، هزارها شمشیر کشیده شد، این وضع دنیاست! اینکه در بعضی از روایات دارد که «إِنَّا صُبُرٌ وَ شِيعَتُنَا أَصْبَر» (۱) اگر کسی واقعاً نلغزد، نه اینکه آنها افضل از ما هستند، برای ما آسان است اما برای آنها سخت است؛ برای اینکه ما دنیا را شناختیم، ما وقتی دنیا را شناختیم دیگر جای نگرانی نیست، این جا جایش همین است، جای نگرانی نیست؛ اما شیعیان ما نمی دانند که کجا دارند زندگی می کنند برای آنها سخت است، توقّعاتی دارند برخلاف توقّع می شود. «وَ شِيعَتُنَا أَصْبَر»؛ یعنی برای آنها شاقّ تر است، وگرنه ملکه فضیلت صبر برای آنهاست. به هر تقدیر این آلودگی زنان مدینه را می رساند. حضرت فرمود عیب ندارد با اینها ازدواج بکنید. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این فسق اخلاقی بود، فسق عفاف و حجاب بود؛ یعنی بعد از جریان حَرّه که ریختند و غارت کردند و اباحه عمومی راه انداختند و اهل بیت(علیهم السلام) وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) و اینها از مدینه به کوفه حرکت کردند، بعد خود اهل بیت(علیهم السلام) که آن جا مظلوم ومهجور ماندند کار به دست امویان و اینها بود. بعد از جریان حَرّه که آمدند حکم اباحه عمومی دادند، حوادث بسیار تلخی از نظر ناموسی و عفّت در مدینه اتفاق افتاد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، دو تا حرف است. اگر از اوّل بیان صدیقه کبری(سلام الله علیها) را یاد کرده بودند دیگر غدیر حاکم می شد نه سقیفه. بیان مرحوم صدر المتألهین در آن رساله سه اصل این است که «قتل حسین بن علی بن ابیطالب علیه السلام یوم السقیفه»، آن فیلسوف، آن حکیم! ایشان در رساله سه اصلش دارد که حسین بن علی(سلام الله علیه) در سقیفه شهید شد. (۲) «فَوَاسِقُ قُلْتُ فَأَتَزَوَّجُ مِنْهُنَّ قَالَ نَعَمْ»، (۳) دیگر سخن از توبه نیست، در صدد بیان هم هست.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۹۳، ط _ الإسلامیه.

۲-

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۲، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَارَةَ نقل می کند می گوید «قَالَ سَأَلَهُ عَمَّارٌ وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْفَاجِرَةَ مُتْعَةً»، بخشی از این آیات در کتاب «عقد متعه» است، «قَالَ لَا بَأْسَ وَ إِنْ كَانَ التَّزْوِيجُ الْآخَرُ فَلْيُحْصِنْ بَابَهُ»؛ (۱) اگر ازدواج دیگری بخواهد بکند مواظب باشد، ولی این ازدواج که بکند حالا عیب ندارد. سخن از توبه نیست، پس معلوم می شود اگر روایتی دارد که اگر توبه کرد ازدواج بکنید، حمل بر استحباب می شود یا کراهت قبل از توبه می شود.

مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) در کتاب «إِكْمَالِ الدِّينِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ النَّوْفَلِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عِيسَى الْوَشَّاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ طَاهِرٍ الْقُمِّيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَحْرٍ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مَسْرُورٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيه السَّلام فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْفَاحِشَةِ الْمُبَيِّنَةِ»، (إِلاَّ أَنْ يَأْتينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) که در قرآن دارد، این یعنی چه؟ «الَّتِي إِذَا أَتَتِ الْمَرْأَةُ بِهَا فِي أَيَّامِ عِدَّتِهَا جَازَ لِلزَّوْجِ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ بَيْتِهِ»؛ فرمود: زنی را که طلاق دادید، (لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ)؛ (۲) مرد وقتی زن را طلاق داد حق ندارد او را از خانه بیرون کند، مگر اینکه عدّه او منقضی بشود. اگر در اثنای عدّه فاحشه مبینه ای را مرتکب شد مرد می تواند او را از خانه بیرون کند، این (فاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) چیست؟ «فَقَالَ عَلَيه السَّلام الْفَاحِشَةُ الْمُبَيِّنَةُ هِيَ السَّحْقُ» این مساحقه است، «دُونَ الزِّنَا فَإِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا زَنَتْ وَ أُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدُّ لَيسَ لِمَنْ أَرَادَهَا أَنْ يَمْتَنِعَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ التَّزْوِيجِ بِهَا لِأَجْلِ الْحَدِّ»؛ اگر زنی آلوده شد و حدّ هم بر او جاری شد، اگر کسی بخواهد با او ازدواج کند محذوری ندارد. «وَ إِذَا سَحَقَتْ وَجَبَ عَلَيْهَا الرَّجْمُ»؛ اگر مساحقه کرد باید رجم بشود و رجم هم رسوایی است «وَ الرَّجْمُ خِزْيٌ وَ مَنْ أَمَرَ اللَّهُ بِرَجْمِهِ فَقَدْ أَخْزَاهُ وَ مَنْ أَخْزَاهُ فَقَدْ أَبْعَدَهُ وَ مَنْ أَبْعَدَهُ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقْرَبَهُ»؛ (۳) ــ که این بحث از بحث کنونی ما بیرون است ــ او حالا چون رسوا شد و خزی دامنگیر او شد نمی شود با او ازدواج کرد. این روایت پنجم از بحث فعلی ما بیرون است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر عقد کرد بله؛ حالا یا (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) است یا (ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) است یا طُهر واحد است. اگر طلاق «عن عقدٍ» واقع شد عدّه دارد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۲، حدیث۴، ط آل البیت.

۲- طلاق/سوره۶۵، آیه۱.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۲، حدیث۵، ط آل البیت.

پس این گونه از روایات نشان می دهد که اگر چنانچه زنی آلوده بود، این طور نیست که ازدواج با او جائز نباشد. این حرمتی که از نصوص مقیده به دست می آید که قبل از توبه محرَّم است یا جایز نیست، حمل بر حزازت و کراهت می شود. پس در ماده تصرف نمی شود که تقیید بشود و در هیئت تصرف می شود و نتیجه آن این خواهد بود که مرد زانی می تواند با غیر زانیه ازدواج کند و محذوری ندارد، یک؛ فرع دوم: زن زانیه می تواند با غیر زانی ازدواج کند ولو آن شخص با زن های دیگر زنا کرده بود با او زنا نکرده بود، می تواند ازدواج بکند؛ برای اینکه ادله حِل در این دو طایفه قیدی ندارد. فرع سوم آن است که زانی با زانیه ای که هر دو زانی اند؛ منتها با او زنا نکرد می تواند ازدواج کند به همان اطلاقات ادله. اطلاقات (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۱) هست، یک؛ «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» هست، دو؛ اما زانی که «زنی بإمرأه»؛ با همین زنی که آلوده شد دوباره بخواهد ازدواج کند، این دو ـ سه طایفه نصوص در آن بود که در این روزها بحث آن روشن شد. یک طایفه مطلق است که جائز است، یک طایفه می گوید قبل از توبه جایز نیست بعد از توبه جایز است؛ عدّه ای این مقید را مقدم داشتند بر آن مطلق به تصرف در ماده، عدّه ای آن را مقدم داشتند بر او در تصرف در هیئت نه در ماده که ظاهراً این حق است و این کار جایز است. منتها کراهت درجاتی دارد؛ اگر مشهور به زنا باشد، معلنه به زنا باشد کراهت آن شدیدتر است و اگر معلنه به زنا نباشد، متجاهر به فسق نباشد کراهت آن کمتر است. به هر حال «قلت أو کثرت» در حزازت در قلةً و کثرةً دخیل است، نه در حرمت، هیچ حرمتی را به همراه نمی آورد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

می مانـد مسئله اخیر که دیگر حالاـ مسئله مربوط به مقصـد ثانی است و آن مسـئله ای است که مرحوم محقق مطرح کرده که زنای به «ذات البعل» چطور است؟ اگر کسی به «ذات البعل» زنا بکند و همچنین به کسی در عدّه رجعیه است که عدّه رجعیه به منزله زوجیت است، نه عدّه طلاق بائن، نه عده وفات. آن بحث های قبلی در مطلق عدّه بود؛ چه عدّه رجعی، چه عدّه بائن، چه عـدّه وفـات که نصوص دربـاره خصوص عـدّه بود، آن عقـد در حـال عـدّه است؛ اما این زنای در حال عـدّه است. آیا زنای به «ذات البعل» حرمت ابدی می آورد یا نه؟ آنچه که از مرحوم سید مرتضی(رضوان الله علیه) نقل شد این است که حرمت ابدی می آورد. فرمایشات مرحوم سید مرتضی را این بزرگواران نقل کردند و حمل بر کراهت کردند. ملاحظه بفرمایید!

دو تـا «مِمَّا انْفَرَدَتْ» است که حالاـ بایـد بخوانیم؛ یکی همین روایت دَه بـاب یـازده است و یکی هم در جـای دیگر ایشان نقل کردند. در صفحه ۴۳۶ فرمایش مرحوم سید مرتضـی را نقل کردنـد: «قَالَ السَّیِّدُ الْمُرْتَضَـی فِی الْإِنْتِصَارِ مِمَّا انْفَرَدَتْ بِهِ الْإِمَامِیَّهُ» این است: «الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَی بِامْرَأَهٍ وَ لَهَا بَعْلٌ حَرُمَ عَلَیْهِ نِکَاحُهَا أَبَداً» حرمت ابـدی می آورد، «وَ إِنْ فَارَقَهَا زَوْجُهَا»؛ اگر مرد او را طلاق داد یا مرد مُرد که این دیگر خلیه شـد، این مرد که در حال ذات البعلی آن زن با آلودگی کرد و آلوده شد، ازدواج با او جایز نیست. این فرمایش مرحوم سید مرتضی است. «وَ بَاقِی الْفُقَهَاءِ یُخَالِفُونَ فِی ذَلِکَ»؛ یعنی اهل سنّت. «وَ الْحُجَّهُ فِی ذَلِکَ إِجْمَاعُ الطَّائِفَهِ» ــ اینهـا بیانـات مرحوم سید مرتضـی است در انتصـار ــ «وَ الْحُجَّهُ فِی ذَلِکَ إِجْمَاعُ الطَّائِفَهِ إِلَی أَنْ قَالَ» سید مرتضـی، «وَ قَدْ وَرَدَ مِنْ طُرُقِ الشِّیعَهِ فِی حَظْرِ مَنْ ذَکَرْنَاهُ أَخْبَارٌ مَعْرُوفَهٌ»، در روایـات شـیعه اخباری وارد شـده است که این را محذور کرده، ممنوع کرده است. «حذر» یعنی منع، ممنوع کرده است. بعد فرمود: «ثُمَّ قَالَ وَ مِمَّا ظُنَّ انْفِرَادُ الْإِمَامِیَّهِ بِهِ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَی بِامْرَأَهٍ وَ هِیَ فِی عِدَّهٍ مِنْ بَعْلٍ لَهُ فِیهَا عَلَیْهَا رَجْعَهٌ حَرُمَتْ عَلَیْهِ بِذَلِکَ وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً وَ الْحُجَّهُ لِأَصْحَابِنَا فِی هَذِهِ الْمَسْأَلَهِ الْحُجَّهُ الَّتِی قَبْلَهَا وَ الْکَلَامُ فِی الْمَسْأَلَتَیْنِ وَاحِدٌ». این خلاصه فرمایش مرحوم سید مرتضی است؛ (۱) عصاره آن این است که زن اگر «ذات البعل» بود، یک؛ یا طلاق گرفت از شوهر، ولی در عدّه رجعیه است، دو؛ چون «المطلقه الرجعیه زوجه»، به استناد (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، زن در حال عـدّه رجعیه به منزله زوجه است؛ لـذا زوج می توانـد بدون عقد مسـتأنف مراجعه بکند؛ لذا این زن نمی توانـد شوهر دیگری انتخاب بکنـد؛ لذا آن مرد نمی تواند جمع بین أختین بکند در حال عدّه رجعی، آن مرد نمی توانـد همسـر پنجم بگیرد در حال عـدّه رجعی، جمیع احکام زوجیت بر عـدّه رجعیه بار است؛ پس ما وقتی درباره «ذات البعل» بحث می کنیم، عدّه رجعیه هم شامل می شود. اوّل درباره «ذات البعل» بحث کردند، بعد درباره عدّه رجعیه و این را هم ملحق دانستند فرمودند: «و المسئلتان واحد».

۱- الانتصار فی انفرادات الإمامیه، السید المرتضی، ص۲۶۴.

بنـابراین حکم زنی که در عـدّه طلاـق رجعی است، حکم «ذات البعل» است، حالا بحث در «ذات البعل» است. در «ذات البعل» اگر کسـی زنا بکند، این حرمت ابدی می آورد. و اخبار هم فراوان است. کارشـناسان فنّ ما همه این فقها تا رسیدیم به مرحوم صاحب جواهر، اینها می گویند ما اصلاً یک دانه خبر نداریم! (۱) شما می گوید اخبار فراوان است، کجا فراوان است؟! کار ما بحث روایی است، مـا محدِّث هستیم، مـا راوی هستیم، مـا روایت شـناس هستیم، اصـلاً مـا روایتی در این زمینه نـداریم! همان مشـکلی که مرحوم شـهید ثـانی در مسالـک دارد. مرحوم شـهید ثـانی در مسالـک راه سـید مرتضـی را طی کرده است، این را براسـاس قانون اولویت طی کرده است (۲) که اگر زن شوهردار را عقـد بکننـد یا زنی که در عـدّه رجعیه است را عقد بکنند، حرمت ابـدی می آورد «کما تقدم»؛ اینکه بود، روایت فراوانی هم داشتیم، فتوا هم هست. می گویند زنا که کمتر از آن نیسـت اگر بـدتر از او نباشد. عقد یک امر شـرعی است یک اثری دارد. اگر کسـی در حال احرام زنا بکند که حرمت ابدی ندارد؛ اما عقـد بکند حرمت ابدی دارد. شـما چه را قیاس می کنید؟! از کجا ملاک به دسـتتان آمد؟! نقد این متأخیرین نسـبت به مرحوم شهید در مسالک این است که شما از کجا ملاک به دستتان آمد؟ بله عقد «ذات البعل»، عقد در حال عدّه رجعی حرمت ابدی می آورد؛ اما چه کسـی گفته که زنا حرمت ابدی می آورد؟! در مسئله زن و مادر و دختر همین طور بود؛ عقد بکند با دختر او نمی توانـد ازدواج بکنـد، زنا بکند می تواند؛ «کم له من نظیر»؟ اگر مردی ـ معاذالله ـ با زنی زنا کرد بعد می تواند با دختر او ازدواج بکنـد؛ اما اگر مردی با زنی عقـد بست که این شـد زن، این دیگر نمی توانـد با او ازدواج بکند؟ یا اگر با دخترش عقد کرد نمی توانـد با مادرش عقـد بکنـد، زنا کرد می توانـد. از کجا شـما می گوییـد حکم زنا و عقـد یکی است؟ این یک. پس اولویت جـا نـدارد که شـهید ثـانی در مسالـک می گویـد مـا شواهـد فراوانی بر این مطلب داریم. ثانیاً یـک دانه روایت هم ما نـداریم، مرحوم صاحب جواهر می فرمایـد کجاست حدیث شـما؟ کجاست روایت؟ ثالثاً شـما چون این مطلب را بر وفق قاعده تلقّی کردیـد خیال کردیـد مطابق با قاعـده است و ادّعای اجماع کردیـد. شاگرد ایشان مرحوم شـیخ طوسـی در خیلی از موارد ادّعای اجماع می کنـد می بینـد که اجماع شـیخ طوسـی اجماع «علی القاعـده» است، بعـد این قاعده برای او کشف خلاف می شود خودش فتوا به خلاف می دهد.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۴۳۷ و ۴۳۹.

۲- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۳۳۷.

بنابراین این سه وجهی که ذکر شده؛ یا اولویت است یا استدلال به روایت است، یا استدلال به اجماع است، هیچ کدام اصلی ندارد؛ لذا محقق نپذیرفت گفت که مشهور این است، اما شما خودتان صاحب نظر هستید فتوا می دهید.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چند نکته مربوط به بحث قبل مانده است که بعد از فراغ از آن ـ إن شاءالله ـ وارد مسئله چهارم می شویم. نکته اول این است که اگر یک فقیهی بخواهد فتوا بدهد، باید به استناد مبانی باشد که در اصول ثابت شده است؛ اگر آیه ای بود یا روایتی بود یا برهان عقلی بود، می توان فتوا داد. در این مسئله که زنای به «ذات البعل» حرمت می آورد، آیه ای که نیست، روایتی که نیست؛ چون آن «فقه الرضا» را اصلاً حدیث نمی دانند، می ماند ادّعای مرحوم سید مرتضی که آن هم ثابت نشد بلکه در حدّ یک ادّعایی بود و قبل از ایشان اساتید ایشان مثل مفید و اینها چنین فتوایی نداشتند و مرحوم شهید در مسالک دارد به اینکه چون این حرف برای محقق ثابت نشد، برای اینکه مستند فقهی ندارد، روایتی در کار نیست و دعوای سید مرتضی نسبت به اجماع در حدّی نیست که ثابت شده باشد؛ لذا مرحوم محقق در متن شرائع به شهرت اسناد داد. فقه الرضا اصلاً کتاب حدیث نیست، برخلاف مسئله چهارم که حالا امروز وارد می شویم که اگر مثلاً یک روایت ضعیفی باشد و اصحاب به آن عمل کرده باشند، این ضعف آن را جبران می کند و قابل اعتماد است و می شود حجت. اگر ما یک روایتی ضعیفی می داشتیم و عمل اصحاب برابر آن بود، این می شد حجت؛ اما روایتی نداریم. فقه الرضا را اصلاً کتاب حدیث نمی دانند. این نکته اول.

ص: ۶۳۳

نکته دوم این است که آن بخش هایی که در حوزه رایج است در قسمت های فقهی، کتاب «طهارت»، «صلات»، «صوم»، «زکات»، «خمس»، «حج» و مانند آن است، از آن به بعد دیگر «امر به معروف و نهی از منکر» را نمی خواندند، مسئله «بیع» رواج دارد و در حوزه می خوانند؛ اما مسئله «طلاق»، «نکاح»، «میراث» و اینها در حوزه کمتر رایج است و مستحضرید که قواعد فقهی از فقه استنباط شده است؛ چه اینکه مسائل اصولی هم از فقه استنباط شده است. در عصر اوّل، در روزگار اوّل که ائمه(علیهم السلام) شاگردانی را تربیت می کردند، اصول نبود. در خلال درس ها سخن از قاعده «ید» شد، قاعده «فراغ» شد، قاعده «تجاوز» شد و همچنین «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ» (۱) شد. از این جا هم قواعد فقهی استنباط شد از فقه درآمد و جداگانه بحث شد، هم مسائل اصولی و قواعد اصولی؛ یعنی خود فقه گرچه الآن در دامن قواعد فقهی و در دامن اصول رشد می کند؛ اما اوّل مبدأ پرورش و پیدایش اینها بود؛ این طور نبود که در عصر اوّل یک اصول مدوّنی باشد، یک قواعد فقهی باشد و بعد فقه در دامن اینها رشد بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: چون به همین ترجمه بسنده کردند و روی آن کار نکردند. الآن مثلاً همین قاعده که ما هم مبتلا هستیم؛ یعنی «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، (۲) آن جزء قواعد مسلّمه فقهی است، اصلاً یعنی اصلاً در قواعد فقهی ما نیست؛ نه آنها که هفت جلدی نوشتند و نه آنها که ۱۰۲ قاعده از قواعد فقهی را جمع کردند و نوشتند. چون اگر این در کتاب «طهارت» و «صلات» بود؛ مثل قاعده «تجاوز» و قاعده «فراغ» عرضه می شد؛ اما چون

در «نکاح» است و مغفول عنه است و کمتر محل بحث است، در حدّ یک روایت به آن عمل می کنند، این یک قاعده فقهی است. در پنج روایت معتبر در آن صحیحه است با تعبیرات گوناگون که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُفْسِدُ الْحَلَالَ»، (۳) «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، «لَا یُحَرِّمُ حَلَالًا حَرَامٌ»، (۴) چهار تعبیر در این پنج روایت است که در آن صحیحه هم هست، اصلاً جزء قواعد فقهی ما نیامده است؛ سرّ آن این است که آنهایی می آید که بیشتر محل ابتلا باشد و روی آن اجتهاد شده باشد. حالا تا برسیم به این قسمت. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن اصول «أربع مأه»؛ یعنی روایاتی در چهارصد رساله حل شد، نه اینکه اصول بود؛ یعنی قواعد اصولی. می گویند زراره اصل داشت. خدا مرحوم شیخ طوسی را غریق رحمت کند، ایشان در فهرست دارد که «له اصل» یا «عمّار له اصل»، یا «ابان له اصل». اینها خدمت ائمه(علیهم السلام) مشرّف می شدند و آنچه که از این ذوات مقدس می شنیدند را یادداشت می کردند، یک رساله علمی بود می گفتند اصلِ زراره؛ نه اینکه اصولی داشتند یا بحث اصولی می کردند و این کتب أربعه ما باید به آن اصول «أربع مأه» مرتبط بشود، اگر مرتبط می شد دیگر ما هیچ مشکلی نداشتیم، دیگر این وسط ها سخن از انقطاع سلسله و مرسل بودن و اینها نداشتیم. غرض این است که آن اصول «أربع مأه» یعنی چهارصد رساله که این چهارصد رساله از این شاگردان وجود مبارک امام باقر و امام صادق(سلام الله علیهما) بود که اینها محضر ذوات قدسی می رفتند و این روایات را یادداشت می کردند. اینکه شیخ طوسی در فهرست دارد، «ابان له اصل»، «زراره له اصل»؛ یعنی یک رساله ای دارد که از محضر امام نوشته است و برای ما آن رساله، تالی تلو قرآن است؛ چون کلام معصوم است. پرسش: ...؟ پاسخ: نخیر! اگر بود نظیر «مَنْ کَانَ عَلَی یَقِینٍ» بود، نه اینکه بحث اصولی شده باشد. این «مَنْ کَانَ عَلَی یَقِینٍ» هم ضبط می کرد، «یُعِیدُ صَلاتَهُ» را هم ضبط می کرد، حدّ مسافت هم هشت فرسخ است را ضبط می کرد؛ این طور نبود که حالا بحث اصولی کرده باشد و شده باشد «اصول» یعنی قواعد. اصول «أربع مأه»؛ نه یعنی قواعد «أربع مأه»، نه یعنی مسائل اصولی چهارصد گانه.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۱، ص۲۴۷، ابواب نواقض الوضوء، باب۲، حدیث۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، حدیث۱۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳۰، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۹، حدیث۸، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۹، ط آل البیت.

بنابراین فقه الرضا اصلاً یعنی اصلاً حدیث نیست؛ می ماند ادّعای مرحوم سید مرتضی که نه اساتید او مثل شیخ مفید و اینها این حرف ها را داشتند و نه در عصر آنها خیلی متلقی به قبول بود. لذا شهید در مسالک می گوید چون مستندی نیست، یک؛ و دعوای اجماع بر وجهی که حجت باشد برای محقق ثابت نشد، دو؛ لذا محقق گفت «علی المشهور».

مطلب بعدی آن است که از وجود مبارک رضا و هم از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیهما) از این ذوات قدسی روایت شده است که این روایات در کتاب «قضا» هست و اگر فرصت کردیم آنها را می خوانیم که این ائمه مجتهد می پروراندند. یک وقت فرد عادی می آمد سؤال می کرد و مسئله را حضرت جواب می داد؛ اما اینها که سالیان متمادی خدمت حضرت بودند، سعی می کرد اینها را مجتهد تربیت کند، نه سائل فقهی؛ لذا فرمود: «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعِ». (۱) این را دیگر به آن کاسب و به آن کشاورز که نگفت، آن کاسب و کشاورز آمده بود و گفته بود که من نماز می خواندم دماغم خون آمد حکم آن چیست؟ حضرت فرمود: چون بعد از نماز شک کردی عیب ندارد برو! (۲) او مسئله را یاد گرفت و رفت؛ اما زراره که این را نقل می کند حضرت به امثال او می فرماید: «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعِ». ما که تمام فروعات را نباید به شما بگوییم، ما که شاگردپرور نیستیم، ما مجتهدپرور هستیم؛ ما اصول را القاء می کنیم و شما باید اجتهاد و استنباط کنید: «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُم»؛ یعنی «عَلَیْکُم»! یعنی بر شما واجب است که اجتهاد کنید. مگر همه جزئیات را می شود از کسی سؤال کرد! مصادیق متعدّد متکثّر یک حکم دارد، تک تک اینها را که نمی شود از امام سؤال کرد. این دو روایت را مرحوم صاحب وسائل در کتاب «قضا» نقل کرد که «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعِ». گاهی هم نمونه نشان می دادند؛ وقتی زراره از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کند که ﴿وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ﴾ یعنی سر خود را مسح بکنید، چطور شما می فرمایید که مسح با بعضی از انگشتان در گوشه سر کافی است؟! چرا بعض رأس؟! نفرمود که «وَ امْسَحُوا مِنْ رُؤُسِکُمْ» که «من» به معنی بعض باشد یا «منِ تبعیضیه» باشد! چرا ما بعض رأس را مسح کنیم؟! فرمود «لِمَکَانِ الْبَاءِ»؛ اصلاً «باء» را گذاشتند برای اینکه مفید تبعیض باشد. مگر کسی حق دارد از امام سؤال بکند که چرا ما بعض سر را مسح بکنیم؟ مگر یک کشاورز می آمد سؤال می کرد، او چنین مطلبی داشت؟ از حضرت چیزی را سؤال می کرد و کاملاً حجت الهی بود و می پذیرفت؛ اما اینها می رفتند درس بخوانند، نه محدِّث باشند، می خواستند حدیث فهم باشند، نه ناقل حدیث. عرض می کردند که چطور شما این را می گویید؟! با اینکه آیه دارد که ﴿وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ﴾، ندارد «مِنْ رُؤُسِکُمْ»؛ فرمود: «لِمَکَانِ الْبَاءِ». (۳) در مسئله «غَسل» هم همین طور است: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ﴾، آنها که مکتب ائمه(علیهم السلام) را ندیدند می گویند ﴿إِلَی الْمَرَافِقِ﴾ یعنی شما دستتان را تا مِرفق بشویید؛ باید غَسل از سر انگشتان شروع بشود و پایان غَسل آرنج باشد. ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ﴾، نه «من المرافق»، آنها این طور می گفتند؛ اما همین ذوات قدسی به آنها فرمودند که این غایت یعنی غایت محدود است، نه غایت حدّ. الآن شما یک کاغذ بگیرید، یک قلم بگیرید، صد مثال بزنید؛ به کارگر و کارفرما بگویید این جا تا آن جا را بشویید، این جا تا آن جا را رنگ کنید، این جا تا آن جا را بنویس، این جا تا آن جا را پاک کن. «این جا تا آن جا» یعنی این محدود این است، نه از آن جا شروع بکن؛ آن وقت خود او می فهمد که از بالا باید بشوید که این پایین آلوده نشود. این ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ﴾ یعنی تا آن جا را باید بشویید، نه بشویید تا آن جا! الآن شما وقتی به این کارگر ساده درس نخوانده بگویید از این جا تا آن جا دیوار را بشویید، آیا او از پایین شروع می کند به شستن؟! از بالا شروع می کند به شستن. ما یک غایت «حدّ» داریم، یک غایت «غَسل» داریم و یک غایت «مغسول». از کجا شروع بکن ندارد، به کجا ختم بکن ندارد، بلکه از این جا تا آن جا را بشوی! شما وقتی می خواهید بگویید

این فرش را از این جا تا آن جا جارو کن! این کسی که رُفتگر و کارگر منزل است می بیند که این خُوی فرش از کجاست، از بالا شروع می کند و از آن طرف جارو می کند. این دیوار که نجس شد، وقتی گفتید از آن جا تا این جا را بشور، او از پایین تا بالا را می شوید؟! از پایین شروع می کند به شستن؟! وقتی اینها فهماندند که این غایت «مغسول» است، نه غایت «غَسل»، نه بشور تا آن جا، بلکه این جا تا آن جا را بشوی، این «حدّ» است؛ یعنی این یک متر را بشوی، این نیم متر را بشوی، این بخش را بشوی؛ اینها را اینها باید بگویند. فرمودند شما توقع نداشته باشید ما همه مسائل را بگوییم، ما نیامدیم این جا شاگرد تربیت کنیم، ما آمدیم مجتهد تربیت کنیم: «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمُ التَّفْرِيع». چون این چنین است، اگر مسئله «نکاح» هم مثل مسئله «طهارت» و «صلات» رواج می داشت، این پنج حدیث نورانی که چهار تعبیر در این پنج حدیث است با اختلاف تعبیر که هم شامل حکم وضعی می شود، هم شامل حکم تکلیفی می شود، هم به صورت قضیه حقیقیه ارائه شده، هم مصدَّر به تمثیل است تا معلوم بشود که این اختصاصی به «نکاح» ندارد. حضرت اوّل مثال ذکر می کند که شما قبلاً میوه درختی را کسی با سرقت چید، بعد خرید؛ تمثیل می کند به مسئله معاملات، به مسئله اموال، بعد می فرماید: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، «لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ»؛ این هم تکلیف را در بر دارد و هم وضع را در بر دارد، آن تمثیل هم که آمده برای توسعه این قاعده است که این اختصاصی به مسئله «نکاح» ندارد، در معاملات، در خرید و فروش، در اجارات، در مضارعه و همه جا جاری است. این جزء قواعد فقهی است که مغفول مانده است: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ». ما با داشتن چنین قاعده ای مسلَّمی بعد از جمله مبارکه (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) (۴) آن حجت اُولیٰ است، بعدش هم این قاعده مسلَّم فقهی است. آن شخص جهنم هم می رود، به چه دلیل بگوییم ازدواج با این زن حرام است؟!

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحر العاملی، ج۲۷، ص۶۲، ابواب صفات القاضی، ومایجوز ان یقضی به، باب۷، حدیث۵۲، ط آل البیت.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۱.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۳، ص ۳۰، ط ــ الإسلامیه.

۴- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

بنـابراین اگر دو تـا دلیل قرآنی و روایی داریم و دلیل روایی هم به منزله یک قاعـده فقهی است که حرامی حلال را حرام نمی کند، چرا فتوا به حرمت بدهیم؟! حالا یک وقتی کسی احتیاط می کند طریق نجات است، یک مطلب دیگری است.

مرحوم شهید ثانی در مسالک یک راهی را که مثلاً از مشهور بیرون نرود اقامه کرده است و آن راه این است که از راه اولویت شروع کردنـد؛ فرمودنـد به اینکه وقتی عقـد «ذات البعل» بدون دخول حرمت می آورد، آن جا که عقد نیست زناست و دخول است به طریق اُولیٰ حرمت می آورد. این استدلال های مرحوم شهید(رضوان الله علیه) را مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم آقا شیـخ جعفر کاشف الغطاء ــ پسـر بزرگ ایشان که این هم بارها عرض شـد که تقریباً چهار ــ پنـج سال قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است ــ این دوتـا فرمایش مرحوم شـهید را در مسالک نقل می کنـد و رد می کنـد. تعبیر مرحوم آقا شـیخ حسن پسـر کاشف الغطاء این است: «و قـد یسـتدل علیه أن بما سـیأتی إن شاء الله تعالی من أن النکاح محرِّم أبـدا بذات البعل»؛ اگر کسـی عقـدی بکنـد خود این حرمت ابـدی می آورد. «فالزنـا أولی»؛ اگر عقـد زن شوهردار حرمت ابـدی می آورد، زنا به طریق اُولیٰ است، این یک؛ دوم: «و إن الـدخول مع محرِّم أبـدا»؛ اگر عقد بکند بعد دخول بکند حرمت ابدی می آورد، آن جا که بـدون عقـد دخول بکند یعنی «زنا» یقیناً حرمت ابدی می آورد. این مفهوم اولویتی است که مرحوم شـهید ثانی در مسالک به آن اسـتدلال کرده است. «فالـدخول من دون نکاح أولی». مرحوم آقا شـیخ حسن می فرمایـد: «و لا یخلو لإصـراره من نظر و تأمـل»؛ ایـن دو دلیلی کـه شـهید در مسالـک آورد خـالی از نظر و تأمّـل نیست، چرا؟ «لاحتمـال أن العقـد مع الـوطء بالزنـا له خصوصـیه»؛ ما از کجا می دانیم که این عقـد اثر نـدارد تا شـما بگویید بدون عقد اُولیٰ است، ما بدون عقد را همتای عقد نمی دانیم چه رسـد به اینکه اُولیٰ باشـد، چون اینها امور تعبّدی است. زنای در حال احرام حرمت ابدی نمی آورد؛ اما عقد در حال احرام حرمت ابـدی می آورد. شـما از کجا می گوییـد هیچ فرق نمی کند یا اُولی است؟! «لاحتمال أن العقد مع الوطء بالزنا له خصوصـیه هـذا کله فی الزنا المجرد و أما لو صاحبه عقـد فلا شـبهه فی تأثیره التحریم»؛ البته چون عقد «ذات البعل» باطل است، دخول «ذات البعـل»ی که معقوده شـد زنـاست؛ این زنا با آن زنا فرق می کنـد. بله! این در حقیقت زناست اما در کنار آن عقد است. «و أما لو صاحبه عقد فلا شبهه فی تأثیره التحریم المؤبد لاشتماله علیه» (۱) یعنی «علی العقد و زیاده».

۱- أنوار الفقاهه(کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص۱۲۴.

بنابراین راه برای فتوا به حرمت دادن آسان نیست و این پنج حدیث که در آن صحیحه هست و چهار حدیث با لسان های متعدّد وارد شده است و حدیث پنجم لسان آن با لسان یکی از احادیث چهارگانه یکی است، یک قاعده فقهی است که اختصاصی به باب «نکاح» ندارد، باب «معاملات» را کاملاً شامل می شود. در سراسر ابواب معاملاتِ گسترده هیچ حرامی حلالی را حرام نمی کند. اگر این در کتاب «طهارت» و مانند آن بود به مراتب از قاعده «تجاوز» و قاعده «فراغ» وسعت بیشتری پیدا می کرد.

مطلب بعدی آن است که خدا غریق رحمت کند مرحوم آیت الله بروجردی را، او سهم فراوانی در حوزه ها نه تنها حوزه قم داشت؛ چند چیز را ایشان احیا کرد یکی اصرار بر فقه مقارن بود. ما به برکت ایشان این کتاب بدایه المجتهد و نهایه المقتصد را تهیه کردیم. ایشان از این کتاب زیاد نقل می کرد. إبن رشد گذشته از اینکه حکیم بود یک فقیه نامی بود، قاضی در اندلس و اسپانیای فعلی بود؛ او یک کتابی دارد در فقه به نام بدایه المجتهد و نهایه المقتصد یکی این را مرحوم آقای بروجردی خیلی احیا کرد که تا فقه مقارن باشد تا آشنا بشوند به فقه اهل سنّت از یک فقیه نام آوری. الجوامع الفقهیه را احیا کرد تا به متون فقهی قدما آشنا بشوند. کم کم این نسخه های اصلی آن عرضه شد و بعد چاپ مکرر هم شد. ایشان الجوامع الفقهیه را که قبلاً به صورت رحلی چاپ شده بود؛ یعنی رساله هایی که قدما داشتند ــ رساله و اینها معمولاً فقهشان مختصر بود ــ چندین رساله است که قدما داشتند از مفید بود، از مرحوم صدوق بود، بعد از خود سید مرتضی بود، از إبن ادریس بود. الجوامع الفقهیه قبلاًـ یک رحلی قطوری بود که الآن به صورت کتاب های چند جلدی درآمد، این را ایشان احیا کرده است. مفتاح الکرامه را هم ایشان احیا کردند برای اینکه دیگران از اقوال فقها برخوردار باشند و آشنا بشوند؛ چه اینکه رجال را هم احیا کرده است. دیگران رجال را به هفت طبقه تقسیم کرده بودند؛ اما نظر شریف ایشان در تقسیم طبقات رجال، یازده قسم بود. اینها نو آوری ها علمی مرحوم آقای بروجردی بود. آدم وقتی خدمت ایشان می رسید باور می کرد که نائب امام است و نیابت از هویت و هستی این بزرگمرد مکشوف بود. ایشان این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد را احیا کردند که بعدها چاپ های مکرر شد و تمام شد. إبن رشد در این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد صفحه ۴۶۶ یک فصلی در باب «نکاح» دارد فصل چهارم «فی مانع الزنا» که زنا کجا مانعیت دارد و کجا مانعیت ندارد. «و اختلفوا فی زواج الزانیه» که زانیه می تواند با چه کسی ازدواج بکند، با چه کسی نمی تواند ازدواج بکند، زانی با چه کسی می تواند ازدواج بکند با چه کسی نمی تواند ازدواج بکند، «و اختلفوا فی زواج الزانیه فأجاز هذا الجمهور». می بینید که خیلی ادیبانه حرف می زند، ما که در کتاب هایمان هست می گوییم مشهور این چنین گفته! مگر مشهور حرف می زند؟! جمهور این چنین می گوید، یک؛ این فتوا مشهور است، نه اینکه مشهور چنین می گویند! درست حرف زدن که حرام نیست! مشهور چنین فتوا دادند یعنی چه؟! جمهور چنین فتوا دادند این حرف مشهور است، این فتوا مشهور است؛ اما می بینید در این تقریرات و اینها هست که «ذهب المشهور الی کذا»؛ مشهور چنین می گفتند! «فأجاز هذا الجمهور»؛ البته در نوشته های بزرگواران شیعه ما که ادبی می نویسند آنها این فرق را رعایت کردند، نمی گویند که «ذهب المشهور» یا «قال المشهور»، «أفتی المشهور»، بلکه می گویند: «ذهب الجمهور». «فأجاز هذا الجمهور و منعها قوم»؛ بعضی گفتند که زانی می تواند با فرد پاک ازدواج بکند، بعضی گفتند نمی تواند. «و سبب اختلافهم، اختلافهم فی مفهوم قوله تعالی: ﴿الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾». صدر آن جمله خبریه است، آیا به داعی انشاء است یا نه؟ این یک مطلب؛ ﴿وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (۱) که تحریم است؛ یعنی ازدواج مرد باایمان با زن زانیه حرام است، ازدواج زن باایمان با مرد زانی حرام است. ایشان می فرمایند که اختلاف علما در این است که این آیه

چه می خواهد بگوید! «هل خرج مخرج الذم أو مخرج التحریم» آیه در صدد بیان این است که روش اینها را ذکر بکند که اینها این طور هستند، یا نه، باید این طور باشند؟ اگر پیام آیه این است که اینها این طور هستند؛ نظیر «کند همجنس با همجنس پرواز»، این حکم فقهی از آن در نمی آید؛ اما اگر در صدد حکم تشریعی باشند؛ یعنی این طور باید باشند، بله حکم فقهی از آن در می آید. «هل خرج مخرج الذم»؛ که دارد روش اینها را ذکر می کند؛ نظیر «کند همجنس با همجنس پرواز»، «أو مخرج التحریم»، این یک؛ این درباره صدر آیه است. «و هل الإشاره فی قوله (ذٰلِکَ)» که اشاره است (عَلَی الْمُؤْمِنِینَ)، «إلی الزنا أو إلی النکاح»؟ یعنی این کاری که آنها می کنند «أعنی الزنا» حرام است یا نکاح با آنها حرام است؟ (حُرِّمَ ذٰلِکَ) یعنی چه؟ این اختلافی است که بین فقها مطرح است؛ برخی ها می گویند (حُرِّمَ ذٰلِکَ) یعنی این کاری که آنها می کند بر مؤمن حرام است و برخی ها می گویند نه، (حُرِّمَ) یعنی نکاح با آنها حرام است. «و إنما صار الجمهور لحمل الآیه علی الذنب لا علی التحریم لما جاء فی الحدیث أنّ رجلا قال للنبی صلّی الله علیه و آله و سلّم فی زوجته إنها لا ترد ید لامس فقال له النبی صلّی الله علیه و آله و سلّم طلقها فقال له إنی أحبها فقال له فأمسکها». اصل این اختلاف که آیا آیه این را می خواهد بگوید یا آن را؟ برای اینکه از روایتی که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است برداشتی برخلاف ظاهر آیه می شود کرد. اگر کسی بگوید آیه می گوید که نکاح با زانی حرام است، این روایت جلوی او را می گیرد، می گوید این آیه در صدد ذمّ است نه در صدد حکم تشریعی؛ برای اینکه یک مردی آمده حضور پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) عرض کرد که همسر من آلوده است، حضرت فرمود او را طلاق بده! عرض کرد به او علاقه دارم، فرمود او را نگه بدار! یعنی جائز است؛ یعنی نکاح مؤمن با زانیه جایز است. اگر بقائاً جایز باشد حدوثاً هم جایز است. اگر بقائاً جایز باشد حدوثاً هم جایز است. این «لا ترد ید لامس» خیلی کنایه پُرباری است! «فقال له النبی صلّی الله علیه و آله و سلّم طلقها فقال له إنی أحبها فقال له فامسکها»، این یک؛ «و قال قوم أیضا أنّ الزنا یفسخ النکاح بنائا علی هذا الأصل» زنا نکاح را باطل می کند، برای اینکه آیه دارد: (وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ). پرسش: ...؟ پاسخ: فرق نمی کند! یعنی مرد مؤمن می تواند با زن زانیه به عنوان زن و شوهر زندگی کنند؟! یقیناً آیه می گوید حرام است. آیه دارد که (الزّانی لا یَنْکِحُ إِلاّ زانِیَهً)، بعد (حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ)، از این نمی فهمیم به اینکه زناشویی مرد باایمان با زن آلوده جایز نیست؟! این را می فهمیم. «و به قال الحسن»، «و أما زواج الملاعنه فنذکرها فی باب اللعان» (۲) که مطلب دیگر است. غرض این است که این اختلاف نظر در کلمات فقهای اهل سنّت هم مطرح است.

۱- نور/سوره۲۴، آیه۳.

۲-

مسئله چهارم مرحوم محقق(رضوان الله علیه) فتوا داده است و سند فتوا مرسله إبن أبی عمیر است و اصحاب هم به آن عمل کردند، این جا دست فقیه باز است. حتی از این مرسله إبن أبی عمیر شهید در مسالك به صحیحه إبن أبی عمیر تمسك می کند، (۱) با اینکه خودش می گوید که «إبن أبی عمیر عن بعض اصحابنا»، این طور نیست که غفلت کرده باشد. خود ایشان می گوید إبن أبی عمیر «عمن رواه» این است، بعد می گوید صحیحه إبن أبی عمیر؛ نه اینکه حالا توجه نداشته باشد که این مرسله است. بعد ترمیم می کند که مرسله إبن أبی عمیر در حکم صحیحه است. در مسالك اوّل تعبیر به صحیحه دارد از این روایت، بعد می گوید چون این مرسله او این است، یك؛ و اصحاب هم به آن عمل کردند، دو؛ آدم هم فتوا می دهد. خدا غریق رحمت کند مرحوم حاج آقا رضای همدانی را او یك حرف بسیار لطیفی دارد و این حرف قبلاً هم به مناسبت هایی ذکر شده است. ایشان خیلی خوش قلم و خوش تقریر بود، خیلی خوش قلم بود! ما برای اینکه به جواهر اُنسی پیدا کنیم بعد از مکاسب یك مقداری طهارت حاج آقا رضا را خواندیم ـ خیلی خوش تقریر و خوش قلم ـ تا حلقه ارتباطی باشد بین سطح و جواهر، جواهر واقعاً برای کسی که از مکاسب می خواهد به جواهر کار آسانی نیست. مرحوم حاج آقا رضا(رضوان الله علیه) خیلی خوش تقریر است؛ متأسفانه بیش از طهارت و صلات و زکات و اینها چاپ نشده است، آن پیچیدگی و صلابت جواهر را ندارد. ایشان در کتاب زکات دارد که راز اینکه اگر اصحاب به یك روایتی عمل بکنند، در جایی که مطابق با قاعده نیست تا ما بگوییم این را مطابق قاعده فتوا دادند؛ روایت معتبر دیگری نیست تا ما بگوییم سند فتوای اصحاب، آن روایت است؛ مطلبی است مخالف قاعده و چیزی هم در باب نیست مگر همین روایت مرسله و ضعیف، اصحاب هم به آن عمل کردند.

ص: ۶۳۸

۱- مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۳۴۳.

این را هم در اصول مستحضرید دو شرط دارد تا روایت ضعیف بشود حجت: یکی اینکه عمل اصحاب مطابق با اصلی از اصول، قاعده ای از قواعد، عمومی از عام ها، اینها نباشد؛ چون اگر مطابق با آنها باشد ما احراز نمی کنیم به اینکه به این روایت عمل کردند. مطابق هیچ کدام از آنها نیست؛ یعنی مخالف قاعده است، مخالف اصل است و احراز کردیم که اصحاب به همین دارند عمل می کنند؛ چون مطابق اصل نیست، مطابق قاعده هم نیست، فتوا هم دادند؛ چیزی هم در دست آنها نیست، در کتاب ها هم نیست مگر همین روایت. با این دو عنصر محوری: یکی اینکه این مطلب مطابق اصل و قاعده اوّلی نباشد، دوم اینکه بفهمیم دارند به همین روایت عمل می کنند؛ اسناد احراز بشود. با این دو شرط، مرحوم حاج آقا رضا دارد به اینکه مگر آیه «نبأ» (۱) نفرمود تبیّن کنید؟ این عمل اصحاب «نوع تبیّنٍ»، وقتی همه این بزرگان که خودشان به ما یاد دادند که روایت ضعیف حجت نیست و همه هم دارند به این عمل می کنند، معلوم می شود که یک پشتوانه ای دارد، معلوم می شود یک قرینه ای دارند از خارج که این روایت را تقویت می کند. می فرماید عمل اصحاب «نوع تبیّنٍ»، آیه هم دارد که ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾، این هم «نوع تبین» است. الآن این حدیثی را که ما می خواهیم بخوانیم این مسئله مطابق با قاعده و اصول و مانند آن که نیست، روایتی هم در باب نیست مگر مرسله إبن أبی عمیر و اصحاب هم به استناد همین مرسله فتوا دادند؛ انسان به اطمینان خاطر می رسد و فتوا می دهد. این را می گویند شهرتی که بتواند کارساز باشد، نه مثل مسئله ثالثه. پرسش: ...؟ پاسخ: معلوم می شود که این روایت حجت است؛ یعنی معلوم می شود که شواهدی در این بود که آن قرائن به ما نرسید ولی به اصحاب رسید؛ چون خود این اصحاب گفتند روایت ضعیف حجت نیست و خود این بزرگان که یادمان دادند روایت ضعیف حجت نیست، دارند به آن عمل می کنند؛ پس معلوم می شود یک قرینه ای دیگر بود، معلوم می شود که کسی دیگر در مجلس بود و آنها به شهادت آن کس دیگر به این روایت اعتماد کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور آن است که آنها هم همین مشکل را دارند؛ آنها یک روایتی دارند که شبیه همین روایت خود ماست که حضرت فرمود عیب ندارد؛ یعنی معلوم می شود آن جایی که فرمود طلاق بدهید حمل بر تنزیه می شود. اینکه فرمود: «طلقها»، اگر واجب باشد چگونه حضرت بار دوم فرمود: «فامسکها»؟ فتوای آنها این است که می شود این کار را کرد. مشکل آنها هم همان مشکلی است که ما داریم که آیا این آیه در صدد مذمّت روش آنهاست؛ نظیر «کند همجنس با همجنس پرواز»؟ تعبیر صاحب جواهر ﴿الْخَبيثاتُ لِلْخَبيثينَ﴾، (۲) از این باب است، یا نه ﴿حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ﴾؟ ﴿الزَّانی لا یَنْكِحُ﴾ این جمله خبریه است و گزارش می دهد، در حالی که نمی تواند خبر باشد، برای اینکه در خارج خلاف این است. به داعی انشاء القا شده؛ یعنی حرام است، در حالی که فتوا به حرمت نمی دهند. این ﴿حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ﴾ را گفتند در صدد مذمّت است. این اختلاف را ما هم داریم، آنها هم دارند برای اینکه مشکل مشترک است. منتها ما به وسیله روایات خودمان، آنها به وسیله روایات خودشان؛ آنها از این روایتی که نبوی است استفاده کردند که جایز است، ما هم طبق روایاتی که از اهل بیت(علیهم السلام) آمده فهمیدیم که جایز است.

ص: ۶۳۹

۱- حجرات/سوره۴۹، آیه۶.

۲- نور/سوره۲۴، آیه۲۶.

مسئله چهارم (۱) از مسائل شش گانه ای که مرحوم محقق در متن شرائع ذکر کردند این است که «من فجر بغلام فأوقبه حرم على الواطئ العقد على أم الموطوء و أخته و بنته»؛ اگر _ معاذالله _ با غلامی آن کار حرام را انجام داد، بر این مرد عقد بر مادر آن جوان و خواهر او و دختر او حرام است. «و لا یحرم إحداهنّ لو کان عقدها سابقاً»؛ حالا این عقد «بعد الإیقاب» است؛ اما اگر ایقاب بعد از عقد باشد آن فتوای بعدی است. دلیل این حکم چیست؟ دلیل حرمت عقد «أم الموطوء»، «أخت الموطوء»، «بنت الموطوء» این روایتی است که در وسائل جلد بیستم صفحه ۴۴۴ باب پانزده از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» ذکر می کند. «بَابُ أَنَّ مَنْ لَاطَ بِغُلَامٍ فَأَوْقَبَ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهُ وَ ابْنَتُهُ وَ أُخْتُهُ أَبَداً وَ إِلَّا فَلَا» .

روایت اوّل آن مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا». حتماً یعنی حتماً! مسالک که مراجعه می کنید می گوید صحیحه إبن أبی عمیر با اینکه ارسال آن در دست اوست. «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام فِي رَجُلٍ يَعْبَثُ بِالْغُلَامِ» حکم شرعی آن چیست؟ حضرت فرمود: «إِذَا أَوْقَبَ حَرُمَتْ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ وَ أُخْتُهُ»، (۳) «أُم» در این جا نیست. «وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» _ «بِهَذَا الْإِسْنَادِ» یعنی مرسلاً _ «فِي رَجُلٍ يَأْتِي أَخَا امْرَأَتِهِ فَقَالَ إِذَا أَوْقَبَهُ فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ الْمَرْأَةُ»؛ که این ایقاب بعد از عقد است.

ص: ۶۴۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط-اسماعیلیان.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۷، ط _ الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۴، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی [(۱)](#) از علی بن ابراهیم «عَنْ أَبِیهِ أَوْ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ مُوسَی بْنِ سَعْدَانَ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» که این هم اصلاً معلوم نیست کیست! «قَالَ کُنْتُ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مَا تَرَی فِی شَابَّیْنِ کَانَا مُصْطَحِبَیْنِ»؛ دو جوانی در بستر با هم خوابیده بودند، «فَوُلِدَ لِهَذَا غُلَامٌ وَ لِلْآخَرِ جَارِیَهٌ أَ یَتَزَوَّجُ ابْنُ هَذَا ابْنَهَ هَذَا قَالَ فَقَالَ نَعَمْ سُبْحَانَ اللَّهِ لِمَ لَا یَحِلُّ فَقَالَ إِنَّهُ کَانَ صَدِیقاً لَهُ قَالَ فَقَالَ وَ إِنْ کَانَ فَلَا بَأْسَ قَالَ فَإِنَّهُ کَانَ یَفْعَلُ بِهِ قَالَ فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ ثُمَّ أَجَابَهُ وَ هُوَ مُسْتَتِرٌ بِذِرَاعِهِ فَقَالَ إِنْ کَانَ الَّذِی کَانَ مِنْهُ دُونَ الْإِیقَابِ فَلَا بَأْسَ أَنْ یَتَزَوَّجَ وَ إِنْ کَانَ قَدْ أَوْقَبَ فَلَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ» [(۲)](#) که این چیز جدیدی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: در مسئله زنای سابق و لاحق ما روایات فراوانی داشتیم که اگر سابق باشد می کند لاحق باشد نمی کند، به همین قاعده استناد کردیم که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ». معنای این قاعده این نیست که تخصیص پذیر نیست؛ تخصیص علامت صحت عام است. اگر یک روایتی آمد این قاعده را تخصیص زد، معلوم می شود که قاعده عام است حجت، مخصص دارد؛ اگر مطلق است، مقید دارد. تخصیص دلیل بطلان عام نیست، دلیل تقویت عام و حجیت عام است؛ البته مثل همه عمومات دیگر است؛ همه عمومات تخصیص پذیرند تقییدپذیرند، این هم تقییدپذیر است.

ص: ۶۴۱

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۸، ط _ الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۴، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت شش این باب که مرحوم شیخ طوسی باز از «عَن إبْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ رَجُلٍ» که می شود مرسله، نقل می کند این است که «فِی الرَّجُلِ یَعْبَثُ بِالْغُلَامِ»، حضرت فرمود: «إِذَا أَوْقَبَ حَرُمَتْ عَلَیْهِ أُخْتُهُ وَ ابْنَتُهُ»، (۱) «أُم» این جا نیست.

آنهایی که نامدار هستند به إبن أبی عمیر می رسند که این هم مرسله است و هیچ چیزی نیست و محقق در این جا صریحاً هم فتوا داد و الآن هم فتوا می دهند؛ برای اینکه إبن أبی عمیر را گفتند که دیگر نیازی به بعد او نیست، بسیار خوب! با اینکه مرسله است به این عمل کردند و چون عمل کردند تقویت شده است، فتوا دادند و دیگران هم فتوا می دهند؛ اما فقه الرضا اصلاً کتابِ حدیث نیست، اصلاً این را جزء کتاب حدیث نمی شمارند؛ حالا عوالی اللئالی و مانند آن را جزء کتاب های مثلاً احادیث درجه سوم و چهارم می شمارند، ولی این را اصلاً کتاب حدیثی نمی شمارند.

«فتحصّل» اگر یک روایتی داشته باشیم مرسل باشد برای ما حجت نیست؛ اما همین بزرگان و اعاظم که به ما یاد دادند مراسیل حجت نیست، دارند به آن عمل می کنند؛ پس معلوم می شود محفوف به قرینه است. معلوم می شود یک قرینه ای در این جا وجود دارد که ضعف ارسال آن را جبران می کند؛ لذا صدر این مسئله چهارم مشکلی ندارد، حالا تا برسیم به ذیل آن.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در بحث های قبل اشاره شد که ائمه(علیهم السلام) چند نوع سؤال و جواب داشتند؛ یک سؤال و جواب عمومی بود که توده مردم از ایشان مطالبی را سؤال می کردند که غالباً هم مسائل فقهی سؤال می کردند و اینها جواب می دادند و اگر مکاتبه بود نامه می نوشتند. در بعضی از موارد هم احتجاج بود، چون احتجاج ها غالباً به مسائل کلامی بر می گشت. اما آنکه خودشان رسماً تربیت می کردند، بخشی را در فقه تربیت می کردند، بخشی را در کلام تربیت می کردند، بخشی را هم در علوم معنوی و مکاشفات و ریاضت های امامت و خلافت و ولایت و اینها تربیت می کردند. این اصل کلی که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) این را در جلد ۲۷ وسائل صفحه ۶۲ جریان «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعُ»، را ذکر می کنند، این نسبت به توده مردم نیست، نسبت به افرادی مثل «زراره»، «حمران»، «أبان» و این گونه از افراد است. روایت ۵۱ باب شش از ابواب «صفات القاضی» وسائل، جلد ۲۷ صفحه ۶۱ روایت ۵۱ که از إبن ادریس نقل می کند که از کتاب «هشام بن سالم». این همان جزء اصول «أربع مأه» می توانند باشد، چون اینها هر کدام کتابی داشتند و بسیاری از اینها را مرحوم شیخ طوسی در فهرست خود دارند که «و له کتابٌ»، «و له کتابٌ»؛ یعنی همین. هشام یک کتابی هم دارد، از کتاب «هشام بن سالم» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند که فرمود: «إِنَّمَا عَلَیْنَا أَنْ نُلْقِیَ إِلَیْکُمُ الْأُصُولَ وَ عَلَیْکُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا»؛ این اجتهادپروری است، گرچه در زمان خود آنها اجتهاد بسیار کم بود، هر مطلبی که لازم داشتند از خود امام(سلام الله علیه) سؤال می کردند؛ اما همیشه امام در دسترس نبود و همه اینها در محضر امام نبودند، در منطقه های دوردست بودند، در شهرها یا روستاهای دور دست بودند. حضرت به حمران و دیگران می فرمود که شما در مسجد مثلاً فلان شهر بنشین و فتوا بده! این بعد از آنکه این اصل کلی که «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعُ» حل شده باشد، اینها مجتهد شده باشند. «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ

الْأَصُولِ»، «وَ عَلَيْكَمْ أَنْ تُفَرِّعُوا». روایت دوم این که روایت ۵۲ همین باب شش هست، از کتاب «احمد بن محمد بن أبی نصر»، این «أبی نصـر بزنطی» شـاگرد امـام رضـا(سـلام الله علیه) بود. آن قصه معروف او که وجود مبـارک امـام رضا(سـلام الله علیه) مرکوب مخصوص خود را شـبانه فرسـتاده و «احمـد بن محمد بن أبی نصـر بزنطی» را به میهمانی دعوت کرده است، مربوط به همین است. این «احمـد بن محمـد بن أبی نصـر» هم کتـابی دارد؛ یعنی مطالب نورانی امام رضا(سـلام الله علیه) را یکجا جمع کرده بود. در آن کتاب «احمد بن محمد بن أبی نصر بزنطی» شاگرد امام رضا(سلام الله علیه) آمده است: «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمُ التَّفْرِيعُ». پس اصل پرورش مجتهد به وسـیله وجود مبارک امام صادق، امام رضا و سایر ائمه(علیهم السلام) مطرح بود و این غیر از جواب سؤال هـای عـادی بود که افراد مسـئله سؤال می کردنـد. این «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمُ التَّفْرِيعُ» که اجتهاد است، نزد ما الآن وقتی می گوینـد مجتهـد، ما منحصـر می کنیم به مسائل فقهی؛ اما اگر مسائل کلامی باشد یا مسائل تفسیری باشـد یا قاعده تفسیری یا قاعده کلامی را امام بفرماید؛ آن وقت آن شاگرد فروع تفسـیری را اسـتخراج کند یا فروع کلامی را اسـتخراج کند شاید ما او را مجتهد ندانیم. اینکه مخصوص به فقه نیست، فرمود ما اصول را می گوییم شـما تفریع کنید. گاهی یـک سلسـله قواعـد کلی تفسـیری است، گـاهی کلامـی است، گـاهی فقهی است، چون آن روز همه این قسـمت هـا را وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می پروراند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۶، ط آل البیت.

مطلب بعـدی دربـاره «هشـامین» است. «هشـام بن سـالم» بـا «هشـام بن حکم» اینها فرق دارنـد، چون مناظره با اشاعره، مناظره با معتزله به عنوان نظریه پرداز آن روز رواج داشت؛ حضـرت به یکی از این دو هشام می فرماید به اینکه تو با هر کسی که نظریه پردازی می کنـد مباحثه نکن! برای اینکه «إنک تطیر و تقع»؛ تو یک مقداری اوج می گیری و پرواز می کنی، ولی سـقوط می کنی، آن قـدرت را نـداری که پرواز خود را ادامه بدهی؛ اما این هشام «یطیر و لا یقع»؛ پرواز می کند، ولی سـقوط نمی کند و نمی افتد. او مجاز است که با هر کسـی مناظره کند؛ ولی تو مجاز نیستی با هر کسـی مناظره کنی، «لأنک تطیر و تقع و هو یطیر و لایقع». این فرقی بود بین «هشامین». (۱)

بنـابراین اینکه فرمود: «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ»، تلاش و کوشـش این گونه از احادیث پرورش مجتهـد است در شـئون مختلف؛ اولاً در خصوص فقه انسان سـعی کند مجتهد باشد و ثانیاً اختصاصـی به فقه ندارد، قواعد تفسیری که فرمودند، کلامی که فرمودند و ماننـد آن این طور بود. یـک وقـتی ــ حالاـ نمی دانم در همین بحث بود یـا بحث تفسـیر ــ روایت «منصور بن أبی حـازم» را خوانـدیم؛ مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) او از ایشان نقل می کند که وجود مبارک امام صادق(سـلام الله علیه) فرمود شـما در آن محفلی که بـا اهل سـنت مناظره کردی آن را بگو! او هم احتجاب کرده گفته که من در حضور شـما بگویم درست نیست، حضـرت فرمود نه، بگو! حضـرت وقـتی که اصـرار کرد او گفت که من در آن جـا وارد شـدم بـا اهـل سنّت مـذاکره کردم، با متکلمان آنها مناظره کردم گفتم خدا را نمی شود با خلق شناخت، خلق را باید با خدا شناخت؛ «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلُّ وَ أَعَزُّ وَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْعِبَادُ يُعْرَفُونَ بِاللَّه»؛ مـا هرگز خـدا را که (نُورُ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْض) (۲) است و حقیقت نـوری نامتناهی است، او را نمی توانیم به وسـیله مخلوق های او بشناسـیم، بلکه مخلوق های او را به وسیله او می شناسیم، «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ

جَلَالُهُ أَجَلَّ وَ أَعَزُّ وَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْعِبَادُ يُعْرَفُونَ بِاللَّه». حضـرت فرمود: این طور احتجاج کردی؟ عرض کرد: بله. (۳)

ص: ۶۴۴

۱- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۴۷، ص۴۰۸، ط موسسه الوفاء..

۲- نور/سوره۲۴، آیه۳۵.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۸۶، ط _ الإسلامیه.

مشابه این در روایت دیگر یک مطلب دیگری است که حضرت به شاگرد فرمود که اینها را از کجا یاد گرفتی که با او مناظره کردی؟ عرض کرد: «شئ علمناه منک»؛ ما چیزهایی است که از شما یاد گرفتیم. منتها این دو حدیث که یکی مربوط به «منصور بن أبی حازم» است، یکی مربوط به «عمرو بین عبید» ظاهراً، حضرت در یکی از این دو حدیث می فرماید: اینها را از چه کسی یاد گرفتید؟ عرض می کند از محضر شما یاد گرفتیم، منتها جمع بندی کردیم؛ یعنی در این مسائل کلامی ما دیگر مجتهد شدیم، این ادله را، این شواهد را کنار هم گذاشتیم و چنین مطلبی را استفاده کردیم. آن وقت حضرت خوشحال شد و دعا کرد درباره او، و آنها گفتند ما از غیر شما چیزی یاد نگرفتیم فقط از محضر شما آموختیم. حضرت نسبت به «منصور بن أبی حازم» تشویق کرد گفت بله این چنین است، خدا را نمی شود با خلق شناخت. قهراً این ادله ای که ما اقامه می کنیم این ادله های ابتدایی کف مسئله کلامی است، اگر تازه گویا باشد کف مسئله است. باید از برهان «لِم» شروع کرد؛ یعنی خدا را اوّل شناخت، به وسیله خدا جهان را شناخت. این هم دو مطلب که معلوم می شود اینها شاگردان متنوّعی که در رشته های کلام یاد می دادند.

بخش سوم شاگردانی بودند که در سطح انبیاء بودند. یک سلسله روایاتی از این ذوات قدسی رسیده است که فرمودند: «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ» یا «إِنَّ عِلْمَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَب»؛ نه تنها صعب است، بلکه مستصعب است «لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَان»؛ (۱) فرمود ما یک سلسله احادیثی داریم که اینها را فقط انبیاء می فهمند، مرسلین می فهمند، ملائکه می فهمند، بعد شاگردان خاص ما. مستحضرید که همه انبیاء که اولوالعزم نیستند، همه ملائکه که جبرئیل نیستند؛ برخی از انبیاء مرحله شان از مرحله امامت اهل بیت(علیهم السلام) مادون است، برای اینکه اهل بیت عِدل قرآن اند و قرآن مثل تورات و انجیل نیست که فقط تصدیق کننده حرف انبیای قبلی باشد. درباره تورات و انجیل دارد که اینها (مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ)؛ (۲) یعنی چیزی که وجود مبارک ابراهیم آورد او تصدیق می کند، چیزی که وجود مبارک یعقوب آورد او تصدیق می کند؛ ولی خصیصه قرآن که با خاتمیت او همراه است، ضمن اینکه فرمود: (مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ)، فرمود: (وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ)، (۳) این تنها در قرآن مخصوص خود قرآن است و در جای دیگری نیامده است. وصف خداست که مُهیمن است و تنها کتابی که هیمنه دارد و سیطره دارد قرآن است، درباره غیر قرآن که ما چنین تعبیری نداریم. اگر این ذوات قدسی عِدل قرآن اند که هستند؛ پس هیمنه دارند، مهیمن بر انسان های کامل معصوم اند. فرمودند ما یک سلسله احادیثی داریم که انبیاء و ملائکه باید بفهمند، «أَوْ عَبْدٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَان». جریان اینکه لیوان نیمی خالی است و نیمی پُر است برای بعضی از مسائل؛ درباره امور دینی این لیوان دین و لیوان قرآن و لیوان عترت هیچ کمبودی ندارد و هیچ جای آن خالی نیست؛ منتها نیمی از او عربی مبین است که می شود قابل درس و بحث و فهم، نیمی از او پُر است از «علیّ حکیم» که دیدنی نیست. در آغاز سوره مبارکه «زخرف» این را مشخص کرد، فرمود: (إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون)؛ (۴) ما این را عربی مبین قرار دادیم تا درس و بحث و تفسیر و اینها بشود. این نیمه اوّل، اگر تازه نیم اوّل باشد، شاید به کمتر از نیم، تا این مقداری که عربی مبین است قابل درس و بحث و خواندن و تلاوت و تفسیر و تأویل و تنزیل و اینهاست؛ اما آن نیمه دیگر که پُر است و «علیّ حکیم» است که دیده نمی شود، آن را انسان نمی تواند با درس و بحث بخواند؛ نه عبری، نه عربی، نه تازی و نه فارسی است، اصلاً لفظ نیست. فرمود: (وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكيمٍ عَليم). (۵) لذا اگر یک روایتی سند آن معتبر باشد یا کسی در محضر خود امام(سلام الله علیه) باشد و امام بفرماید به اینکه این آیه این مطلب را می گوید، ما می گوییم: «علی الرأس و العین»؛ برای اینکه این نیم پایین آن عربی مبین است، آن نیم بالاـ که عربی نیست تا ما بگوییم این با لغت سازگار

نیست یـا این بـا کلمه سازگـار نیست یا با فعل سازگار نیست. نیم بالای آن «علیّ حکیم» است: (وَ إِنَّکَ لَتُلَقَّی الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَکیم عَلیم)؛ (۶) (إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُون)، این نیم پایین آن است. این ذوات قدسـی معادل کل این لیوان اند، نه معادلِ آن عربی و معادل «علیّ حکیم»؛ لـذا زراره و امثال زراره می گوینـد ما دیـدیم که ذُریـح محاربی خدمت امام(سـلام الله علیه) مشرّف شـد، از محضـر امام درآمـد گفتیم کجا بودی؟ چه گفتیـد؟ چه شـنیدی؟ گفت خدمت حضـرت بودم از آیه ای سؤال کردم که (ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْیُوفُوا نُـذُورَهُم) (۷) یعنی چه؟ حضـرت فرمود: «لِقَاءُ الْإِمَام(علیه السلام)»؛ من این را سؤال کردم حضـرت هم آن را جواب دادنـد. زراره و اینهـا عرض کردنـد که از کجـای این آیه استفاده می شود؟ سـخن از امـامت نیست، سخن از خلافت نیست! از کجای آیه امامت در می آید؟ شاید ذریح محاربی درست متوجه نشده است! آمدند خدمت حضـرت عرض کردنـد که یـابن رسول الله! این ذریـح از خـدمت شـما بیرون آمـده، مـا از او سؤال کردیم که کجا بودی؟ چه چیزی سؤال کردی؟ گفت من سؤال کردم که (ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْیُوفُوا نُـذُورَهُم) یعنی چه؟ حضـرت فرمود: «لِقَاءُ الْإِمَام»، از کجـای این آیه اسـتفاده می شود؟ فرمود این آیه همین را می خواهـد بگویـد. زراره عرض کرد که مـا مـدت ها خـدمت شـما بودیم چرا به مـا نفرمودیـد؟ فرمود: «مَنْ یَحْتَمِلُ مِثْلَ مَا یَحْتَمِلُ ذَرِیـح»، (۸) مـا یک حامل اسـرار می خواهیم، شـما یک حامل اسـرار بیـاور! تا ما با شـما حرف می زنیم، می گوییـد این با فلان لغت سازگار است، با فلان قرائت سازگار است. ما که از این نیم عربی مبین حرف نمی زنیم، ما از آن نیم «علیّ حکیم» حرف می زنیم. اگر یک کسـی مثل ذریح حامل اسرار ما بود ما هم می گفتیم برای او.

۱- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۲۵، ص۹۵، ط موسسه الوفاء.

۲- بقره/سوره۲، آیه۹۷.

۳- مائده/سوره۵، آیه۴۸.

۴- زخرف/سوره۴۳، آیه۳.

۵- نمل/سوره۲۷، آیه۶.

۶- نمل/سوره۲۷، آیه۶.

۷- حج/سوره۲۲، آیه۲۹.

۸- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۵۴۹، ط _ الإسلامیه.

برجسته ترین زیارتی که برای اهل بیت(علیهم السلام) است همین زیارت «ناحیه مقدسه» است. این از بهترین یادگارهای امام هادی(سلام الله علیه) است و از غرر جمله های همین زیارت نورانی همین است: «مُحْتَمِلٌ لِعِلْمِكُمْ»، (۱) انسان وقتی وارد مشهدی از مشاهد این ذوات قدسی می شود، به این ذات مقدس عرض می کند ما شما را وسیله قرار می دهیم به برکت قرآن و به برکت عترت و به برکت شما، طوری توفیق بدهید که ما حامل علم شما باشیم. شما گفتید که علم ما را فقط انبیاء و اولیاء و ملائکه و عبد خاص حمل می کنند، ما آمدیم که این علم را حمل بکنیم. این «مُحْتَمِلٌ لِعِلْمِكُمْ» مبتدا و خبر که نیست، این جمله خبریه که نیست؛ معمولاً دعا، زیارت، مناجات و اینها جمله های خبریه اند که به داعی انشاء القاء شده اند؛ یعنی خدایا! توفیقی بده که من بتوانم علوم این خاندان را حمل بکنم، جزء ذریح بشوم. بخش اخیر این جمله بشوم که حدیث ما مستصعب است، «لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا»، کذا و کذا و کذا، «أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَان»، ما می خواهیم این بشویم. درست است آدم می رود آن جا صدها حاجت دارد، خود و دیگران، اینها منافات ندارد که آنها را هم آدم بخواهد و قضای حاجت را هم بخواهد و شفای مرض را هم بخواهد، مغفرت و توسل و شفاعت را هم بخواهد، این کلمات نورانی و این جمله های برجسته را هم بخواهد که یابن رسول الله! من آمدم تا برخی از اسرار نهانی و نهفته شما را حمل بکنم: «مُحْتَمِلٌ لِعِلْمِكُمْ». این جمله خبریه ای است که «القیت» به داعی انشاء؛ یعنی توفیقی بدهید، وگرنه زیارت نیست اوصاف آنها خواهد بود؛ اما زیارت و دعا و مناجات و اینها همه آنها جمله های خبریه هستند که به داعی انشاء القا شدند.

۱- المزار الکبیر، الشیخ ابوعبدالله محمدبن جعفر المشهدی، ص ۵۳۰.

بنابراین اینها چند رشته داشتند؛ هم مسائل عادی را جواب می دادند، هم مجتهد فقهی و اصولی و تفسیری و کلامی تربیت می کردند، هم شاگردان ولایی تربیت می کردند. این هم یک بخش مربوط به «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمُ التَّفْرِيعُ».

اما درباره مسئله بعدی که زنای به «ذات البعل» است. در بین محققین متأخر مرحوم آقا سید احمد خوانساری(رضوان الله علیه) از شاگردان ممتاز مرحوم آقا شیخ(رضوان الله علیه) است؛ هم مقام علمی ایشان ستودنی است، هم مقام قدس و تقوا. سیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد که ما به عظمت فقهی ایشان کمتر دیدیم، بعد از رحلت مرحوم آقای بروجردی از ایشان سؤال می کردند که مرجع ما چه کسی باشد؟ از چه کسی تقلید کنیم؟ می فرمود: آقا سید احمد خوانساری. امام(رضوان الله علیه) در آن جریان شطرنج وقتی می خواستند از ناحیه مرحوم آقا سید احمد خوانساری چیزی مطرح کنند با جلال و شکوه از مرحوم آقا سید احمد خوانساری یاد کردند. مرحوم آقا سید احمد خوانساری در همین جامع المدارک؛ این جامع المدارک شرح المختصر النافع مرحوم محقق است. این المختصر النافع را هم مرحوم صاحب ریاض شرح کرده است، هم ایشان شرح کردند. در مسئله زنای به «ذات البعل» می گوید به اینکه برخی ها ادّعای اجماع کردند، محقق این را به شهرت اسناد داد، روایتی در مسئله نیست مگر در فقه الرضا، ما هم احتیاط می کنیم. حداکثر چیزی که انسان در مسئله زنای به «ذات البعل» دارد احتیاط است و از جهت هم احتیاط می کنند. فرمودند به اینکه اگر در عقد «ذات البعل» باشد، روایت معتبر داریم و عقد «ذات البعل» حرمت ابدی می آورد. اما زنای به «ذات البعل» بدون عقد ایشان می فرماید: «فادعی الإجماع علی الحرمه الأبدیه»، یک؛ ادّعایی شده است که سید مرتضی دارد. «و لیس نص بأیدینا»، روایتی ما در این باره ما نداریم. اگر یک اجماع معتبری بود دیگر انسان دنبال نص نمی گشت! روایتی نیست مگر همان که فقه منصوب به امام رضا(سلام الله علیه) که آن هم اصلاً در نسبت آن تردید است و مرحوم محقق اجماع را نپذیرفته، در حد شهرت قبول کرده است. «فمقتضی الاحتیاط اجتناب الزانی»، این احتیاط است. حالا اگر این زانی احتیاط نکرد، عقد کرد «و مع وقوع العقد بعد الزنا» نمی شود فتوا داد چون این زن بر این مرد حرام است این عقد باطل است و این زن بدون طلاق می تواند همسر دیگر بگیرد، آن جا هم احتیاط کردند فرمودند این مرد احتیاط بکند با این زن ازدواج نکند. حالا اگر آمد و عقد کرد، این عقد احتیاطاً باطل است؛ چون احتیاطاً باطل است نه جزماً، اگر این زن خواست شوهر بکند یا این شخص می خواهد فاصله بگیرد، احتیاطاً طلاق بدهد؛ برای اینکه ما نمی دانیم این عقد باطل است یا نه! چون نمی دانیم این زن بر او حرام بود یا نه! در همه محدوده با احتیاط ایشان فتوا دادند. فرمودند: «و مع وقوع العقد بعد الزّنا الاحتیاط بالطلاق لا تجویز ازدواجها مع الغیر بدون الطلاق و کذا الکلام فی المطلقه الرّجعیّه». (۱) او از برجسته ترین شاگردان مرحوم آقا شیخ(رضوان الله علیه) بود و بسیاری از فقها در خدمت ایشان تلمّذ کردند؛ در قداست او، در فقه او، در دقت او هم بحثی نیست. حداکثر آمده احتیاط کرده است و از طرفی هم می بینید دو تا فرمایش مرحوم سید مرتضی دارد: یکی ادّعای اجماع دارد، یکی می گوید اخبار معروفه ای ما در این زمینه داریم. این فرمایش مرحوم سید را که صاحب وسائل(رضوان الله تعالی علیه) نقل می کند این است: وسائل جلد بیستم، صفحه ۴۳۶ دارد: «وَ قَالَ السَّيِّدُ الْمُرْتَضَى فِي الْإِنْتِصَارِ مِمَّا انْفَرَدَتْ بِهِ الْإِمَامِيَّهُ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَى بِامْرَأَهٍ وَ لَهَا بَعْلٌ حَرُمَ عَلَيْهِ نِكَاحُهَا أَبَداً وَ إِنْ فَارَقَهَا زَوْجُهَا وَ بَاقِي الْفُقَهَاءِ يُخَالِفُونَ فِي ذَلِكَ وَ الْحُجَّهُ فِي ذَلِكَ إِجْمَاعُ الطَّائِفَهِ ــ إِلَى أَنْ قَالَ ــ وَ قَدْ وَرَدَ مِنْ طُرُقِ الشِّيعَهِ فِي حَظْرِ مَنْ ذَكَرْنَاهُ أَخْبَارٌ مَعْرُوفَهٌ». شما یک دانه را در تمام این صد جلد پیدا بکنی پیدا نمی کنی! کسی که دوتا حرف می زند یکی اصلاً ریشه ندارد و به هواست! چگونه شما دومی آن را پیدا می کنید؟! ایشان می گوید اجماع طایفه است و در این زمینه اخبار معروفه ای ما داریم. صد یعنی ۱۲۰ جلد بحار را شما بگردید یک دانه پیدا نمی کنید! آن هم فقه الرضا که گفتند اصلاً کتاب حدیث نیست. غرض این

است که این حدیث نیست ممکن است فتوای خود این شخص باشد. شما چگونه این را قبول می کنید؟! او دو تا حرف زد که یکی پای آن به هواست! اجماع را ادّعا کرده که محقق و امثال محقق نمی پذیرند. می گوید اخبار معروفه ای وارد شده است، شاید آن مسئله عقد را با این خلط کرده است. ما یک دانه هم نداریم، شما می گویید چون اخبار معروفه داریم! کسی که دوتا حرف می زند یکی پای آن روی هواست، چطوری شما دومی آن را قبول می کنید؟! با اینکه آیه دارد: (أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ). (۲) این قاعده ای که متأسفانه کسی به سراغ آن نرفته، قاعده فقهیه مسلّمه ای است که بسیاری از مسائل از این قاعده در می آید که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ». (۳) در پنج روایت که بعضی ها صحیحه است و بعضی ها هم غیر صحیحه است؛ یعنی حسنه و مانند آن است که صحیحه هم داخل آن است. ما در مسئله قاعده استصحاب به تعبیر مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) فرمود ما این جا چندتا روایت جمع بکنیم برای اینکه تضافر پیدا بشود تا سند درست کنیم؛ اما این جا سند صحیحه و نقد است. شما یک سند صحیحه معتبری برای حدیث جریان استصحاب مثل این قاعده دارید؟ آن جا به تعبیر شیخ فرمود ما چندتا را جمع می کنیم برای اینکه تضافر بکنیم تا سند تأمین بکنیم. این جا در پنج حدیث که داخل آن صحیحه هست فرمود: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»؛ هم تحریم تکلیفی را در بر دارد و هم تحریم وضعی را، زیرا هم دارد: «لَا يُحَرِّمُ حَلَالًا حَرَام»، (۴) «لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ»، (۵) «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُفْسِدُ الْحَلَالَ»، (۶) این تعبیرات مختلف در این پنج حدیث هست؛ یعنی تکلیفاً حرام نمی کند، وضعاً فاسد نمی کند، این یک قاعده فقهی است، چطور شما این را می گذارید کنار؟! در برابر هیچ! چگونه حرف سید مرتضی را قبول می کنید؟! این کسی که ادّعای اجماع می کند و بعد می گوید «وَ قَدْ وَرَدَ بِذَلِكَ أَخْبَارٌ مَعْرُوفَةٌ»، کجا هست این اخباری که شما شناختی، چرا ما نشناختیم و دیگران نشناختند؟! پرسش: ...؟ پاسخ: بله، «ما من عام إلا و قد خص». قبلاً گفته شد که اگر ما یک تخصیصی پیدا کردیم نشانه قدرت و عظمت و شکوه آن عام است. تخصیص یعنی ما پذیرفتیم این را. هر جا یک عام بیکاری افتاده، ممکن است حمل بشود بر استحباب؛ اما عامی که خود ائمه روی آن کار کردند گفتند به استثنای این مورد. تخصیص، مؤید قدرت و شکوه عام است، این را حتماً در اصول خواندید. تقیید مطلق بر شکوه مطلق می افزاید؛ تخصیص عام بر عظمت عام می افزاید، پس معلوم می شود که حجت است و این را رها نکردند. کدام عام است که تخصیص نخورده است؟ «ما من عام إلا و قد خص» که رواج پیدا کرده است. یک وقت است ما می گوییم آبی از تخصیص است که خیلی کم است، اما کدام عام است که آبی از تخصیص است؟! اگر تخصیصی وارد شد علامت شکوه آن عام است؛ یعنی مورد قبول اصحاب است؛ اگر تقییدی بر مطلق وارد شد، نشان عظمت آن مطلق است، پس معلوم می شود حجت است که این مورد خارج و بقیه داخل است.

۱- جامع المدارک، السیداحمدالخوانساری، ج ۴، ص۲۳۴.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۶، حدیث۱۱، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۹، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۵، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۳۰، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۱، حدیث۸، ط آل البیت.

بنابراین در چند مورد آن هم بین زنای سابق و لاحق فرق گذاشتند که زنای سابق نشر حرمت می کند، زنای لاحق نشر حرمت نمی کند، در همان نصوصی که قبلاً خواندیم که اگر زنا قبل باشد «یحرِّم» و اگر بعد باشد «لا یحَرِّم»، هر دو در ذیل این عموم است. اگر این قاعده صاحب می داشت و اگر ما جمود نمی کردیم به اینکه دیگران گفتند، قبلاً هم به عرض شما رسید بعضی فقیه اند و بعضی دلّال فقه اند. در این میدان که می روید مگر همه آنها تولید می کنند؟! تولید کننده آن کشاورز است، بعضی از دلّال میوه اند. شما در بین فقها که می روید، فلسفه همین طور است، کلام همین طور است، تفسیر همین طور است. بعضی ها تولید دارند این می شود علامه طباطبایی، می شود فلان فقیه، می شود امام، می شود فلان؛ بعضی تولید ندارند بلکه حرف های تولیدکننده را جابجا می کنند. مگر در میدان میوه، همه شان کشاورز هستند؟! یا همه آنها تولید کننده هستند؟! بعضی دلّالی دارند؛ یعنی میوه های تولیدشده را جابجا می کنند. یک وقت است حوزه خودش باغ و بوستان دارد، «رَوْضَةً مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّه» (۱) دارد؛ این خودش تولید می کند، فکر تولید می کند. یک وقتی تولیدشده را جابجا می کند؛ یا می نویسد یا می گوید یا نقل معنا می کند یا نقل لفظ می کند یا چهارتا کلمه کم می کند یا چهارتا کلمه زیاد می کند. بین تولید میوه و دلّالی میوه فقه، فلسفه، کلام خیلی فرق است! حالا یک کسی دوتا حرفی زده که پای آن به هواست! چگونه شما دومی را قبول می کنید؟! و در برابر آن این قاعده است که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ». خود امام(سلام الله علیه) به همین قاعده دارد استدلال می کند. آن جایی که به آن استدلال می کند می خواهد شاگرد بپروراند. با تمثیل دارد این را تقویت می کند می گوید به اینکه مثل این است که شما قبلاً از درخت میوه یک چیزی را سرقت کرده باشی، بعد بخری؛ آن میوه ای که قبلاً چیدی حرام بود، اینکه مزاحم بعدی نیست، مزاحم صحت عقد بعدی نیست که این عقد بعدی حلال است و می شود برای شما باشد. این برای گسترش این قاعده است؛ یعنی اختصاصی به باب نکاح و طلاق و امثال آن ندارد؛ این درباره معاملات هم هست، معاملات هم که وسیع است اختصاصی به بیع ندارد. تمام این عقود معاملاتی چه اجاره، چه مضاربه، چه مزارعه، چه مساقات، چه مصالحه همه را شامل می شود. «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ».

۱- الغارات(ط _ الحدیثه)، ابراهیم الثقفی، ج ۱، ص۲۳۹.

بنـابراین حالاـ مـا اگر به آن حـد نرسـیدیم که حضـرت درباره ما بفرمایـد: «مَنْ يَحْتَمِلُ مِثْلَ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ»، اینها دیگر کف اجتهاد است، این مقـدار را که آدم می تواند مجتهد بشود. پرسـش: ... ؟ پاسخ: غرض این است که اگر عقد باشد این است؛ با یـک کلمه حرام حلال می شود، حلال حرام می شود، «إن الکلام یحلل الحرام و یحرم الحلال»؛ با عقـد حرام می شود، بـدون عقد حرام می شود، اگر عقد کرده باشد حکم آن این است. در مطلقه رجعیه که به منزله زوجه است حکم زوجه را دارد، عقد در عـدّه رجعیه همین است، عقـد در حـال طلاـق همین است. این که قبلاًـ فرمایش مرحوم آقا شـیخ حسن پسـر بزرگ مرحوم کـاشف الغطـاء را آوردیم در رد مسالـک همین بود. خیلی از فقها ممکن است روی همین اولویتی که شـهید ثانی در مسالک طی کرده از همـان راه اولویت بگوینـد، بعـد پسر کاشف الغطاء هم بگویـد که شـما از کجا اولویت را به دست می آوری؟ از کجـا معلوم می شود که این اولویت دارد؟ عقـد یـک حکم دیگر دارد، شـرع یـک حکم دیگر دارد؛ زنای در حال احرام یک حکم دارد، عقـد در حال احرام یک حکم دیگر دارد. بنابراین نمی شود گفت حالا چون عقـد کردند اگر با عقد دخول باشـد حرمت ابدی می آورد، بدون عقد به طریق اُولی. این به طریق اُولی در تعبدیات ما راه ندارد. آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء او هم یک فقیه نامی بود، او در رد مرحوم شـهید می فرمایـد از کجا شـما اولویت را کشف می کنیـد؟! شاید خیلی از فقها این اولویت این کـار را کرده باشـند! (۱) پرسـش: ...؟ پاسـخ: اولویت در آن جـای هست که دست خود ما باشـد، در تعبـدیات ما اولـویت نـداریم و گرنه «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الـدِّينُ». در فضـایی که عقـل راه دارد، بله جـای اولویت است؛ امـا مصالـح و مفاسد خفیه که در باب عبادات مطرح است دست ما نیست. حضـرت در همان نفی قیاس فرمود که دورترین چیز از عقل مردم همـان احکام فرعی و عبادی است؛ لـذا فرمود به اینکه در دیه اگر یک انگشت را قطع بکننـد دَه شتر، دو انگشت را قطع بکنند بیست شتر، سه انگشت را قطع بکننـد سی شتر، چهار انگشت را قطع بکنند بیست شتر! فرمود «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ». (۲) در مسائل معاملاتی جا برای اولویت هست، در مسائل عرفی جا برای اولویت هست، در مسائل کلامی وقتی خدای سبحان از گناهان بزرگ می گذرد از گناهان کوچک به طریق اُولی؛ این جاها جای اولویت است که بگوییم لطف خداست که وقتی از گناهان بزرگ می گـذرد از گناهان کوچک هم یقیناً می گـذرد. اما در بخش های عبادی که اصـلاً مرزبنـدی شده است و راهی برای فکر و اینها نیست، ما چه اولویتی داریم؟! ممکن است بعضی ها نظیر مرحوم شهید طبق اولویت فتوا داده باشند.

۱- أنوار الفقاهه(کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص۱۲۳ و ۱۲۴.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۵۷، ط __ الإسلامیه.

مطلب بعدی این است که ما این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد جناب إبن رشد را که آوردیم خواندیم؛ برای اینکه این فقه مقارن یک مقداری صورت بپذیرد و اینکه در بعضی از موارد مثل همین ابواب خود ما که ما قبلاً خواندیم مرحوم صاحب وسائل دارد که این روایات یا تصرف در هیئت می شود که حمل بر استحباب می شود یا تصرف در سند می شود که حمل بر تقیه است. اینکه ایشان فرمودند حمل بر تقیه می شود ما کجا می توانیم حمل بر تقیه کنیم؟ در همین روایت هایی که مربوط به همین باب خصوصی بود که کراهت دارد ازدواج، ایشان فرمودند که حمل بر تقیه می شود؛ جلد بیستم، صفحه ۴۴۰ فرمودند: «أَقُولُ وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَ عَلَى نَفْيِ التَّحْرِيم» که زانی می تواند با زانیه ازدواج کند «وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ فِي الْمُتْعَهِ»، بعد می فرماید: «وَ كُلُّ مَا دَلَّ عَلَى التَّحْرِيمِ فَهُوَ مُحْتَمِلٌ لِلتَّقِيَّهِ لِأَنَّهُ مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْعَامَّهِ وَ يَحْتَمِلُ الْحَمْلُ عَلَى الْكَرَاهَهِ لِمَا مَضَى»؛ ما چند گونه می توانیم تعارض دو روایت را حل کنیم: یکی اگر عام و خاص یا مطلق و مقید بود و تعارض ابتدایی بود، اینها تعارض ندارند در حقیقت؛ مطلق و مقید و عام و خاص یک چیز بین المللی است. شما مرتّب می بینید که در مجالس بین المللی تبصره ای می آورند برای یک ماده، این تبصره واحده به منزله تخصیص آن عام یا تقیید آن مطلق است و یک امر عرفی است. این قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست؛ بعد از اسلام در حوزه مسلمین است، در حوزه غیر مسلمین است، یک قانونی وضع می کنند، بعد می بینند بعضی از جاهای آن مشکل دارد، یک تبصره واحده می آورند برای تقیید آن و تخصیص آن، تبصره واحده برای همین است. این تقیید مطلق یا تخصیص عام یک چیز رایجی است، این خیلی تُند نیست سهل المؤونه است. تخصیص و تقیید این است. تصرّف در هیئت هم با شواهد خارجی که حمل بر استحباب بکنیم و بگوییم اینها مثبتین اند، فاضل و مفضول اند، اعلیٰ و افضل دارند، این هم خیلی سخت نیست؛ اما حمل بر تقیه خیلی دشوار است! قبلاً این کتاب را که خواندیم برای همین است. خدا مرحوم آقای بروجردی را غریق رحمت کند که این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد را ایشان باب کرده است. ما اگر ندانیم کدام فتوا در عصر امام صادق(سلام الله علیه) در آن زمان و زمین رایج داشت چطور می توانیم حمل بر تقیه کنیم؟! حمل بر تقیه روی آن اصرار دارد که «إلا ـ و لابد» باید احراز بکنیم. آن جایی که امام صادق(سلام الله علیه) فتوا داد آن جا مثلاً ابو حنیفه حضور داشت، پیروان او حضور داشتند، فتوای او رایج بود و حضرت ناچار بود تقیه کند. حالا اگر ابوحنیفه در شهری دیگر بود این جا کسی نبود، این جا شافعی بود که موافق با آن بود، چگونه ما حمل بر تقیه بکنیم؟! اگر صاحب وسائل گفت که این «یحمل علی التقیه» همین طور روی هوا! یا یک جان کَندن فقه مقارن می خواهد! حالا حضرت این فتوا را در مسافرت فرمود، در آن شهر باید ثابت بشود که فتوای رایج فتوایی بود که امام تقیه کرده؛ وگرنه امام در مدینه یک فتوایی بفرماید، فلان کس در بلخ یک چنین فتوایی داده، ما این را حمل بر تقیه بکنیم؟! این نفوذی ندارد در آن جا! اصلاً این کتاب فقه مقارن و امثال مقارن را ایشان رواج داد تا معلوم بشود که نمی شود همین طور حمل بر تقیه کرد. اگر یک فتوایی مطابق با اهل سنّت بود، صاحب وسائل این کار را می کند می گوید فتوای خیلی ها این طور است؛ همین طور!

اگر ثابت بشود که این روایت را حضرت در زمان و زمینی فرمود که در آن زمان یا در این زمین، فتوای فلان فقیه اهل سنّت رواج داشت و او بانفوذ بود، «یحمل علی التقیه»؛ اما در آن جا اگر از این فتوا خبری نبود، در شهری دیگر یک کسی نفوذ داشت ما چگونه حمل بر تقیه بکنیم؟! چه اینکه اگر چیزی مخالف قرآن بود مضروب است، این باید به کل قرآن عرضه بشود.

غرض این است که داشتنِ یک فقه مقارن برای حمل بر تقیه ضروری است یا نجات از تقیه. خیلی از موارد است که موافق آنهاست و معارض ندارد. ما اگر یک معارضی داشته باشیم حمل بر تقیه می کنیم و اگر معارض نداشته باشد که حمل بر تقیه نمی کنیم. اگر یک مطلبی در مسافرتی از حضرت سؤال کردند و این حضرت فتوای رایج اهل سنّت آن جا را گفت ولو معارض ندارد؛ اما ما وقتی تحقیق تاریخی کردیم دیدیم این روایت را حضرت در آن مسافرت فرمودند، در شهری فرمودند که فتوای آنها رواج داشت، آنها هم «یذبحون ابنائهم» بودند، با اینکه معارض ندارد حمل بر تقیه می کنیم یا لااقل به آن عمل نمی کنیم، احتیاط می کنیم، با قواعد عامه می سنجیم. به «أحد انحاء» احتمال تقیه بدهیم یک احتمال معقول، به قواعد اصلی مراجعه می کنیم. داشتنِ یک فقه مقارن برای یک فقیه متذلّع لازم است.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چند نکته در مورد مسئله سوم مانده است، بعد ــ به خواست خدا ــ در تتمیم مسئله چهارم مطالب ایشان بیان می شود. در مسئله سوم مرحوم محقق در متن شرایع فرمود به اینکه زنای به «ذات البعل» بنا به قول مشهور حرمت می آورد و به شهرت نسبت داد؛ اما خودشان فتوایی ندادند. (۱) مرحوم صاحب جواهر (۲) و دیگران ادّعای اجماع کردند. فرمایش مرحوم سید مرتضی در جلد بیست وسائل که قبلاً خوانده شد صفحه ۴۳۶ این بود که «مِمَّا انْفَرَدَتْ بِهِ الْإِمَامِيَّةُ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ وَ لَهَا بَعْلٌ حَرُمَ عَلَيْهِ نِكَاحُهَا أَبَداً» و این را جزء اجماعات امامیه می شمارند، بعد می فرمایند که «وَرَدَ مِنْ طُرُقِ الشِّيعَةِ فِي حَظْرِ مَنْ ذَكَرْنَاهُ أَخْبَارٌ مَعْرُوفَةٌ». قبل از مرحوم سید مرتضی، (۳) مرحوم مفید در مقنعه فتوا به حرمت نکاح این زن داد که «ذات البعل» بود و کسی با او فجور کرد. (۴) بعد از مرحوم سید مرتضی افرادی مثل إبن ادریس در سرائر تصریح کردند به اینکه زنای به «ذات البعل» حرمت ابدی می آورد؛ اما وقتی شما به مقنعه مفید و سرائر إبن ادریس مراجعه بکنید که یکی قبل از سید مرتضی است، یکی بعد از سیر مرتضی، همه اینها به اصل فتوا اکتفا کردند؛ نه از اجماع خبری هست و نه از روایات. سلّار (۵) و اینها هم از شاگردان سید مرتضی بودند. یکی از کسانی را که سید مرتضی تربیت کرد سلّار بود که ظاهراً این سالار دیلمی است. در شمال چه گلستان، چه مازندران و چه گیلان، این لقب و واژه «سلّار» سابقه نداشت همان «سالار» می گفتند، این سالار دیلمی است که از فقهای بزرگ است و از شاگردان بعد از سید مرتضی است و در سایه تربیت او نه تنها کتاب فقهی نوشت، کتاب کلامی هم نوشت که تقریباً رد کرده حرف های قاضی عبدالجبار معتزلی را که در المغنی نوشته است که قبلاًـ هم جریان کتاب سلّار ذکر شد. در این بیانی که مرحوم سید مرتضی دارد، قبل از ایشان مرحوم مفید فرمود حرام است، بعد از ایشان مرحوم إبن ادریس در سرائر فرمود حرام است. (۶) آیا سند فرمایش این بزرگان که قبل از سید مرتضی و بعد از سید مرتضی داشتند اجماع است که سید مرتضی ادّعا دارد؟ یا اخبار معروفه ای است که ایشان اشاره کردند؟ یا نه از اجماع خبری

است و نه از اخبار اثری، بلکه از اولویت اثری است که شهید در مسالک برابر اولویت فتوا می دهد؟ می گوید اگر عقد «ذات البعل» باطل است، فجور و آمیزش بدون عقد هم به طریق اُولیٰ است. آیا روی اولویت فتوا دادند یا روی اجماع یا روی اخبار؟ هیچ کدام سندی در کار نیست. (۷)

ص: ۶۵۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط.اسماعیلیان.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۹، ص۴۳۹.

۳- الانتصار فی انفرادات الإمامیه، السیدالمرتضی، ص۲۶۲.

۴- المقنعه، الشیخ المفید، ص۵۰۳ و ۵۰۴.

۵- المراسم العلویه و الأحکام النبویه، الشیخ ابی یعلی حمزه بن عبدالعزیز الدیلمی، ص۱۴۹.

۶- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادریس الحلی، ج ۲، ص۵۲۳ و ۵۲۴.

۷- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۳۴۰ و ۳۴۱.

مطلب اصلی که در فرمایشات مرحوم سید مرتضی است این است که ایشان فرمودند این تقریباً «مِمَّا انْفَرَدَتْ بِهِ الْإِمَامِیَّهُ» است، اجماع ما هست و اخبار معروفه ای هم داریم. اگر روایات معروفی در شیعه بر این امر دلالت دارد، این اجماع می شود مدرکی؛ پس اساسی بر این اجماع نیست. آن گاه آن بزرگان هم مثل خود جناب عالی به زعم اخبار معروفه به یک سَمت رفتند اجماع پیدا کردند، چون اخبار معروفه زیر آن آب بسته شد و هیچ خبری از خبر نیست، این اجماع هم همین طور؛ لذا یک فرد منزّه محقق محتاطی مثل مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری هیچ چاره ای نداشت، فقط گفت در حد احتیاط است. شما از یک طرفی می گوید اخبار معروفه است، از یک طرفی ادّعای اجماع می کنید! اگر اخبار معروفه باشد، یقیناً این اجماع مستند به آن است. اجماع در جایی است که ما هیچ مدرکی در دست نداشته باشیم تا بتوانیم کشف بکنیم از حکم معصوم، فتوای معصوم، دخول معصوم، رضای معصوم. اگر یک خبری باشد در بیقوله یک کتاب تاریخی، حالا ممکن است ما بگوییم این مجمعین به آن خبر دسترسی نداشتند؛ اما به زعم شما یعنی سید مرتضی(رضوان الله علیه) اخباری است دلالت می کند بر حرمت نکاح کسی که با «ذات البعل» زنا کرده است و این اخبار هم معروف است؛ پس اگر اخبار معروفه ای ما داریم دیگر اجماع نخواهد بود، این اجماع می شود «محتمل المدرک». اگر یک محقق بخواهد به اجماع تمسک کند می گوید شما که اخبار معروفه را گفتید شاید مستند اجماع، مدرک باشد؛ به اخبار مراجعه می کند می بیند همین شیخ طوسی که می خواهد مقنعه مرحوم مفید را معنا کند در همان بحث فقط عقد «ذات البعل» را ذکر می کند، روایتی ما نداریم وگرنه مرحوم صاحب وسائل هم ذکر می کرد.

ص: ۶۵۳

بنابراین اگر اجماعی باشد، به زعم خود شمای سید به اخبار معروفه تمسک می کردید. به سراغ اخبار می رویم می بینیم که هیچ خبری از خبر نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه فرقی نمی کند! اجماع مدرکی، چه قاعده باشد، چه آیه باشد و چه روایت باشد حجت نیست. یکی از آن مدارک، قاعده مستاد از آیه یا روایت است، قاعده که خودبخود جعل نشده است. به هر حال سند قاعده یا آیه است یا روایت. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آنها به زعم اینکه خبر است اتفاق کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: پس اصل اتفاق آنها باطل است، نه اثبات بکنیم که پس اتفاقی هست. شاید آنها به همین خوش گمانی که اخبار معروفه ای هست همه فتوا دادند. این است که دست یک فقیه باز نیست. مرحوم آقا سید احمد خوانساری خیلی تلاش و کوشش کرده که یک راهی برای حرمت باز کند. البته مقدم بر اینها خود مرحوم شهید است که اگر دست او باز بود دیگر به اولویت تمسک نمی کرد و اگر دست اینها باز بود مرحوم آقا شیخ حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء نمی آمد حرف های شهید را آب نمی بست!

بنابراین اگر در حد احتیاط کسی بخواهد بکند، بله همین راهی که برخی از بزرگان رفتند این راه، راه درستی است؛ اما بیش از حد احتیاط نیست، چون روایاتی که وارد شده درباره عقد «ذات البعل» است و عقد «ذات البعل» اگر بین عالم و جاهل فرق گذاشتند، یک؛ بین آمیزش و عدم آمیزش فرق گذاشتند، دو؛ این حکم خاص خودش را دارد و حکم از حد احتیاط فعلاً چون دلیلی نداریم همین است. اصلاً قاعده را برای همین فرض کردند که آدم وقتی به سراغ شبهات دیگر می آید دست از آن برندارد، خودش را به قاعده ببندد و چون به قاعده بسته است در سائر اقوال و آراء و شبهات و اشکالات و نظرات سیر می کند. اصلاً تأسیس قاعده برای همین است.

بعـد از تحریر صورت مسئله وقتی روشن شد که حرف اول را (وَ أَحِلَّ لَکَمْ ما وَراءَ ذلِکَمْ) (۱) این آیه می زند، حرف دوم را لااقـل پنـج تا روایت یا بیش از پنـج تا روایت است که تاکنون تقریباً ۱۰۲ قاعده از قواعد فقهی را بعضـی از فضـلا جمع آوری کردنـد. الآن من شـنیدم که این بزرگوار در حـدود چهارصـد قاعده از قواعد فقهی را دارد جمع آوری می کند که نُه جلد آن چاپ شده، حشر او با صاحب شریعت! و این قاعده «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ» (۲) را در جلد هشتم ذکر کرده است. این قاعده بعد از آیه، مرجع است. اصـلاً تحریر صورت مسئله برای این است که آدم خودش را محکم ببندد به آن اصل، با آن حبل متین در سائر اقوال و آراء و متشابهات بحث بکند، نه اینکه به هر جا رسـیده فوراً بچسبد به آن. ما یک اصلی داریم (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ)، این یک؛ یک قاعده متقنی داریم که روایات صحیح که پنج تای آن از این روایات معتبر و بعضی ها صحیح نقل شده است. با چهار لسان در پنج حدیث این روایت را ما خواندیم، حالا روایات دیگری هم هست البته؛ این دارد به اینکه حرام حلال را حرام نمی کنـد: «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، معصـیت است، جهنم است که سـرجایش محفوظ است؛ امـا مـا فتوا به حرمت بـدهیم دست مـا بـاز است. این قاعـده متقنی که «دلّت علیه نصوص المتضـافره»، در کنار آن آیه که متقن تر از هر چیز است، ما با اعتصام به این حبل متین باید درباره سایر اقوال و آراء و شبهات و نقدها و بررسی ها فحص کنیم، نه اینکه دست از آنهـا برداریم این جـا بگوییم این ادّعـای اجمـاع کرده، آن ادّعای اجماع کرده، بعـد می بینیم که دست همه خالی است. اصـل اوّلی و حرف اوّلی را این آیه می زند و این پنج روایت که «إِنَّ الْحَرَامَ لَا یُحَرِّمُ الْحَلَالَ». بعد به «مما النفردت» می رسیم، بعد هم خیلی ها هم گفتند از این ادّعاها مرحوم سید خیلی دارد که غیر از خودش کسی دیگر قائل نیست. اصلاً این «مما انفردت»های امامیه، اجماع «علی القاعـده»، اصول را برای همین گذاشـتند، خیلی از این اجماع ها اجماع «علی القاعده» است. خلاف مرحوم شیـخ طوسـی را شـما ملاحظه کنید، می گوید «و علیه الاجماع»، بعد برمی گردد در مبسوط فتوا بر خلاف می دهد. یک وقت است یـک کسـی خیـال می کنـد که این مطلب براسـاس قاعـده است، بعـد برابر آن ادّعای اجماع می کنـد، فتوای او در همان مقطع درست است، چون آن طور اسـتنباط کرده است؛ امـا بعـد معلوم می شود که قاعـده ای در کـار نیست، روایـتی در کـار نیست تا شما ادّعای اجماع بکنید. اصلاً اجماع «علی القاعده» شیخ طوسی معروف است در خلاف و مانند آن.بنابراین آنچه که مربوط به مسئله سوم بود تا این محدوده به پایان می رسد. حالا می رسیم به تتمه مسئله چهارم که حکم «لو عوقب غلامٌ علی غلامٍ» چیست؟

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- وسائـل الشـیعه، العلامـه الشـیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۲۶، ابواب مـایحرم بالمصـاهره ونحوها، باب۶، حدیث۱۱، ط آل البیت.

فعلاً- بحث در حرمت عینی است. یک وقت است حرمت درباره خود آن شخص است؛ مثل زنای «ذات البعل» که نکاح با او حرام است؛ یک وقتی در وابستگان اوست، چون جزء شعب مصاهره است، اگر این آمیزش سبب حرمت ازدواج با محارم آن طرف می شود یا محارم نسبی یا محارم رضاعی، این مقصد دوم عهده دار آن است. چندتا روایتی که در باب پانزده داشت گفت که مادر آن طرف، خواهر آن طرف، دختر آن طرف، بر این فاعل محرَّم است. روایاتی که در این باب بود اوّل این است که آیا خود فجور حرمت آور است؟ این یک؛ ما چون داریم حرام «لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ»، این اصل کلی است، آیا این چون حرام است محرِّم است یا نه، تکلیفاً؟ و مفسد نکاح است یا نه، وضعاً؟ آیا فجور غلام به غلامی، حالا این را توسعه دادند که آیا مرد باشد، بزرگسال باشد، میانسال باشد، نوجوان باشد فرق می کند یا نه؟ باید به هر حال غلام باشد، مگر اینکه القای خصوصیت یک امر عرفی باشد در این گونه از موارد، یا شاهد روایی داشته باشیم، وگرنه اساس «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» این محکَّم است.

پس مطلب اول این است که آیا فجور غلام به غلام حرمت می آورد یا نه؟ «فی الجمله» بله می آورد، برای اینکه روایات متعدّد داریم؛ حالا که حرمت می آورد چون هر دو کار معصیتی کردند، فرقی نمی کند بین فاعل و مفعول، آیا همان طوری که نسبت به فاعل، مادر و خواهر و دختر مفعول حرام است، عکس آن هم هست یا نه؟ چون هر دو معصیت کردند، این هست یا نه؟ یا تحریم مخصوص به فاعل است؟

ص: ۶۵۶

فرع بعدی این است که آیا این تحریم سابق و لاحق آن «علی وزان واحد» است، یا فقط فجور سابق محرِّم است نه فجور لاحق؟ یعنی اگر کسی قبلاً- همسری انتخاب کرد و عقدی کرد همسر اوست، بعد با برادر او که غلامی است ایقاب کرده، آیا این حرام لاحق باعث حرام شدنِ حلال سابق است یا نه؟ آیا از روایات چنین چیزی استفاده می شود یا نه؟ اگر از این روایت استفاده شد، مخصص آن قاعده است و اگر از آن روایت استفاده نشد، مخصص آن قاعده نیست. این هم یک فرع. پس اینها فروعی است که باید بحث بشود.

نصوصی که در باب پانزده است؛ یعنی صفحه ۴۴۴ تا ۴۴۵ این چند طایفه است: یک طایفه دارد که خواهر و دختر مفعول بر فاعل حرام است، از مادر خبری نیست. یک طایفه در خصوص خواهر است، از دختر و مادر خبری نیست. یک طایفه از دختر خبری است، از خواهر و مادر خبری نیست. یک طایفه از مادر خبری است، از دختر و خواهر خبری نیست. باید که اینها را بررسی کرد و با قاعده سنجید. اگر چنانچه این سه ـ چهار طایفه همه اینها سنداً معتبر و دلالتاً هم معتبر باشند، اینها هیچ تعارضی ندارند، چون مثبتین اند. اگر «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ» به هر کدام از اینها تخصیص بخورد، هیچ محذوری ندارد؛ هم آن عام قابل تخصیص است، هم این مخصص ها می توانند کنار هم جمع بشوند، چون مثبتین اند. هیچ کدام حصر نکرده که فقط بر فاعل، خواهر او یا دختر او یا مادر او حرام است، حصری نکرده است. اگر سند این سه ـ چهار طایفه درست باشد چون مثبتان اند تعارضی ندارند و آن عام هم تخصیص اکثر لازم نمی آید، «إِنَّ الْحَرَامَ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ».

مطلب بعدی آن است که اگر ما بخواهیم بگوییم بر کل واحد حرام است، هیچ کدام از اینها ظهوری ندارد در اینکه هم بر فاعل حرام است و هم بر مفعول. ضمیر هم به کل واحد برگردد، شاهد داخلی یا خارجی می طلبد؛ چنین شاهدی هم ما نداریم. بعضی از نصوص دلالت می کند که اگر غلامی نسبت به غلامی فجور انجام داد و بعد یکی ازدواج کرد و خدا به او پسر داد، دیگری ازدواج کرد خدا به او دختر داد؛ پسر این یکی نمی تواند با دختر آن یکی ازدواج کند. این مربوط به خود فاعل و مفعول نیست، مربوط است به پسر فاعل و دختر مفعول. این چون سند آن معتبر نیست و مورد عمل اصحاب نیست، حداکثر حمل بر کراهت می شود. حالا مرور کنیم به این روایت های هفت گانه باب پانزده.

روایت اوّل که مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) (۱) نقل کرده بود گرچه مرسله است؛ ولی از «إبن أبی عمیر» است که به مراسیل او اعتماد دارند و عمل می کنند. گاهی حتی شما می بینید که جواهر و امثال جواهر تعبیر می کنند به صحیحه «إبن أبی عمیر» با اینکه مرسله است. از نظر درایه مرسله است، گرچه از نظر رجال «إبن أبی عمیر» فرمایش او مثلاً مورد قبول است.

در روایت اُولیٰ دارد که «إبن أبی عمیر» از «بَعْضِ أَصْحَابِنَا» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) «فِی رَجُلٍ یَعْبَثُ بِالْغُلَامِ». این «یَعْبَثُ» یعنی بازی می کند. حضرت بازی می کند را توضیح خواست. این همان جاست که می گویند اگر ترک استفصال بود اطلاق داشت؛ ولی حضرت استفصال کرد تفصیل داد، فرمود: «إِذَا أَوْقَبَ حَرُمَتْ عَلَیْهِ ابْنَتُهُ وَ أُخْتُهُ». این ضمیر به هر دو برگردد؛ یعنی «حَرُمَت» بر کل واحد اینها، خواهر و دختر کل واحد دیگری، این خیلی بعید است! پرسش: ...؟ پاسخ: ظاهر ضمیر به آن فاعل بر می گردد، چون کلام «سیق لموقب»، نه «موقب علیه». «إِذَا أَوْقَبَ» یعنی اوّلی، «حَرُمَتْ عَلَیْهِ» یعنی«علی الموقب»؛ آن وقت «حرم علی الموقب» أخت خودش که روشن است، یقیناً به إبنه او بر می گردد، به أخت او بر می گردد. آن با قرینه قطعی ضمیر «ابْنَتُهُ وَ أُخْتُهُ» به مفعول بر می گردد، وگرنه ممکن نیست یک کسی «أوقب بغلام»؛ آن وقت بگوییم اگر این کار را کرد خواهر خود فاعل، دختر خود فاعل بر او حرام است! این قبلاً هم حرام بود! این روایت اُولیٰ چون صحیحه است مورد عمل هم هست.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۷، ط.الإسلامیه.

روایت دوّم به همین اسناد از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) رسیده است: «رَجُلٍ يَأْتِي أَخَا امْرَأَتِهِ»؛ او با برادر همسرش این ایقاب را عمل می کند. حضرت فرمود: «إِذَا أَوْقَبَهُ فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ الْمَرْأَةُ»؛ (۱) این معلوم می شود به اینکه ایقاب سابق باعث حرمت لاحق است و ایقاب لاحق باعث حرمت سابق است. حالا چون روایت اول از آن به صحیحه یاد کردند و مورد عمل اصحاب هم هست؛ این یکی اگر مورد عمل اصحاب باشد و به ضعف ارسال رد نشود، این هم تخصیص پیدا می کند. و تفریق بین سابق و لاحق هم قبلاً گذشت که زنای سابق محرِّم است و زنای لاحق محرِّم نبود.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۲) از «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ أَوْ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ». یک «موسی بن سعدان» است غیر از این «حناط» که او مجهول است. این «موسی بن سعدان حناط» هم که حِنطه فروش و گندم فروش است یا حنوط فروش است به هر تقدیر او توثیق نشده است. خودش توثیق نشده، «عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» مرسل هم هست. پس خود موسی توثیق نشده، یک محذور؛ مرسله هم هست، محذور دیگر. این موسی «عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» آن بعض که مرسله است و نقل نشده، می گوید من خدمت امام صادق(سلام الله علیه) نشسته بودم، مردی به آن حضرت عرض کرد: «مَا تَرَى فِي شَابَّيْنِ كَانَا مُصْطَحِبَيْنِ»، در آن نسخه «مضطجعین»؛ چون اصل کار، کاری بود که بسیار شنیع بود، سعی می کردند در محضر امام(سلام الله علیه) بالصراحه از آن کار نام نبرند. عرض کرد که دو جوان هستند که اینها در صحبت یکدیگر هستند. آن نسخه ها «مضطجعین» هستند، ضجیع هم هستند، هر دو در یک بستر خوابیده بودند؛ دیگر نگفت که اینها چکار کردند. «فَوُلِدَ لِهَذَا غُلَامٌ وَ لِلْآخَرِ جَارِيَةٌ»؛ یکی از اینها بعد بزرگ تر که شد ازدواج کرد خدا به او پسر داد، دیگری ازدواج کرد خدا به او دختر داد. «أَ يَتَزَوَّجُ ابْنُ هَذَا ابْنَةَ هَذَا»؛ این دو نفر که در یک بستر ضجیع هم بودند، خوابیده بودند، یکی خدا به او پسر داد و به دیگری دختر، آیا پسر این با دختر آن می تواند ازدواج کند یا نه؟ حضرت فرمود: بله، «سُبْحَانَ اللَّهِ لِمَ لَا يَحِلُّ»؛ چرا حلال نباشد؟! چون او خیلی تأدّب کرد و سؤال را باز نکرد، صِرف استجاع یا مصاحبت را ذکر کرد. باز برای اینکه یک قدری شرم او کمتر بشود یا از شرم در بیاید، عرض کرد: «إِنَّهُ كَانَ صَدِيقاً لَهُ»؛ اینها دوست هم بودند. این «صدیق» اگر تعبیر «اتخاذ أخوان» باشد همین است. (أَخْدانٍ) که در قرآن آمده، این کار جاهلیت بود. «أخدان» یعنی دوست گیری؛ همین طوری که الآن متأسفانه بین پسر و دختر هست، در جاهلیت بود. این «اتّخاذ أخدان» را که دختر دوستِ پسر داشته باشد، پسر دوستِ دختر داشته باشد، این همان است که در قرآن از آن به عنوان «اتخاذ أخدان» یاد شده است، در کنار «سفاح». وقتی قرآن اینها را ذکر می کند مجاور هم ذکر می کند. (وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ)؛ (۳) یعنی این پسر دوستِ دختر نداشت و این دختر دوستِ پسر نداشت. این تعبیر «إِنَّهُ كَانَ صَدِيقاً لَهُ» یک تعبیر نرمی بود درباره «اتخاذ أخدان». «فَقَالَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقاً لَهُ قَالَ فَقَالَ وَ إِنْ كَانَ فَلَا بَأْسَ»؛ دوستش باشد مگر چه می شود؟! بعد دیگر ناچار شد پرده برداری کند و بگوید که اینها چکار کردند. «قَالَ فَإِنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ بِهِ»، تا این جا که رسید، «فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ»؛ وجود مبارک حضرت صورت خود را برگرداند. «ثُمَّ أَجَابَهُ وَ هُوَ مُسْتَتِرٌ بِذِرَاعِهِ»؛ حالا یا خود او با ذراع خودش، با آستین خودش صورت خودش را پوشاند، یا حضرت این کار را کرد. آن «فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ» هم این چنین است؛ این شخص آخرین بار خجالت کشید و اینها را گفت و صورتش را برگرداند و با آستین صورتش را هم پوشاند. حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ الَّذِي كَانَ مِنْهُ دُونَ الْإِيقَابِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ»؛ اگر آمیزشی نبود، پسر این یکی با دختر آن یکی می تواند ازدواج کند. «وَ إِنْ كَانَ قَدْ أَوْقَبَ»؛ اگر ایقابی بود، پسر این نمی تواند با دختر او ازدواج کند. «فَلَا يَحِلُّ لَهُ»؛ یعنی برای پسر این، «أَنْ يَتَزَوَّجَ»؛ (۴) با دختر آن. گذشته از اینکه «موسی بن سعدان» توثیق نشده، مرسل هم هست؛ لذا اصحاب به آن عمل نکردند، حداکثر حمل بر حزازت و کراهت می شود و از بحث کنونی ما بیرون است. بحث کنونی

درباره خود فاعل هست که سؤال نکرده است. این روایت را مرحوم شیخ «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ»، تا این جا سند مرحوم شیخ درست است؛ اما تمام اشکال از موسی به بعد است، خود موسی مشکل دارد و توثیق نشده، آن هم «عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» که مرسله است. پس روایت سوم چیزی نیست که انسان بتواند برابر آن فتوا بدهد.

ص: ۶۵۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۴، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۲، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۷، ط.الإسلامیه.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۵.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۴، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت چهارم که مرحوم کلینی (۱) «عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ» نقل می کنـد می گویـد که «قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام رَجُلٌ أَتَى غُلَاماً» که کنایه از آن است، «أَ تَحِلُّ لَهُ أُخْتُهُ قَالَ فَقَالَ عَلَیه السَّلام إِنْ کَانَ ثَقَبَ فَلَا»؛ (۲) اگر ثقبه ای بود و این کار را انجام داد، این نمی تواند با خواهر او ازدواج کند. روایت اوّل دختر و خواهر بود. روایت دوم هم درباره همسر خود او بود، هیچ! روایت سوم هم که اعتبار نداشت. روایت چهارم فقط از حرمت خواهر او سخن به میان آورد.

روایت پنجم که مرحوم «إبن بابویه قمی» در عقاب الأعمال نقل می کنـد، می فرمایـد: «رُوِیَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» این هم مرسله است. توجه داریـد که مرسله هـای مرحوم صـدوق یکسـان نیست؛ آن جـایی که مرحوم صـدوق می فرمایـد: «قـال الصادق علیه السـلام» تقریباً بزرگان به این گونه از مراسـیل مرحوم صـدوق اعتماد می کنند، برای اینکه برای او خیلی مسـلّم و شفاف بود و بالصـراحه می گوید که «قال الصادق علیه السلام»؛ اما آن گونه از مراسیلی که از سنخ «روی عن الصادق» و مانند آن آمـده، نه جزء مراسـلی است که به آن اعتنا ندارنـد، حالا حمل بر اسـتحباب یا کراهت و مانند آن می کنند. این از مراسـل قسم دوم است. پرسـش: ...؟ پاسخ: چون تسامح در ادله سـنن و کراهت هم از همین قبیل است. یک وقتی کسی فتوا می دهد، بله فتوا جدّی بخواهد بدهد سـند می خواهد؛ اما تسامح در ادله سنن این است. اگر ما در ادله کراهت هم مثل ادله سنن تسامح بکنیم، بله می شود.

ص: ۶۶۰

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۱۷، ط.الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۴، ط آل البیت.

«رُوِیَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی رَجُلٍ لَعِبَ بِغُلَامٍ قَالَ عَلَیه السَّلام إِذَا أَوْقَبَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَخْتُهُ أَبَداً». (۱)

روایت چهارم و پنجم که درباره خصوص خواهر هست، از دختر و مادر خبری نیست. روایت اوّل درباره دختر و خواهر است، از مادر خبری نیست. این روایت پنجم که مرحوم صدوق در عقاب الأعمال به صورت مرسله نقل کرد، (۲) در محاسن برقی هم به صورت مرسل نقل شده است. (۳)

روایت ششم که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ» این هم «عَنْ رَجُلٍ» این هم مرسله است از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل شده است، «فِی الرَّجُلِ یَعْبَثُ بِالْغُلَامِ قَالَ إِذَا أَوْقَبَ حَرُمَتْ عَلَیْهِ أُخْتُهُ وَ ابْنَتُهُ»؛ (۴) این هم شبیه روایت اوّل است که از خواهر و دختر سخن به میان آمده، از مادر سخنی نیست. لکن آنچه را که قسمت مادر را تأمین می کند روایت هفتم این باب است که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی رَجُلٍ لَعِبَ بِغُلَامٍ هَلْ تَحِلُّ لَهُ أُمُّهُ قَالَ إِنْ کَانَ ثَقَبَ فَلَا». (۵) پس روایت، یک مقدار مربوط به أمّ است، دو تا روایت مخصوص به أخت است، یک روایت مربوط به أخت و بنت است و جمع اینها هم در یک روایت نیامده؛ لکن مثبتان هستند تعارض داخلی ندارند، همه شان می توانند مخصص باشند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۵، ط آل البیت.

۲- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، الشیخ الصدوق، ص۲۶۶.

۳- المحاسن، احمدبن محمدبن خالد البرقی، ج ۱، ص۱۱۲.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۶، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۵، حدیث۷، ط آل البیت.

عمده آن است که این فرمایش مرحوم حاج آقا رضای همدانی در کتاب زکات مصباح الفقیه حرف بسیار حرف لطیفی است. اگر همه این بزرگانی که خودشان گفتند؛ یک رجال داریم یک درایه؛ نه رجالش تام بود، نه درایه اش تام بود. رجالش تام نبود برای اینکه بعضی ها توثیق نشدند؛ مثل «موسی به سعد». درایه اش تام نبود برای اینکه مرسل است، ولی همه به این عمل کردند؛ این یعنی چه؟ فرمایش مرحوم حاج آقا رضا این است که ما غیر از تبیّن چیز دیگری نمی خواهیم. آیه هم که می گوید: (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ) (۱) برای این است که بر شما معلوم بشود، حالا- برای ما معلوم است؛ برای اینکه همه این بزرگانی که گفتند اگر کسی شناخته نبود حرف او حجت نیست، اگر درایه نداشت و روایت مرسله بود حجت نیست، همه دارند به آن عمل می کنند، معلوم می شود محفوف به قرینه است. پرسش: ...؟ پاسخ: این ارتباط را برای خودشان قبول است؛ خود همان ها فرمودند که شما عمل نکنید. یک وقت است یک کسی اطمینان خصوصی پیدا می کند از فرمایش بحر العلوم یا دیگران، «طوبی له و حسن مآب»؛ اما خودشان فرمودند در عصر غیبت اگر کسی گفت من خدمت حضرت رسیدم شما ترتیب اثر عملی ندهید، تکذیب هم نکنید نگویید این شخص فاسق است؛ اما اثر فقهی بخواهید بار کنید نمی شود. یک وقت است کسی بین خود و بین خدای خود طمأنینه پیدا می کند، آن می شود سید بحرالعلوم و امثال او که «طوبی له و حسن مآب»؛ اما به ما گفتند که شما در عصر غیبت به همین سنت عمل کنید، به روایات عمل کنید و به قواعد عمل کنید. اگر چنانچه خود این ذوات آمدند به این دارند عمل می کنند، فرمایش مرحوم حاج آقا رضا این است که «هذا نوع تبیّن» ما یک طمأنینه ای می خواهیم ما یقیناً مطمئن هستیم، همه این بزرگان فتوا دادند و از خبر اوّل که «إبن أبی عمیر» نقل می کند تعبیر به صحیحه کردند؛ معلوم می شود که قرینه ای همراه بود. بنابراین این تا این جا تمام است.

ص: ۶۶۲

۱- حجرات/سوره۴۹، آیه۶.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در پایان بحث «مصاهره» که از اسباب تحریم است، دو مقصد مطرح کردند: مقصد اوّل شش مسئله داشت درباره حرمت جمعی بود که جمع حرام است؛ نظیر جمع أختین. مقصد دوم هم شش مسئله دارد که درباره حرمت عین است، نه حرمت جمعی؛ خود این زن می شود حرام، حالا یا حرمت ابدی یا حرمت محدود.

مسئله پنجم از این مسائل شش گانه که ذکر فرمودند این است: «إذا عقد المحرم علی امرأه عالماً بالتحریم حرمت علیه أبداً و لو کان جاهلاً فَسد عقدُه و لم تحرم»؛ (۱) اگر چنانچه مُحرِم زنی را عقد کند و بداند که این کار حرام است، این زن بر این مُحرِم حرام ابدی خواهد شد. پس نکاح باطل است، اولاً؛ اصل حرمت محقق است، ثانیاً؛ ابدیت را هم به همراه دارد، ثالثاً؛ مثل «نَسَب» می شود. «و لو کان جاهلاً»؛ اگر جاهل به حرمت باشد، «فَسد عقدُه»؛ از نظر وضعی فاسد است، «و لم تحرم»؛ حرام نمی شود. کار، کار حرامی است، او آگاه به حرمت نبود، عقد حرام است، ولی معقوده حرام نمی شود. پس عقد حرام است تکلیفاً، فاسد است وضعاً؛ معقوده حرام نمی شود، نه موقتاً و نه دائماً. این عصاره مسئله پنجمی است که مرحوم محقق دارند. بسیاری از علما با این طرح موافق هستند؛ برخی ها نظرشان حرمت دائمی است، اختصاصی به علم و جهل ندارد و برخی ها بین آمیزش و عدم آمیزش فرق گذاشتند؛ نظیر عقد در حال عدّه یا عقد ذات البعل. منشأ اختلاف اقوال هم اختلاف نصوص و ادله است. ادله ای که نقل می کنند بخشی در همین باب «نکاح» است، بخشی هم جزء «تروک إحرام» است در کتاب «حج». اگر عنایت فرموده باشید مرحوم صاحب جواهر درست است که سخنگوی جمهور است و لسان شهرت است؛ لکن این دقّت های فقهی را کاملاً رعایت می کند. آن جا که روایت معتبری باشد و مسئله اجماعی باشد، تعبیر ایشان درباره اجماع این است که «و هو الحجه بعد الروایه»؛ مثل بحث قبلی در مسئله چهارم که مسئله ایقاب غلام بود، آن جا فرمودند: «و هو الحجه بعد المعتبره»؛ یعنی اوّل آن روایت معتبره است و بعد از روایت مسئله اجماع است. اما در این مسئله پنجم دارد که وقتی ادّعای اجماع کردند می فرمایند: «و هو الحجه مضافاً إلی روایه کذا»؛ سرّ آن این است که در سند این روایت یک نقص و خللی دانستند؛ لذا تعبیراتشان فرق می کند. این جا که دارد: «و هو الحجه بعد الاصل» یا «هو الحجه قبل الاصل»، این «قبل» و «بعد» و «مع» سه تعبیر فقهی است که مرحوم صاحب جواهر در سه جا بکار می برد. آن جا که اصل است می فرماید: «و هو الحجه قبل الفلان». آن جا که تأیید است می فرماید: «و هو الحجه بعد الفلان». آن جا که بینابین است و می تواند حجت مستقل باشد می فرماید: «و هو الحجه مضافاً الی فلان». این مسئله پنجم را تعبیر کردند به «هو الحجه مضافاً الی روایه». این یک مطلب.

ص: ۶۶۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط.اسماعیلیان.

مطلب دیگر آن حوزه بحث است؛ حوزه بحث خیلی وسیع است، به شهادت اینکه کتاب «حج» که محل ابتلای آن آقایان

است از گسترش این حوزه سخن گفتند. گفتند این حکم إحرام است «بما أنه إحرام»؛ خواه إحرام حج باشد، خواه إحرام عمره باشد؛ عمره هم خواه عمره مفرده باشد، خواه عمره تمتّع؛ حج یا عمره اعم از اینکه واجب باشد یا مستحب؛ حج یا عمره اعم از اینکه بالاصاله باشد یا بالنیابه؛ نیابه اعم از آن است که بالتبرّع باشد یا بالاجاره. همه این صور مشمول این قاعده است؛ چون حکم إحرام است، در حال إحرام کسی حق عقد ندارد. چون حکم إحرام است نظیر طواف که «لاـ طواف إلا بالطهاره»، این نظیر «اَلطَّوَافُ فِی البِیتِ صَـلاهٌ» (۱) که می شود «لا طواف إلا بالطهاره»، فرقی ندارد طواف چه واجب باشد چه مستحب؛ چه بالأصاله چه بالنیابه؛ نیابت هم چه بالتبرّع چه بالإجاره؛ چه طواف های نساء و مانند آن، همه اینها باید با طهارت باشد. این جا هم جزء احکام إحرام است، در حال إحرام کسی حق ندارد. پس از جهت حکم تکلیفی باید روشن بشود حرام است، از جهت حکم وضعی این عقد باطل است، سوم که آیا حرمت می آورد یا نه که بعداً می تواند عقد بکند یا نه؟ آیا حرمت ابدی می آورد یا نه؟ آیا بین علم و جهل فرق است یا نه؟ آیا بین آمیزش و عدم آمیزش فرق است یا نه؟ این وجوهی است که هر چه وسیع تر می شود دامنه اختلاف بیشتر می شود. آن مقداری که مرحوم صاحب جواهر ادّعای اجماع کردند، آن به «فی الجمله» بر می گردد نه «بالجمله»؛ چون «بالجمله»اش را هر چه انسان وسیع تر و جلوتر می آید می بیند که دامنه اختلاف بیشتر است.

۱- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۹، ص۴۱۰.

روایـات هم تـاکنون سه طایفه شـمرده شـده است: یک طایفه می گویـد به اینکه مطلقا حرام است. یک طایفه حرام موقت می دانـد. یـک طـایفه هم بین علم و جهـل فرق دارد. اوّل روایـات بـاب «نکـاح» را که محـل ابتلاـست بخوانیم، بعـد روایـات باب «تروک إحرام» را.

در روایـات بـاب «إحرام» باب ۳۱ از ابواب «مصـاهره» سه روایت را مرحوم صـاحب وسائـل نقـل می کنـد؛ وسائل جلـد بیسـتم صفحه۴۹۱ باب ۳۱ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره».

روایت اوّل آن را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ سَـهْلِ بْنِ زِیَادٍ» که روی «سهل» برخی ها مشکل دارند؛ عدّه ای می گویند «الکلام فی السـهل سـهلٌ» او را معتبر می دانند؛ ولی غیر از طریق «سـهل»، طریق دیگری هم هست. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعـاً عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْـرٍ عَنِ الْمُثَنَّی عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سِـرْحَانَ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام». سـند دیگر آن از «عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أُدَیْمٍ بَیَّاعِ الْهَرَوِیِّ» که این «أُدَیم» ثقه است. اینکه در این گونه از موارد عرض می کنیم ثقه است یا نه؛ برای اینکه اینها راویان مشـهور نیسـتند، خیلی کم مثل «موسـی بن سعد» یا مثل ایشان؛ اما بقیه معروف هسـتند و حکم آنهـا روشن است. «أُدَیم» را توثیق کردنـد. «عَنْ أُدَیْمٍ بَیَّاعِ الْهَرَوِیِّ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی الْمُلَاعَنَهِ إِذَا لَاعَنَهَا زَوْجُهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَـداً إِلَی أَنْ قَالَ وَ الْمُحْرِمُ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ یَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَیْهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»؛ (۲) چون آن قیـد در کلام خود امام(سـلام الله علیه) آمده است مفهوم دارد. فرمود اگر مُحرِم در حال إحرام می داند که عقد در حال إحرام و ازدواج در حـال إحرام حرام اسـت اقـدام بکنـد، این زن بر او حرام ابـدی می شـود؛ یعنی عقـد کردن و ازدواج کردن تکلیفاً حرام است، یـک؛ و این عقـد باطـل است وضـعاً، دو؛ و آن «معقـود علیهـا» یـا «معقـوده» حرام ابـدی می شود، سه. پرسـش: ... ؟پاسخ: فقط علم به حکم دارد. آن شخص یقیناً علم به موضوع دارد؛ برای اینکه خودش مُحرِم است. آن طرف که لازم نیست مُحرِم باشـد؛ این کسـی که اقـدام می کند خودش می داند مُحرِم است. اگر یک وقتی یادش رفته که مُحرِم است، بله معصیت نکرده، ولی آن دو ـ سه امر باقی است؛ یعنی فساد نکاح که حکم وضعی است بار است، اصل حرمت هست و ابدیت آن هم هست.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۶، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۱، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب را که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ» نقل می کند، می گوید که من از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنِ الْمُحْرِمِ یَتَزَوَّجُ قَالَ لَا وَ لَا یُزَوِّجُ الْمُحْرِمُ الْمُحِلَّ»؛ (۱) شخص محرِم در حال إحرام، نه برای خودش عقد کند و نه برای دیگری؛ دیگری مُحِلّ هم باشد، او حق عقد ندارد. پس «لا ـ یتزوّج المحرم لنفسه و لا لغیره»؛ آن غیر اگر مُحرِم بود که همین حکم را دارد و اگر مُحِلّ بود برابر این روایت او هم حق ندارد، این می شود باطل. «لَا یُزَوِّجُ الْمُحْرِمُ الْمُحِلَّ».

در خبر دیگر که به عنوان روایت سوم نقل شده است این است که «إِنْ زَوَّجَ أَوْ زُوِّجَ فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ (۲) این یک حکم جدیدی را نمی فهماند، این فقط حکم وضعی را می فهماند؛ اما این کار حرام است یا نه؟ جزء تروک إحرام است یا نه؟ یعنی جزء محرّمات إحرام است یا نه را نمی فهماند که اصل این کار حرام است یا فقط باطل است؟ آنچه که از روایت سوم به دست می آید، بطلان است. پس حرمت «عقد» یا حرمت «معقود علیه» از روایت سوم به دست نمی آید. پرسش: ...؟ پاسخ: «لَا یُزَوِّجُ الْمُحْرِمُ الْمُحِلَّ» نه «یتزوج». «زوّجه» یعنی برای او همسر گرفت، «تزوج» یعنی برای خودش همسر گرفت.

پس روایات باب ۳۱ این مطلب را دارد که اگر عالم به حکم بود حرمت ابدی را به همراه دارد و بیش از این حکم وضعی را هم می فرماید باطل است. اصل این کار هم حرام است؛ یعنی اصل عقد در حال إحرام حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً و اگر علم به حرمت داشته باشد آن «معقود علیها» حرمت ابدی پیدا می کند. اینها را از باب ۳۱ ابواب «مصاهره» می شود استفاده کرد. اما قسمت مهم بحث چون مربوط به تروک إحرام است در کتاب «حج» مطرح است که باید آنها جمع بندی به عمل بیاید. در باب «تروک إحرام» وسائل جلد دوازدهم، باب چهارده و باب پانزده که از ۴۳۶ شروع می شود تا ۴۴۰ ختم می شود، این دو باب راجع به «عقد در حال إحرام» است. حالا این روایات یکی پس از دیگری که بررسی کردیم، تثلیث مسئله روشن می شود که ما سه طایفه داریم آن وقت جمع بندی آن هم روشن خواهد شد.

ص: ۶۶۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۱، حدیث ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۳۱، حدیث ۳، ط آل البیت.

روایت اوّل بـاب چهارده، وسائل جلـد دوازدهم صـفحه ۴۳۶ بـاب چهـارده «بَابُ أَنَّهُ یَحْرُمُ عَلَی الْمُحْرِمِ أَنْ یَتَزَوَّجَ». چون بـاب «تروک إحرام» است، همه احکـامی که مربوط به تروک إحرام است آن جـا آمـده و در بـاب «نکـاح» چون سـخن از مصـاهره است و سـخن از تزویـج است، آن روایت هایی که دلالت دارد که در حال إحرام اگر عقد صورت بپذیرد تکلیفاً حرام، وضـعاً باطل و «معقود علیها» حرمت ابـدی می آورد در بحث «مصاهره» است که ذکر شـده؛ اما مُحرِم حق ندارد شاهد عقد بشود، این جزء «تروک إحرام» است بله، اما کاری با «مصاهره» نـدارد؛ لـذا این بخش از روایات را مرحوم صاحب جواهر در کتاب «حج» ذکر کردنـد، در بـاب «نکـاح» ذکر نکردنـد؛ چون در باب «نکاح» بحث در «ما یحرم بالمصاهره» است، شـهادتِ نکاح که جزء مصاهره نیست، بر فرض کار حرامی کرده؛ چون بنا بود کسـی شاهد عقد باشد، حالا این شـخص شاهد عقد بود، حالا معصیت کرده است، این را فقط در باب تروک إحرام بایـد ذکر بکننـد، صاحب وسائل هم همین کار را کرده است. اصـلًا این گونه از مطالب را در باب «نکاح» ذکر نکرده است؛ برای اینکه در باب «نکاح» بحث در «مصاهره» است؛ یعنی آن جایی که عقد باعث حرمت یک زن می شود بر یک مردی. شهادت بر عقد که چنین اثری ندارد.

روایت اوّل باب چهارده، مسئله شـهادت بر عقد را هم ذکر کرده است. مرحوم شـیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ»، فوراً توضـیح می دهند که منظور «محمد بن سـنان» نیست که مشکل سندی داشته باشد؛ «یَعْنِی عَبْدَ اللَّهِ وَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِیرَهِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ: لَیْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ یَتَزَوَّجَ» برای خودش، «وَ لَا یُزَوِّجَ» برای دیگری، «وَ إِنْ تَزَوَّجَ أَوْ زَوَّجَ مُحِلًّا فَتَزْوِیجُهُ بَاطِلٌ»؛ (۱) خودش برای خودش عقـد بکند، یا برای کسـی که محرِم نیست برای او عقد بکند، در هر دو حال عقدش باطل است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۶، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۱، ط آل البیت.

این روایت مرحوم شیخ طوسی را مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» نقل کرد، «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ لَا يُزَوِّجُ مُحِلًّا». (۱) آن جا عبارت مرحوم شیخ طوسی این است که «وَ إِنْ تَزَوَّجَ أَوْ زَوَّجَ مُحِلًّا» (۲) که به هر حال مفهوم یکی است. «وَ زَادَ» این مطلب را؛ مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) این مطلب را در نقل خود اضافه کرد که «وَ إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ»؛ یک مرد انصاری إحرام بسته و در حال إحرام عقد کرده برای خودش در حالی که مُحرم بود، وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) عقل او را باطل اعلام کرد. «فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلّی الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم نِكَاحَهُ»؛ (۳) دیگر از حرمت تکلیفی سخن به میان نیاورده، فقط بطلان وضعی آن را فرمود.

روایت سوم که مرحوم شیخ طوسی نقل می کند این است که «وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْكِنَانِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام عَنْ مُحْرِمٍ يَتَزَوَّجُ قَالَ نِكَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ (۴) این حرمت تکلیفی را نمی رساند و آن حرمت ابدی «معقود علیها» را نمی رساند، در بین امور سه گانه فقط یک امر را می رساند؛ یعنی این کار حرام است تکلیفاً، نمی رساند؛ «معقود علیها» حرمت پیدا می کند، نمی رساند؛ فقط حکم وضعی را که بطلان نکاح است می رساند. فرمود: «نِكَاحُهُ بَاطِلٌ».

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۳۶۱.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۵، ص۳۲۸.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۳۶۱.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۷، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت چهارم که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل می کند این است که «قَالَ: قَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم نِکَاحَهُ» . (۱) حالا ـ در شرائطی قرار می گیرند که خود امام(سلام الله علیه) که حجت خداست ناچار می شود روایت را از پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل کند، آن وقت به عنوان راوی، تا آنها بپذیرند! حالا در حضور چه کسی بود؟ شرائط چه بود؟ این ایجاب کرد که حضرت روایت را از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل بکند.

این روایتی را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، قبلاً کلینی «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ حَرِیزٍ» هم نقل کردند. (۲)

روایت پنجم که مرحوم شیخ طوسی از «عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ أَبِی شَجَرَهَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ» که می شود مرسل، «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد این است که «فِی الْمُحْرِمِ یَشْهَدُ عَلَی نِکَاحِ مُحِلَّیْنِ قَالَ لَا یَشْهَدُ»؛ (۳) این جزء «تروک إحرام» است. این گونه از روایت را مرحوم صاحب وسائل در باب «نکاح» نقل نکرده، برای اینکه در باب «نکاح» از اسباب «مصاهره» بحث می کنند که کجا عقد باعث بطلان می شود و دامادی می آورد. شهادت بر نکاح که این کار مصاهره نیست. دو نفر مُحِلّ اند، عقد برای آنها حلال است، ولی این مُحرِم می خواهد شاهد عقد بشود، فرمود حق ندارد. البته شهادت بر نکاح می دانید واجب نیست، برخلاف طلاق؛ دیگران ممکن است واجب بدانند. مُحرِم حق ندارد که شاهد نکاح دوتا مُحِلّ بشود. این روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است، (۴) مرحوم صدوق مرسلاً نقل کرده است. (۵)

ص: ۶۷۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۷، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۴، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۳۷۲، ط.الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۷، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۵، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۵، ص۳۱۵.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۳۶۱.

روایت ششم؛ «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ لَیْسَ یَنْبَغِی لِلْمُحْرِمِ أَنْ یَتَزَوَّجَ وَ لَا یُزَوِّجَ مُحِلًّا». (۱) این «لَیْسَ یَنْبَغِی» ظهور در استحباب ندارد. فرمود سزاوار نیست که مُحرِم برای خودش عقد بکند یا برای یک مُحِلّی عقد بکند؛ قهراً برای مُحرِم دیگر هم نمی تواند عقد بکند. مستحضرید که کلمه «ینبغی» در تعبیرات فقهی فقها(رضوان الله علیهم) بیش از استحباب یا کراهت را نمی رساند؛ اما در اصطلاح کتاب و سنّت، این ظهوری در کراهت ندارد؛ لذا اگر یک روایتی ظهور در حرمت داشت، این معارض آن نیست. در خود قرآن وقتی از «ینبغی» و «لا ینبغی» سخن به میان بیاید، در مواردی وقتی گفتند «لا ینبغی»، این اصلاً شدنی نیست؛ (لَا الشَّمْسُ یَنْبَغی لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَ لاَ اللَّیْلُ سابِقُ النَّهارِ)، (۲) این اصلاً شدنی نیست، نه اینکه این کار مکروه است یا حرام است، اصلاً ممکن نیست چنین چیزی اتفاق بیفتد که آفتاب جلوتر بیفتد. حرکت آفتاب یک نظم خاصی دارد، حرکت ماه یک نظم خاصی دارد؛ (لاَ الشَّمْسُ یَنْبَغی لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ) جلو بیفتد، (وَ لاَ اللَّیْلُ سابِقُ النَّهارِ) جلو بیفتد. روز هست پایان آن شب؛ قمر است پایان آن شمس. این «ینبغی»ها که در قرآن در این گونه از موارد هست، حکم قطعی است نه حکم ندبی یا کراهتی.

بنابراین اگر ظاهر روایتی حرمت بود، این معارض نیست، چون این ظهوری در کراهت ندارد. اگر ظاهر روایتی بطلان بود، این «لا ینبغی» ظهوری در کراهت ندارد تا بگوییم معارض آن است.

ص: ۶۷۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۷، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۶، ط آل البیت.

۲- یس/سوره۳۶، آیه۴۰.

روایت هفتم باب چهارده مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ» _ بخشی از اینها از مرحوم کلینی (۱) است _ «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا»؛ چون هم روایات صحیح معتبر وجود دارد، هم بعضی از این مراسیل. «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ: الْمُحْرِمُ لَا یَنْکِحُ وَ لَا یُنْکِحُ وَ لَا یَشْهَدُ فَإِنْ نَکَحَ فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ نه حق دارد برای خودش عقد کند، نه حق دارد برای دیگری عقد کند و نه حق دارد شاهد عقد مُحِلّ باشد؛ اگر عقد کرد نکاح او باطل است. این حکم تکلیفی را از آن نهی می فهمیم و حکم وضعی را هم از این تصریحی که فرمود: «فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ» می فهمیم. این روایت را که اگر شیخ طوسی نقل کرد، قبل او مرحوم کلینی «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» این را نقل کرد و این را هم طبق نقل کلینی اضافه شد «وَ لَا یَخْطُبُ»؛ خواستگاری هم نکند. «وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانٍ الْکَلْبِیِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فَقَالَ لَهُ هَذَا الْکَلْبِیُّ عَلَی الْبَابِ»؛ مفضّل به عرض امام صادق(سلام الله علیه) رساند که این شخصی که از طایفه «کلب» است دم در ایستاده، «وَ قَدْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ»؛ می خواهد مُحرِم بشود حج یا عمره انجام بدهد، «وَ أَرَادَ أَنْ یَتَزَوَّجَ»؛ قصد دارد که یک همسری انتخاب بکند، «لِیَغُضَّ اللَّهُ بِذَلِکَ بَصَرَهُ»؛ تا توفیق پیدا کند این آیه ای که خدا فرمود: (قُل لِّلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) (۲) موفق بشود غضّ بصر کند تا نامحرَم را نبیند، می خواهد همسر داشته باشد «وَ أَرَادَ أَنْ یَتَزَوَّجَ لِیَغُضَّ اللَّهُ بِذَلِکَ بَصَرَهُ» _ البته این باید «لِیُغِضّ» خوانده بشود، اگر خدا بخواهد اغضا بکند _ مفضّل به حضرت عرض کرد که «إِنْ أَمَرْتَهُ فَعَلَ»؛ اگر شما اجازه بدهید این کار را انجام بدهد، «وَ إِلَّا انْصَرَفَ عَنْ ذَلِکَ»؛ از این ازدواج منصرف می شود. حضرت فرمود: «مُرْهُ فَلْیَفْعَلْ وَ لْیَسْتَتِرْ»؛ (۳) به او بگو این کار را بکند و حجابش را هم رعایت بکند. این هیچ ارتباطی به بحث ما ندارد! او که نگفت در حال إحرام این کار را بکند! چون می خواهد مُحرِم بشود، در حال إحرام می خواهد چشمش را حفظ بکند و مصون باشد، قبلاً ـ این کار را بکند و وارد إحرام بشود؛ نه اینکه حالا ـ وقتی این کار را کرد با همسرش می تواند این کار را انجام بدهد. غرض این است که از این روایت بر نمی آید که در حال إحرام این کار را بکند. به حضرت عرض کرد که او قصد إحرام دارد و می خواهد چنین کاری بکند تا چشمش محفوظ باشد، حضرت فرمود بکند؛ معنای آن این نیست که در حال إحرام باشد. این روایت معارض نمی تواند باشد.پرسش: ...؟ پاسخ: چون مقدمات إحرام را دارد انجام می دهد آیا می تواند این کار را انجام بدهد یا نه؟ قصد إحرام را دارد. حالا این برای آن است که به هر حال یک کسی می خواهد در حال إحرام همسر او باشد ولو کار غرائز جنسی نباشد، می خواهد یک کسی داشته باشد؛ اگر چنین کسی را داشته باشد مطمئن است و اگر نداشته باشد ممکن است چشمش به نامحرم بیفتد. اصل این کار جایز است یا جایز نیست؟ نه اینکه حالا این شخص در حال إحرام این کار را انجام داده. ببینید که مرحوم شیخ طوسی این طور حمل کرده است: «قَالَ الشَّیْخُ قَوْلُهُ عَلَیه السَّلام فَلْیَفْعَلْ إِنَّمَا أَرَادَ قَبْلَ دُخُولِهِ فِی الْإِحْرَامِ»؛ و اگر بگوییم نه، ظاهر آن این است که در حال إحرام حضرت اجازه داده، آن وقت «یُمْکِنُ أَنْ یَکُونَ مَحْمُولًا عَلَی التَّقِیَّهِ لِأَنَّهُ مَذْهَبُ بَعْضِ الْعَامَّهِ»؛ (۴)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۳۷۲، ط.الاسلامیه.

۲- نور/سوره۲۴، آیه ۳۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۸، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۸، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۵، ص۳۲۹.

این جا هست که خدا مرحوم آقای بروجردی را غریق رحمت کند! این کتاب بدایه المجتهد و نهایه المقتصد که در عین حال مختصر هست نظیر مطوّلات دیگر نیست، بلکه یک متن جامعی است حمل بر تقیه کار آسانی نیست. حمل بر تقیه از پیچیده ترین مسائل تاریخی است؛ یعنی ما باید زمان و زمین را بررسی کنیم که این روایت در چه تاریخی از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) صادر شد، یک؛ حضرت در آن زمان در کدام شهر بود، حضر بود یا سفر بود، دو. سوم: در آن منطقه فتوای کدام یکی از این علمای سنّت رواج داشت؟ چهارم: اگر یک فتوایی رواج داشت که مطابق فتوای شیعه بود و فتوایی که مخالف بود در شهر دیگر رواج داشت، نمی شود این را حمل بر تقیه کرد؛ لذا این یک فقه مقارن قوی می خواهد تا آدم مطمئن باشد که این فتوا در یک زمانی صادر شد که آن مرجع خاص اهل سنّت در آن منطقه نفوذ داشت و فتوای آنها نافذ بود؛ لذا حضرت مجبور شد که تقیه کند، و إلا صِرف حمل بر تقیه! این مشکل اصولی ما هم هست. در روایات نصوص علاجیه (۱) آمده است که اگر چنانچه یکی مخالف عامه بود و یکی موافق، «خُذ ما خالف العامه». «خُذ ما خالف العامه»؛ یعنی اینکه موافق عامه است حمل بر تقیه می شود. اگر در یک سرزمینی بود که اصلاً آن نفوذی نداشت، ما چگونه حمل بر تقیه بکنیم؟! بدون فقه مقارن حمل بر تقیه کار آسانی نیست.

مرحوم صاحب وسائل بعد از نقل این دو توجیه از شیخ طوسی، می فرماید: «الْوَجْهُ الْأَوَّلُ عَيْنُ مَدْلُولِهِ». ایشان می گوید که شیخ طوسی می گوید: منظور آن است که قبل از اینکه وارد إحرام بشود عقد بکند، دومی حمل بر تقیه است. صاحب وسائل می فرماید که این اوّلی که توجیه شیخ طوسی را لازم ندارد، حمل شیخ طوسی را نمی داند، این عین مضمون روایت است و روایت هم همین را می خواهد بگوید. این حمل بر آن نیست، این توجیه نیست، این مضمون ظاهری خود روایت است، خود روایت هم همین را می خواهد بگوید؛ یعنی این کار را انجام بدهد، قبل از اینکه إحرام ببندد. «أَقُولُ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ عَيْنُ مَدْلُولِهِ»؛ (۲) یعنی این دیگر حمل نمی خواهد.

۱- حاشیه السلطان، سلطان العلماء، ص۳۰۱.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۸، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۸، ط آل البیت.

روایت نهم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل می کند این است که «الْمُحْرِمُ لَا یَتَزَوَّجُ» برای خودش، «(وَ لَا یُزَوِّجُ)» برای دیگری، «فَإِنْ فَعَلَ فَنِکَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ (۲) گذشته از حرمت تکلیفی، بطلان وضعی را هم به همراه دارد.

روایت ده این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ». اگر «سهل» در این جا هست، می گویند وجود «سهل»، سهل است، برای اینکه در کنار او افراد دیگری آمدند، نه اینکه «سهل» از کسی، نه همزمان با نقل از «سهل» از دیگری هم نقل شده است. «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ: لَا یَنْبَغِی لِلرَّجُلِ الْحَلَالِ أَنْ یُزَوِّجَ مُحْرِماً وَ هُوَ یَعْلَمُ أَنَّهُ لَا یَحِلُّ لَهُ». تاکنون بحث در این بود که مُحرِم حق تزوُّج، یک؛ حق تزویج، دو؛ را ندارد. نه حق دارد برای خودش همسری انتخاب بکند و نه حق دارد برای دیگری همسر انتخاب بکند. اما این جا می گوید که یک کسی که مُحِلّ است مُحرِم نیست حق ندارد برای مُحرِم زن بگیرد؛ برای اینکه این یا ولیّ اوست، یا وکیل اوست، یا فضول است و او دارد اجازه می دهد، در هر سه حال اشکال دارد. «لَا یَنْبَغِی لِلرَّجُلِ الْحَلَالِ أَنْ یُزَوِّجَ مُحْرِماً وَ هُوَ یَعْلَمُ أَنَّهُ لَا یَحِلُّ لَهُ، قُلْتُ فَإِنْ فَعَلَ فَدَخَلَ بِهَا الْمُحْرِمُ»؛ حالا این شخص اگر این کار را کرد، این شخصی که مُحِلّ است مُحرِم نیست برای مُحرِم همسری انتخاب کرد و او هم آمیزش کرد، «فَقَالَ إِنْ کَانَا عَالِمَیْنِ»؛ اگر این مُحِلّ که عقدکننده است، این مُحرِم که شوهر شد و همسر گرفت، «فَإِنَّ عَلَی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَنَهً»؛ باید کفاره بدهند، شتر چاق. «وَ عَلَی الْمَرْأَهِ إِنْ کَانَتْ مُحْرِمَهً بَدَنَهٌ»؛ باید کفاره بدهد. «وَ إِنْ لَمْ تَکُنْ مُحْرِمَهً فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهَا»؛ زن دیگر کفاره ندارد، اما آنها کفاره باید بدهند. «إِلَّا أَنْ تَکُونَ قَدْ عَلِمَتْ أَنَّ الَّذِی تَزَوَّجَهَا مُحْرِمٌ»؛ مگر اینکه بداند همسری که برای او انتخاب شده است مُحرِم است با این وجود، تن به این کار داد. «فَإِنْ کَانَتْ عَلِمَتْ ثُمَّ تَزَوَّجَتْهُ فَعَلَیْهَا بَدَنَهٌ»؛ (۴) اگر زن می داند که این شوهری که برای او انتخاب شده، او مُحرِم است و مُحرِم حق ازدواج ندارد، با این وجود این زن این کار را کرده او هم باید کفاره بپردازد.

ص: ۶۷۴

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۳۷۲، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۸، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۹، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۳۷۲، ط.الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۲، ص۴۳۸ و ۴۳۹، ابواب تروک الاحرام، باب۱۴، حدیث۱۰، ط آل البیت.

این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد مرحوم شیخ طوسی هم به اسنادش نقل کرد (۱) و در باب کفارات هم همین بحث خواهد آمد.

تا این جا روایات باب چهارده از ابواب «تروک إحرام» بیان شد، روایات باب ۳۱ از ابواب «مصاهره» بیان شد، مانده روایات باب پانزده؛ یعنی وسائل جلد دوازدهم صفحه ۴۳۹ باید معلوم بشود تا عصاره این سه طایفه مشخص بشود و جمع بندی به عمل بیاید.

نکاح ۹۵/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله پنجم از مسائل شش گانه مقصد دومی که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) مطرح کردند این بود که «إذا عقد المحرم علی امرأه عالماً بالتحریم حرمت علیه أبداً و لو کان جاهلاً فسد عقده و لم تحرم»؛ (۲) این مقصد دوم درباره حرمت عینی است و حرمت عینی غیر از حرمت ابدی است، در برابر حرمت جمعی است. حرمت عینی یعنی با این زن نمی تواند عقد همسری منعقد کند، اگر شرائط عوض شد می تواند؛ ولی اگر شرائط محفوظ است نمی تواند. حرمت جمعی آن است که جمع بین این زن و زن دیگر ممکن نیست. در مسئله پنجم فرمود که اگر چنانچه مُحرِمی عقدی کند به عنوان عقد ازدواج؛ اگر عالم به حرمت بود این زن بر او حرام ابدی می شود و اگر عالم به حرمت نبود و جاهل بود این عقد باطل است؛ چون عقد باطل است، حرمت آن مربوط به همین بیگانه بودن است. بعد از انحلال عقد و فاصله گرفتن، دوباره می تواند عقد بکند.

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۵، ص ۳۳۰.
۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط.اسماعیلیان.

این دو فتوا؛ یعنی حرمت ابدی در صورت علم و حرمت محدود در صورت جهل، محصول جمع بین سه طایفه از نصوص است. در مسئله تزویج «ذات البعل» یا در «عدّه» ملاحظه فرمودید که دو تفصیل بود: یک تفصیل بین علم و جهل بود، یک تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش بود. اگر عالم بود حرمت ابدی می آورد، جاهل بود حرمت محدود و اگر آمیزش کرد حرمت ابدی می آورد، آمیزش نکرد حرمت محدود. در خصوص این مسئله فرقی بین آمیزش و عدم آمیزش نیست. برخی ها خواستند حکم نکاح حال إحرام را همانند حکم نکاح به «ذات البعل» یا «فی العدّه» قرار بدهند که دو تفصیل مطرح است: یک تفصیل بین علم و جهل، یک تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش؛ لکن این امر چون تعبدی است، یک؛ و تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش در مسئله ذات البعل و عقد در حال عدّه است و در این جا نیست، دو؛ لذا فرقی بین آمیزش و عدم آمیزش نخواهد بود. تنها تفصیلی که در مسئله است تفصیل بین علم و جهل است.

این سه طایفه از روایات را که از دیرباز ذکر کردند، مرحوم آقای خوانساری(رضوان الله علیه) یک قدری بازتر بیان کرده و یک توضیحی هم دادند به اینکه این «فُرِّقَ بَیْنَهُمَا» چیست؟پرسش: ...؟پاسخ: بله، ولی منظور این است که حرمت ابدی نمی آورد. آن آمیزش چون وقتی نکاح باطل است می شود زنا. آمیزش با همسر خود زنا نیست، حدّ ندارد؛ مثل اینکه آمیزش در حال عادت حرام است، اما حدّ ندارد، زنا نیست. این حرمت با حرمت زنا فرق دارد از جهت محدود بودن. غرض این است که خود آمیزش حرام است؛ اما اگر عقد بکنند و آمیزش نکنند در صورتی که علم داشته باشد حرمت ابدی می آورد و اگر عقد بکند آمیزش بکند و جهل داشته باشد حرمت ابدی نمی آورد. این تفصیل، تفصیل بین علم و جهل هم در مسئله نکاح در حال إحرام است، هم نکاح درباره ذات البعل و زمان عدّه است؛ ولی تفصیل بین آمیزش و عدم آمیزش «تبعاً للنص»، فقط در مسئله ذات البعل و در عدّه است، در مسئله إحرام چنین تفصیلی نیست.

روایات بـاب «تروک إحرام» قسـمت مهم آن مربوط به مسـئله حرمت این کـار در حال إحرام است. حرمت ابـدی می آورد یا نمی آورد را مطرح نمی کننـد، فقـط از ایـن جهـت محـور بحـث قرار گرفت که این کـار حرام است. یکی از چیزهـایی که به عنوان قاعـده فقهی بایـد به هر حـال مطرح بشود؛ چون در طرح اصل بحث ملاحظه فرمودیـد که این حکم، حکم إحرام است؛ چـه إحرام حـج و چـه إحرام عمره؛ عمره هـم چـه عمره مفرده و چه عمره تمتّع؛ چه واجب و چه مسـتحب؛ چه بالأصـاله و چه بالنیابه؛ نیابت هم چه بالتبرّع و چه بالإجاره، همه این موارد را می گیرد، چرا؟ برای اینکه این نه تنها در مسـئله «حج»، در مسئله «صلات» هم هست، این باید جزء قواعد فقهیه ما باشد.

قاعـده این است که احکامی که در اسـلام ذکر شـده، گاهی مربوط به خود عمل است، گاهی مربوط به عامل؛ آن حکمی که مربـوط به عمـل است، در تمـام این صور بایـد ملاـحظه بشود؛ یعنی چه واجب و چه مستحب، چه بالأصـاله و چه بالنیـابه، چه بالتبرّع و چه بالإجاره باید ملاحظه بشود. اگر گفتند «لَا صَلَاهَ إِلَّا بِطَهُورٍ»، (۱) یا صلات باید به طرف قبله باشد، صلات باید در حـال طهـارت باشـد، این حکم «صـلات» است نه «مصلّی»؛ در جمیع مـوارد همین است. اگر حکم برای إحرام بـود، این برای إحرام است نه برای مُحرِم. بنابراین مُحرِم هر کسـی می خواهـد باشـد، این حکم، حکم إحرام است و بایـد محفوظ باشد. و اما اگر احکـامی داشتیم برای آن عامـل بود نه برای عمـل، هر عـاملی حکم خاص خودش را انجام می دهـد؛ مثلاً جهر و اخفات، حالا اگر یک مردی نیابهً می خواهد نماز قضای یک زن را انجام بدهد، حتماً یعنی حتماً این نماز مغربین را باید آشـکارا جهر بخواند، نباید بگوید که چون منوب عنه من زن است و نماز او اخفاتی است من آهسته بخوانم؛ چون جهر و اخفات که مربوط به نماز نیست، پوشاندن بدن که مربوط به نماز نیست، پوشاندن سـر یا نپوشاندن در حال إحرام که مربوط به إحرام نیست، این مربوط به مُحرِم است. اگر مردی بالنیابه از طرف زن دارد حج انجام می دهد، او حتماً باید سـر را برهنه کند، نباید بگوید چون منوب عنه من زن است، زن می توانـد سـرش را بپوشانـد، چون حـج مربوط به إحرام نیست، بلکه مربوط به مُحرِم است؛ مُحرِم «کائنـاً مـا کان». بنابراین یک قاعـده فقهی بایـد مبسوطاً جمع آوری بشود، شواهـد آن، ادله آن، آثار آن ذکر بشود که این آقا چنانچه دارد قضای نماز زن را می خواند، او که نباید بدنش را بپوشاند! او که نباید نماز را آهسـته بخواند! چون پوشاندنِ تمام بـدن به اسـتثنای وجه و کفین وماننـد آن برای مصـلّی است، نه برای صـلات. مصـلّی اگر زن بود آن طور است و اگر مرد بود طور دیگری است. جهر و اخفات حکم مصلّی است، نه برای صـلات. این مرد دارد نماز اجاره ای زن را می خوانـد حتماً باید بلنـد بخوانـد مغربین را، برای اینکه جهر و اخفـات وظیفه نمـازگزار است، نه حکم نماز؛ جریان إحرام هم همین طور است. در جریان إحرام گفتنـد اگر مرد بود حتماً باید سـر را برهنه کند و نپوشاند، حتماً زن باید مثلاً صورت را نپوشاند؛ این فرق بین زن و مرد و فرق بین مُحرِم هاست، نه حکم إحرام. بنابراین این قاعـده حالا یا هست و ما خبر نـداریم یا جای آن خالی است که در مسـئله «نیـابت»؛ چه در مسـئله «حـج»، چه در مسـئله «نمـاز» و چه در مسائـل دیگر که محل ابتلاء هست و فراوان هم هست مثل قضـای نمـاز میت وماننـد آن، آن جـا که حکم برای عمـل است مشترک است و آن جـا که حکم برای عامـل است هر عاملی حکم خاص خود را دارد؛ چه بالأصاله و چه بالنیابه.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص۳۳.

جریان حرمت عقد، حکم إحرام است، نه مُحرِم. إحرام چون این چنین است این شخص مُحرِم می خواهد بالأصاله باشد، می خواهد بالنیابه باشد، نیابت هم از مرد باشد یا نیابت از زن باشد، فرقی نمی کند؛ این توسعه در طرح اوّلی بحث برای آن است که این حکم إحرام است، نه حکم مُحرِم. حرمت إحرام اقتضا می کند که این مسائل را به همراه داشته باشد.

روایت باب دوازدهم را یک مروری بکنیم تا این بحث به پایان برسد. این سه طایفه از کجا پیدا شده؟ و چرا در باب إحرام این تفصیل نکاح وارد نشده؟ برای این است که روایاتی که در کتاب حج و عمره در باب إحرام ذکر شده، محور اصلی سؤال و جواب به إحرام برمی گردد که چه چیزی إحرام را فاسد می کند و چه چیزی إحرام را فاسد نمی کند و مانند آن؛ خیلی درباره حرمت ابدی و امثال ابدی بحث نیست؛ آیا کفاره دارد یا ندارد؟ بدنه دارد یا ندارد؟ بحث است. اما روایت هایی که در باب نکاح وارد شده محور اصلی آن این است که حرمت محدود می آورد یا حرمت دائم می آورد، دیگر صحبت از این نیست که آیا کفاره بدنه دارد یا کفاره بدنه ندارد؟ از این بحث نیست. محور اصلی سؤال و جواب نکاح در حال إحرام حرمت ابدی و غیر ابدی است. محور اصلی بحث در عقد در حال إحرام در کتاب حج و عمره، این است که کجا إحرام باطل است، کجا کفاره دارد و کجا کفاره ندارد و مانند آن است.

روایت های باب دوازده از این جهت مشکل را حل نمی کند که حرمت ابدی دارد یا حرمت ابدی ندارد. دوباره یک مرور گذرا داشته باشیم. وسائل جلد دوازده صفحه ۴۳۶ باب چهارده از ابواب «ما یحرم علی المحرِم» این است: روایت اوّل دارد که «لَیْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ یَتَزَوَّجَ» و اگر تزویج کرد باطل است؛ اما حالا حرمت ابدی می آورد یا نمی آورد، این محور سؤال و جواب نیست؛ محور این است این عقد در حال إحرام باطل است.

ص: ۶۷۹

تتمه آن روایت دوم که مرحوم صدوق نقل کرد این است که اگر مردی از انصار در حال إحرام عقد کرد حضرت وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نکاح او را باطل کرد.

روایت سوم این است که اگر کسی در حال إحرام عقد ازدواج را انشاء کند نکاح او باطل است.

روایت چهارم این است که مردی از انصار عقد کرد در حال إحرام، حضرت نکاح او را باطل کرد.

روایت پنجم این است که مُحرِم همان طوری که نمی تواند عقد بکند، شاهد عقد هم نمی تواند باشد.

روایت ششم آن این است که «لَیْسَ یَنْبَغِی لِلْمُحْرِمِ» که تزویج کند ولو برای مُحِلّ.

روایت هفتم این است که مُحرِم نه خودش عقد کند و نه برای دیگری و نه شاهد عقد باشد، وگرنه نکاح او باطل است.

روایت هشتم که آن دو توجیه را داشت و گذشت.

روایت نهم این است که «الْمُحْرِمُ لَا یَتَزَوَّج» اگر آن کار را بکند نکاح او باطل است.

روایت دهم هم مسئله بدنه و کفاره شتر را مطرح می کند. (۱)

هیچ یعنی هیچ! اصلاً درباره حرمت ابدی این دَه روایت بحث نکرده است. محور سؤال و جواب روایات باب إحرام این است که این نکاح باطل است و کفاره دارد. از ابدیت إحرام سخنی به میان نیامده است؛ اما حالا بعد از این قسمت، روایت های باب پانزده را جداگانه ذکر کردند.

روایات باب پانزده؛ یعنی وسائل جلد دوازدهم صفحه ۴۳۹ به این صورت است: مُحرِم اگر این کار را بکند «فُرِّقَ بَیْنَهُمَا». یک بیان لطیفی مرحوم آیت الله خوانساری دارد که این «فُرِّقَ بَیْنَهُمَا» یعنی چه؟ اینکه گفتید نکاح باطل است، آیا منظور آن است که حکومت باید دخالت کند مواظب باشد اینها کنار هم زندگی نکنند؟ چون شما که گفتید نکاح باطل است، این عقد باطل است؛ عقد باطل است یعنی اینها نامحرَم هستند. این «فُرِّقَ بَیْنَهُمَا» یعنی چه؟ یعنی همان «نِکَاحُهُ باطلٌ» را می خواهد بگوید؟ یا نه، حکومت مواظب باشد که اینها با هم زندگی نکنند؟ «فُرِّقَ بَیْنَهُمَا ثُمَّ لَا یَتَعَاوَدَانِ أَبَداً» این جا هم سه تا مسئله است: بطلان نکاح از یک سو؛ مسئولیت اینکه با هم زندگی نکنند زیر یک سقف، از سوی دیگر؛ حرمت ابدی حکم سوم است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۲، ص۴۳۶ و ۴۳۹، ابواب تروک الاحرام، باب۱۵، حدیث۱۰، ط آل البیت.

روایت دوم این باب هم همین سه حکم را دارد؛ مُحرِمی است که ازدواج کرده فرمود: «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا»، یک؛ «وَ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَداً»، دو. آن بطلان هم که از این جا معلوم می شود، سه. «وَ الَّذِي يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَ لَهَا زَوْجٌ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَداً». این حرمت ابدی از این طایفه استفاده می شود.

پس بنابراین در اینکه حرمت ابدی می آورد؛ هم از روایات باب نکاح بر می آید که باز دوباره آن جا را مرور می کنیم، هم از روایات باب إحرام، منتها در باب دیگر؛ یعنی باب پانزده. طایفه دیگر روایتی است که می گوید که نکاح، نکاح باطلی است، ولی حرمت ابدی نمی آورد.

روایت سوم باب پانزده از ابواب «تروک إحرام» که روایت آن قبلاً خوانده شد، از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) است که «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيه السَّلام فِي رَجُلٍ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ»؛ به وسیله عقد مالک شد؛ یعنی به زعم خود بر او مشروع شد، «وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ»؛ قبل از اینکه از إحرام بیرون بیاید این کار را کرد. «فَقَضَى» وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) «أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهَا» _ ببینید این دخالت حکومت است، این است که مرحوم آقای خوانساری(رضوان الله علیه) می فرماید: «فُرِّقَ بَينَهُما» از این سنخ است، از این شاهد می خواهند کمک بگیرند _ حضرت امیر(سلام الله علیه) دستور داد که اینها در زیر یک سقف با هم زندگی نکنند، جدا بشوند از هم، وگرنه اینکه فرمودند: «نِكَاحُهُ باطِلٌ»، دیگر «فُرِّقَ بَينَهُمَا» نمی خواهد. وقتی امام می گوید این نکاح باطل است، بعد دستور بدهد که اینها را از هم جدا کنید؟! این معلوم می شود که قسمت اجرائیات است، قسمت حکومت است، نه صِرف حکم شرعی. حضرت «فَقَضَى أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهَا»؛ حکم کرد که اینها زیر یک سقف زندگی نکنند، «وَ لَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئاً»؛ این نکاح چیزی نیست و یک کار لغوی بود، «حَتَّى يَحِلَّ»؛ تا از إحرام به در آید؛ مثل (لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُم)؛ (۱) قتل صید بَرّی در حال إحرام حرام است،(وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا) که این امر در مقام توهّم حذر است. مبادا در حال إحرام صید بَرّی داشته باشید! (لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُم)؛ یعنی صید برّی، (وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا). این جا هم فرمود که «فَقَضَى أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهَا وَ لَمْ يَجْعَلْ نِكَاحَهُ شَيْئاً حَتَّى يَحِلَّ»، «فَإِذَا أَحَلَّ»؛ از إحرام به در آمده، «خَطَبَهَا»؛ خِطبه کند، خواستگاری کند اگر خواست. «وَ إِنْ شَاءَ زَوَّجُوهُ» رها کند اگر خواست ازدواج کند با او «وَ إِنْ شَاءُوا لَمْ يُزَوِّجُوهُ»؛ (۲) اهلش اگر خواستند به او همسر می دهند، نخواستند نمی دهند. این روایت سوم که معتبر هم هست دلالت دارد بر اینکه نکاح در حال إحرام حرام است؛ اما حرمت ابدی نمی آورد. روایت اُولیٰ که چندین قسم بود و خوانده شد این بود که نکاح در إحرام حرام است. روایت باب چهارده که گفت باطل است روایت باب پانزده که حرمت ابدی می آورد. چه آنهایی که تعرّضی از ابدیت و عدم ابدیت ندارند، یک؛ چه آنهایی که گفتند حرمت ابدی است، دو؛ چه آنهایی که می گویند حرمت محدود است، سه؛ هر سه طایفه مشترک هستند که این نکاح باطل است. در بطلان این نکاح و در حرمت محدود آن تردیدی نیست؛ عمده آن است که روایت هایی که راجع به ابدیت سخن گفتند اینها معارض دارند. این روایت می گوید به اینکه اگر مُحرِمی در حال إحرام عقد کرد حرمت ابدی می آورد؛ این روایت سه باب پانزده که از وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) است فرمود نه، حرمت ابدی نمی آورد. اینها متباینان هستند. این راه حلّی که همه این بزرگان این راه را تقریباً طی کردند و مرحوم آقای خوانساری یک مقدار بازتر ذکر کرد، همین است که آن طایفه ثالثه ای که در پیش داریم این شاهد جمع باشد. آن طایفه آن است که بین علم و جهل فرق گذاشته؛ حالا برسیم به آن طایفه ثالثه.

۱- مائده/سوره۵، آیه۹۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۲، ص۴۴۰، ابواب تروک الاحرام، باب۱۵، حدیث۳، ط آل البیت.

پس روایت هایی که در باب پانزده است، روایت اول آن که حرمت ابدی است، روایت دوم آن که حرمت ابدی است، روایت سوم آن می گوید حرمت ابدی نیست. روایت چهارم که مرحوم صدوق نقل کرد این است که «مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِی إِحْرَامِهِ فُرِّقَ بَیْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ»؛ (۱) این «وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ» شاید حرمت ابدی را برساند. حرمت ابدی قسمت مهم آن در باب «نکاح» است. در باب «إحرام» روایت یک و روایت دو که معتبر است حرمت ابدی را می رساند. روایت سوّم معارض اوست بالتباین می گوید حرمت ابدی ندارد.

حالا روایت های باب ۳۱ از ابواب «مصاهره»؛ یعنی وسائل جلد بیستم صفحه ۴۹۱ باب ۳۱ از ابواب «مصاهره» روایت این است: مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ» این یک طریق که می گویند طریق «سَهْلِ بْنِ زِیَاد» اگر مشکل داشته باشد طریق دیگری هست «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ الْمُثَنَّی عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْیَنَ وَ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أُدَیْمٍ بَیَّاعِ الْهَرَوِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی الْمُلَاعَنَهِ إِذَا لَاعَنَهَا زَوْجُهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»، این یک؛ «إِلَی أَنْ قَالَ وَ الْمُحْرِمُ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ یَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَیْهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»؛ (۳) این قید چون در کلام خود امام(سلام الله علیه) است و مقید کرده است، این می تواند شاهد جمع آن دو طایفه باشد. این روایت از نظر سند مشکلی ندارد، مگر اینکه درباره «مثنّی» که می گویند تقریباً در هشت ــ نُه نفر مشترک است، هشت ــ نُه نفر به عنوان «مثنّی» معروف هستند؛ بعضی ها موثق هستند و بعضی ها مجهول هستند. سه تا راه دارد برای حلّ این اشکال: یک راه را مرحوم صاحب ریاض رفته که قبل از «مثنّی»، «محمد بن أبی نصر بزنطی» است که او از اصحاب اجماع است و آنچه را که این شخص که از اصحاب اجماع است نقل بکند مورد اعتبار است. مستحضرید که اینکه فلان شخص از اصحاب اجماع است «أجمعه الإصابه علی تصحیح ما یصح عنه»، این خیلی مورد قبول اصحاب نیست؛ بعضی ها پذیرفتند، بعضی ها نپذیرفتند؛ ولی مرحوم صاحب ریاض(رضوان الله علیه) از راه وقوع بعضی از اصحاب اجماع قبل از «مثنّی» این را تقویت کردند. برخی ها از نظر عمل اصحاب این را تقویت کردند؛ این هم تام نیست، برای اینکه معلوم نیست اصحاب به این روایت عمل کرده باشند، چون روایت هایی که حرمت ابدی می آورد متعدّد است. برخی ها از راه تشخیص است که راه فنّی هم همین است؛ تشخیص بین راوی.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۲، ص ۴۴۰، ابواب تروک الاحرام، باب۱۵، حدیث۴، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۶، ط.الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۱، حدیث۱، ط آل البیت.

خدا مرحوم استاد علامه شعرانی را غریق رحمت کند! او در بسیاری از این رشته ها متخصص بود، در رشته رجال هم همین طور بود، آدم با سنّ کم این قدر ملّا که همه چیز بلد باشد! شما نمی دانم با تعلیقه ایشان بر وافی مرحوم فیض آشنا هستید یا نه؟ بسیار تعلیقه قوی دارد! اصول کافی هشت جلد است؛ مرحوم ملا صالح مازندرانی که داماد مرحوم مجلسی(رضوان الله علیهما) است، جلد اوّل و دوم و هشتم را شرح کرده است در دوازده جلد. مرحوم علامه شعرانی این را تعلیقه دارد که بخشی از این تعلیقه ها قوی تر از خود شرح مرحوم ملا صالح است. وافی را با آن عظمت تعلیقه زده است و شرح اصول کافی مرحوم ملا صالح که دوازده جلد تعلیقه زده که گاهی از خود متن قوی تر است. سنّ هم خیلی نبود آدم این قدر ملّا! (ذلِکَ فَضْلُ اللّهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ). (۱) بعضی از علوم است که با بنای عقلا ـ و فهم عرف و اینها جور در می آید؛ مثل فقه و اصول و مثل این چیزها؛ اما ریاضیات یک جان کَندنی می خواهد. خدا مرحوم علامه طباطبایی را غریق رحمت کند! ایشان می فرمودند که این مقاله دَه اصول تحریر اقلیدس مثل این است که آدم عَزرائیل را با همان زبان آذری، عَزرائیل را روبرو می بیند، چون هندسه، هندسه فضایی است. امروز حالا یک مقداری ترسیم سه بُعدی آسان است؛ اما آن وقت ها استاد برای ما از مکعب سخن می گفت، ما مربع تحویل می گرفتیم؛ او از کره درس می گفت، ما دایره تحویل می گفتند؛ برای اینکه نقشه روی کاغذ دو سطحی است، سه سطحی که نیست، این را انسان باید آن سطح سوم که عمق است یا ارتفاع است از خود مایه بگذارد. غرض این است که آدم به این سنّ کمی، آن طور علمی که با بنای عقلا ـ و فهم عرف و ظاهر این است، به هر حال این یک جان کَندن می خواهد؛ اگر کسی تجربه بکند معلوم می شود که با یکی دو مسئله سرش درد می آید. خدا ایشان را غریق رحمت کند! در همین رجال ایشان می فرمود به اینکه ما مشترکات را از این راه تشخیص می دهیم: راوی و مروی عنه. به هر حال در یک زمان و زمینی زندگی می کرد، این نُه نفر به نام «مثنّی» همه شان که در یک خانه زندگی نمی کردند. اینها در زمان متعدّد و در زمین متعدّد زندگی می کردند. هر کدام راویان خاص دارند، یک؛ هر کدام مروی عنه مخصوص دارند، دو؛ ما از امتیاز بین راوی اینها و مروی اینها می فهمیم که کدام یک از این نُه نفر هستند. این راه بهترین راه است برای تشخیص اینکه «مثنّی» کدام «مثنّی» است. آن راه که اصحاب اجماع است که صاحب ریاض طی کرده، این ارزش بالغیر است؛ اینکه برخی از فقهای دیگر هم گفتند چون این روایت مورد عمل اصحاب است، این هم ارزش بالغیر است بر فرض تمامیت آن؛ چون ما روایات معتبر دیگری هم داریم. اما اینکه آدم از راه فنّی تشخیص بدهد به قرینه اینکه فلان شخص نقل کرده، این فلان شخص از آن «مثنّی»ی موثق نقل می کند، نه از «مثنّی»ی مجهول. این اثبات وثاقت خود «مثنّی» است، وصف به حال خود موصوف است از آن قبیل نیست. این راه سوم را هم طی کردند. به هر تقدیر این روایت می شود معتبر.

۱- مائده/سوره۵، آیه۵۴.

در این روایت معتبر آمده است که مُحرِم «إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً».

پس «فهاهنا طوائف ثلاث»؛ یک: آنچه که در باب پانزده از ابواب «تروک إحرام» آمده، حرمت ابدی را می رساند. بخشی از روایات مثل دو و سه در باب پانزده، حرمت ابدی را می رساند. روایت سه باب پانزده حرمت محدود را می رساند، حرمت ابدی ندارد. این روایت یک باب ۳۱ کتاب نکاح از ابواب «ما یحرم بالمصاهره»، فرق گذاشته بین عالم و غیر عالم؛ اگر کسی عالم به حکم بود حرمت ابدی می آورد و اگر عالم به حکم نبود حرمت ابدی نمی آورد؛ بین آمیزش و عدم آمیزش هم فرق نگذاشته و نمی شود این مسئله را با مسئله عقد ذات البعل قیاس کرد؛ لذا مرحوم محقق در متن شرائع آمده برابر همین فتوا داده است.

روایت دوم باب ۳۱ که آن را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرد این است که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام عَنِ الْمُحْرِمِ يَتَزَوَّجُ قَالَ لَا وَ لَا يُزَوِّجُ الْمُحْرِمُ الْمُحِلَّ»؛ (۱) این دیگر حرمت ابدی را نمی رساند. «إِنْ زَوَّجَ أَوْ زُوِّجَ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ». (۲) روایت سه و دو باب ۳۱ اینها حرمت ابدی را نمی رساند.

روایت یک تفصیل دارد بین حالت علم که حرمت ابدی می آورد و حالت جهل که حرمت ابدی نمی آورد و این روایت یک باب ۳۱ شاهد جمع است بین آن دو طایفه ای که در باب پانزده از ابواب «تروک إحرام» آمده است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۱، حدیث۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۱، حدیث۳، ط آل البیت.

حالا این ایام فاطمیه که در پیش است این خطبه نورانی فدک را یک مقدار مباحثه کنید و یک مقدار هم تدریس کنید؛ ولی حواستان جمع باشد! آن سه ـ چهار جمله اول بدون استاد حل نمی شود. یک خطبه ای مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) ـ چون با کافی مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) آشنا هستید، ایشان این هشت جلد را که نوشته، شاید یک هفت هشت جایی حرف زده باشد، ایشان فرمایشی ندارند، فقط نقل می کنند. یکی فرق بین صفت ذات و صفت فعل است که یک ضابطه خوبی ایشان دارند؛ چون خود ایشان عقل محور است ـ این خطبه ای که ایشان دارند؛ یعنی خطبه خود مرحوم کلینی، این هفت هشت صفحه است در اوّل جلد اوّل. از بس این خطبه بلند و عمیق است که مرحوم میرداماد این خطبه را در الرواشح السماویه (۱) جداگانه شرح کرده است. آخرین خط خطبه خود مرحوم کلینی عقل محوری ایشان را مشخص کرده است. سطر آخر آن این است که «إِذْ کَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبَ الَّذِی عَلَیْهِ الْمَدَارُ وَ بِهِ یُحْتَجُّ وَ لَهُ الثَّوَابُ وَ عَلیْهِ الْعِقَابُ وَ اللّهُ الْمُوَفِّقُ»، (۲) قطب فرهنگی ما شیعه ها عقل است، «إِذْ کَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبَ الَّذِی عَلَیْهِ الْمَدَارُ وَ بِهِ یُحْتَجُّ وَ لَهُ الثَّوَابُ وَ عَلیْهِ الْعِقَابُ»، خیلی شیفته عقل است؛ لذا هر جا خطبه های خیلی بلند ببیند، چند جمله اگر مقدور شد و فرصت داشت حرف می زند: یکی فرق بین صفت ذات و صفت فعل است، یکی در باب «جوامع التوحید»، همین اوّلین حدیثی که هست آن جا نقل می کند. خطبه های نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) همه آنها یکسان نیستند.

ص: ۶۸۵

۱- الرواشح السماویه، محقق الداماد، ص۳۹.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۹، ط.الاسلامیه.

مرحوم حاج آقا رحیم ارباب که ما خدمت ایشان مشرّف شدیم، او از شاگردان سابقه دار مرحوم جهانگیرخان قشقایی بود. ایشان می گفتند اوّلین روزی که من رفتم به درس مرحوم جهانگیرخان قشقایی، ایشان داشتند نهج البلاغه تدریس می کردند و بحث در علم واجب تعالی به جزئیات بود که جزئیات متغیر هستند؛ گاهی هستند و گاهی نیستند. ما به جزئیات علم داریم و علم ما مثل معلوم است؛ وقتی این جزئی هست علم داریم و وقتی نیست عمل نداریم. ذات أقدس الهی به جزئیات چگونه علم دارد؟ _ معاذالله _ مثل ما علم دارد که اگر جزئی باشد علم دارد، نباشد یعنی معدوم باشد علم ندارد، از این قبیل است؟! این است که یکی از عویصه های بحث فلسفی، علم واجب تعالی به جزئیات است «علی وجه لا یتغیر العلم بتغیر المعلوم». علم باید مطابق معلوم باشد، معلوم نیست؛ ولی علم باید باشد. معلوم روان است، ولی علم باید ثابت باشد. این جزء عویصات بحث فلسفی است. مرحوم حاج آقا رحیم ارباب می گفتند که آن روزی که من رفتم درس نهج البلاغه مرحوم جهانگیرخان قشقایی، ایشان داشتند این خطبه حضرت امیر(سلام الله علیه) را شرح می کردند که «يَعْلَمُ عَجِيجَ الْوُحُوشِ فِي الْفَلَوَاتِ وَ مَعَاصِيَ الْعِبَادِ فِي الْخَلَوَاتِ وَ اخْتِلَافَ النِّينَانِ فِي الْبِحَارِ الْغَامِرَاتِ»، (۱) خدای سبحان ناله تمام حیوانات در بیابان ها و در دامنه کوه و دل کوه و زیر سنگ و غار می شنود، «وَ اخْتِلَافَ النِّينَانِ فِي الْبِحَارِ الْغَامِرَاتِ»؛ «نینان» جمع «نون» است و «نون» یعنی ماهی. این ماهی ها که در دریاها می آیند، رفت و آمد می کنند، در جاده ها ممکن است کسی با وسائل فنّی بفهمد که این اتومبیلی که آمده از چه سنخی بوده و با چه سرعتی رفته، چون خاک است و نشان می دهد؛ اما در آب، این ماهی که رفته، ماهی مذکر بوده یا مؤنث بوده، کوچک بوده یا بزرگ بوده، از کدام طرف آمده و به کدام طرف رفته، با چه سرعتی آمده، همه را خدا می داند. رفت و آمد ماهی ها را در دریا، در آب ها که چگونه رفته، از کجا آمده و با چه سرعتی رفته، او می داند. مرحوم حاج آقا رحیم می فرمود اوّلین روزی که من رفتم درس مرحوم جهانگیرخان قشقایی، ایشان داشتند این قسمت را ذکر می کردند.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص۱۸۸.

مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) در همـان «جوامع التوحیـد» جلـد اوّل کافی دارد که این خطبه ای که در نهـج البلاغه است، بار دومی که وجود مبارک حضـرت امیر(سـلام الله علیه) این نیروهایش را داشت تهییـج می کرد، بسیـج می کرد به طرف صـفّین حرکت کننـد، یـک خطبه ای خوانـد که خیلی آن خطبه بلنـد است؛ آن خطبه را مرحوم کلینی می خواهـد نقـل کنـد ـ این را عرض می کنم تا معلوم بشود که حضرت زهرا که بود؟! تنها در زدن و پهلو زدن و غضب فدک، اینها مظلومیت آنها نیست! ـ دارد که حضـرت همه را جمع کرد، نیروهـا را جمع کرد تـا اینکه به طرف صـفّین برونـد. یـک خطبه ای ایراد کرد که «بِأَبِی وَ أُمِّی»؛ (۱) پدر و مادرم فدای علی! این را مرحوم کلینی در همین جلد اوّل کافی در باب «جوامع التوحید» نقل می کند که اگر تمام جن و انس جمع بشونـد و در بین اینها پیغمبر نباشـد، هرگز نمی توانند این گونه سـخن بگویند که مرحوم صدر المتألهین دارد کـه یـک قیـدی هـم اضـافه کنیـد در شـرح اصـول کـافی که این گـونه حرف زدن از هر پیغمـبری هم سـاخته نیست، آن پیغمبرهای بزرگ در آن نباشند، وگرنه پیغمبرهای معمولی هم بعید است بتوانند مثل علی(سلام الله علیه) حرف بزنند! حالا راز این چیست که مرحوم کلینی این همه دارد سـفارش می کند که این خطبه با عظمت است؟! آن نقطه های حسّاسـی که مرحوم کلینی دربـاره خطبه حضـرت امیر(سـلام الله علیه) ذکر می کنـد، آن چنـد جمله ای که باعث اعجاب مرحوم کلینی است و آن خطبه را به آن عظمت می سـتاید، ۲۵ سـال قبل از علی بن ابیطالب(سـلام الله علیه)، فاطمه زهرا(سـلام الله علیها) همین خطبه را خوانده است. حالا معلوم می شود که زهرا کیست! آن شـبهه، شبهه فلسفی است، امروز هم همین شبهه هست. شما این شبهه را با خیلی از آقایانی که چند دور درس خارج اصول گفتند مطرح کنید، ببینید اگر توانستند حل بکنند؟

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۳۶، ط.الاسلامیه.

آن شبهه مادّیین این است که خدا عالم را از چه خلق کرد؟ ما می گوییم این مسجد را، این بِنا را، این زمین به هر حال کسی که خلق کرد از یک چیزی خلق کرد. شبهه مادّیین که منکر خدا هستند می گویند خدا عالَم را از چه چیزی خلق کرد؟ خدا عالَم را یا «من شیء» خلق کرد یا «من لا شیء»؟ از دو طرف نقیض که بیرون نیست. اگر خدا عالم را «من شیء» خلق کرده باشد؛ پس قبلًا اشیائی بوده، موادی بوده، ذرّاتی بوده که خدا نداشت؛ این را نمی شود قبول کرد که قبلًا یک سلسله بودند که خدا نداشتند! اگر خدا این عالم را «من شیء» خلق کرده باشد، پس معلوم می شود ذرّاتی بود و خدا نداشت. اگر «من لا شیء» خلق کرده باشد، «لا شیء» که عدم است و عدم که نمی تواند ماده قرار بگیرد، خدا از عدم چیزی بسازد! و شیء هم که خارج از دو طرف نقیض نیست، هر دو طرف آن هم که مشکل است. چهار یعنی چهار مطلب! شیء از دو طرف نقیض خارج نیست، یکی «من شیء» است و یکی «من لا شیء»، هم «من شیء» محال است و هم «من لا شیء» محال. این شبهه مادّیین است که خدایی ــ معاذالله ــ در کار نیست. مرحوم کلینی می گوید به اینکه اینها یک مغالطه کردند؛ اینها نمی دانند که ما هم نمی دانستیم وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) در این خطبه به ما فهماند که نقیض «من شیء»، «من لا شیء» نیست، «من لا شیء» هم که موجبه است. نقیض «من شیء»، «لا من شیء» است. شما از ما سؤال کنید عالَم را از چه خلق کرد؟ آیا «من شیء» خلق کرد؟ می گوییم نه، «من لا شیء» خلق کرد؟ می گوییم سؤالتان غلط است چون «من لا شیء» موجبه است. این «من لا شیء» نقیض «من شیء» نیست؛ نقیض «من شیء»، «لا من شیء» است، نه «من لا شیء»؛ چون «نقیض کل رفع أو مرفوع». ما می گوییم این دومی حق است. خدای سبحان بدیع است، نوآور است، «لا من شیء» خلق کرد. مرحوم کلینی می گوید: علی بن ابیطالب(سلام الله علیه) این شبهه فلاسفه مادی را پاسخ داد که خدای سبحان «خلق العالم لا من شیء». این اعجاب مرحوم کلینی است در همان جلد اول کافی باب «جوامع التوحید». بعد خطبه نورانی فدک را که ببینید، می بینید ۲۵ سال قبل از اینکه علی بن ابی طالب(سلام الله علیه) این خطبه را بخواند، وجود مبارک زهرا(سلام الله علیها) همین خطبه را خواند: «الحمد لله الذی خلق الاشیاء لا من شیء»، این می شود زهرا(سلام الله علیها)! اگر مرحوم کلینی در باب فضائل حضرت زهرا(سلام الله علیها) در مولد و تاریخ ولادت حضرت دارد که «وَ كَانَ يَأْتِيهَا جَبْرَئِيلُ»، (۱) «کان» که فعل ماضی مستمر است. بعد از رحلت پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) مرتّب در طی این ۷۵ یا ۹۵ روز جبرئیل می آمد «كَانَ يَأْتِيهَا» که مفید استمرار است و اسرار عالَم را و آنچه که برای ذرّیه آن حضرت «إلی یوم القیامه» اتفاق می افتد، برای حضرت زهرا(سلام الله علیها) می گفت، بعد حضرت زهرا(سلام الله علیها) اینها را تلقّی می کرد و بعد املاء می کرد به علی بن ابی طالب(سلام الله علیه) که کاتب این وحی بود، از همین قبیل است. حالا معلوم می شود که شهادت حضرت زهرا(سلام الله علیها) چیست و چرا حالا آدم این قدر ناله می کند! و این خطبه فدکیه را اگر توانستید؛ البته برای دوستانتان تدریس کنید یا خودتان مباحثه کنید و اما این سه چهار جمله بیشتر نیست این خطبه حضرت؛ غالباً خطبه ها این طور است، خطبه ها درسی است. خطابه ها را می شود مطالعه کرد؛ اما خطبه را بعید است که آدم بدون درس و استاد بفهمد. حتماً یعنی حتماً! این خطبه ها یعنی آن سه چهار جمله اول، درسی است. در یکی از خطبه ها وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیها) دارد که هر چیزی که بتوانید بشناسی مخلوق است، خالق آن است که قابل شناخت نیست «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوع» (۲) این مثل «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ» (۳) نیست که هشت دَه سال درس خواندن، این گوی و این میدان! شما بروید مطالعه کنید مباحثه کنید این «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوع» را بدون استاد حل کنید! این مثل «لَا تَنْقُض» نیست که بعد از هشت دَه سال درس خواندن حل بشود، این یک جان کَندن می خواهد، یک علمی می خواهد به نام علم عقلی که چرا خدا قابل شناخت نیست؟ پس ما چه کسی را می پرستیم؟ چه کسی را می شناسیم؟ آیا ما مکلف به برهان هستیم یا مکلف به عرفان هستیم؟ آیا هر دو محال است یا عرفانش محال است و برهانش میسور است؟ فرمود هر چه قابل

شناخت است و شناختنی است، او خدا نیست «کُلَّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوع» آن دیگر صانع نیست. پس ما باید چه کسی را بشناسیم؟ و اگر او را نشناسیم چه کسی را عبادت بکنیم؟ ما به کدام اسمی از اسمای او آشنا هستیم؟ این گفته های ائمه(علیهم السلام) همین طور خاک می خورد.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص ۴۵۸، ط.الاسلامیه.

۲- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۳۵.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲، ص۳۵۶، ابواب الحیض، باب۴۵، حدیث۲، ط آل البیت.

حالا ایام فاطمیه است این خطبه را زیارت یعنی زیارت! زیارت بکنید. این سه چهار جمله اوّل آن را به خاطر بسپارید که چرا صدیقه کبری(سلام الله علیها) فرمود عالم را «لا من شئ» خلق کرد، نه «من لا شئ». «من لا شئ» محال است، یک؛ «من شئ» هم محال است، دو؛ نقیض «من شئ»، «لا ـ من شئ» است، نه «من لا ـ شئ»، چون «نقیض کل رفع أو مرفوع»؛ نقیض هر چیزی عدم اوست. «من شئ» که موجبه است، «من لا شئ» هم موجبه است، «لا من شئ» سالبه است. حشر همه شیعیان علی با خاندان علی(سلام الله علیهما) باشد.

نکاح ۹۵/۱۲/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

ششمین مسئله از مسائل شش گانه مقصد دومی که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) مطرح کردند این است: «السادسه لا تحل ذات البعل لغیره إلاـ بعد مفارقته و انقضاء العده إن کانت ذات عده». (۱) مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در بحث تحریم، اسباب تحریم را برشمردند: یکی «نَسَب» است، یکی «رضاع» است و یکی «مصاهره» که تحقق هر کدام از این امور سه گانه باعث حرمت عینی است؛ یعنی این زن حرام است بر مرد. در «نَسَب» روشن است، در «رضاع» به سعه «نَسَب» روشن است، در «مصاهره» مقداری کمتر. اگر هر کدام از این سه عنوان محقق شد؛ یعنی عنوان «نَسَب»، عنوان «رضاع»، عنوان «مصاهره» محقق شد، آن زن حرمت عینی پیدا می کند در بسیاری از موراد یا حرمت جمعی پیدا می کند در بعضی از موارد. اما این دو مقصدی که در این جا ذکر کردند که هر کدام شش مسئله را به همراه دارد؛ نه مانند «نَسَب» است، نه مانند «رضاع» است و نه مانند «مصاهره» است در جمیع امور، بلکه شبیه به «مصاهره» است در بخشی از امور.

ص: ۶۹۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط.اسماعیلیان.

این مسئله ششمی که ایشان نقل کردند طبق اختلاف نُسَخ، این مسئله گاهی در ذیل مقصد اوّل ذکر می شود، گاهی در ذیل مقصد دوم. اکنون که این جا ذکر کردند به عنوان مقصد دوم که حرمت عینی است، خود ذات البعل باعث حرمت عینی نیست. اگر زنی شوهردار باشد، نه حرمت جمعی دارد و نه حرمت عینی؛ اگر چنانچه این شوهر او را طلاق بدهد یا بمیرد و این زن از او جدا بشود، این مرد می تواند با او ازدواج کند. این مرد بیگانه نسبت به این زن، این زن نسبت به این مرد؛ نه حرمت جمعی دارد که مربوط به مقصد اول است و نه حرمت عینی دارد که مربوط به مقصد دوم است. عقد ذات البعل حرام است، نه اینکه معقوده حرام باشد. در آن امور سه گانه «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره»، آن معقود علیها حرام است؛ اما در این جا خود آن معقود علیها، خود این زن حرام نیست، مادامی که در عقد زوجیت یک مردی است در این مقطع حرام است، عقد او می شود حرام و اگر این شوهر او را رها کرد یا خودش مُرد، این معقود علیها هیچ محذوری ندارد.

مطلب بعدی آن است که مرحوم شهید در مسالک دارد که این مسئله نه با مقصد اول هماهنگ است و نه با مقصد دوم. (۱)

این بیـان مرحوم شـهید ثـانی تام نیست، برای اینکه خود مرحوم محقق توجه دارنـد که ما یک چیزی داریم به نام حرمت عینی که مسـبوق به عقـد است؛ یعنی قبل از عقـد این حرام است، یک وقت است عقـد باعث حرمت عینی می شود. آن جا که عقد مسـبوق به حرمت عینی است؛ مثل نَسَب، مثل رضاع، مثل أم الزوجه بودن، ربیبه بودن، که عقد مسبوق به حرمت است، آنها را بالإسـتقلال ذکر کرد که سبب حرمت «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» است؛ اما در این ملحقات که فرمود: «المقصد الأول کذا » عقد سـبب حرمت عینی می شود، نه عقد مسـبوق به حرمت باشد. اگر این قسـمت ها شبیه همان «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» بـود، مرحـوم محقـق دیگر این را جزء ملحقـات قرار نمی داد. فرق است بین اینکه عقـد مسـبوق به حرمت باشـد؛ مثـل «نَسَب»، «رضاع» و «مصاهره»؛ عقـد سابق بر حرمت باشد، سـبب حرمت باشد؛ مثل این مسائل دوازده گانه ای که در این دو مقصد ذکر کردند؛ در مقصد اول شـش مسـئله، در مقصد دوم شـش مسـئله که عقد سبب حرمت می شود، نه مسبوق به حرمت باشد. این هم یک مطلب. بنابراین این فرمایش نمی تواند تام باشد.

۱- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۳۳۴ و ۳۳۵.

مطلب دیگر این است که نسخه های شرایع فرق می کنند. این مسئله ششمی که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) این جا دارند در مقصد دوم که عقد ذات البعل حلال نیست، این مربوط به مقصد دوم نیست، برای اینکه این معقوده که حرام نیست. سبب حرمت دائمی است، نه مسبوق به حرمت. در جواهر اگر ملاحظه فرموده باشید این مسئله ششم را با سه چهار سطر حل کردند؛ یعنی گفتند این جا جای آن نیست و باید در جای دیگر بحث کرد. خود مرحوم صاحب جواهر اگر نظر شریفتان باشد در مسئله سوم که مربوط به زنای ذات البعل بود، آن جا مسئله عقد ذات البعل را مبسوطاً ذکر کرد که این به منزله شرح قبل از متن است. مسئله سوم که مرحوم محقق ذکر کرد این بود که «من زنی بإمرأه لم یحرم علیه نکاحها» تا رسید به این جا «و لو زنی بذات البعل أو فی عدّه رجعیه حرمت علیه ابداً فی قول مشهور». (۱) در ذیل این مسئله سوم، مرحوم صاحب جواهر مسئله عقد ذات البعل را آن جا ذکر کرد و در این مسئله ششم توضیحی نداد؛ سه چهار سطر فقط به طرح عنوان مسئله و اینها بسنده کرد. اگر ملاحظه بفرمایید صاحب جواهر در ذیل مسئله ششم مطلبی ندارد، برای اینکه همه حرف ها را در ذیل مسئله سوم ذکر کرد. در ذیل مسئله سوم هم این مطلب یادآوری شد.

نسخه های شرائع فرق می کند؛ این مسئله ششم که در مقصد دوم قرار دارد، همان مسئله ششمی است که در مقصد اول قرار دارد؛ یعنی مرحوم شهید ثانی در مسالك وقتی مسئله ششم مقصد دوم را ذکر می کند، در نسخه ای که پیش ایشان بود همان مسئله ششم مقصد اول را که مربوط به «افضاء» است نقل می کند. مسئله ششم مقصد اول این بود که «اذا دخل بصبیه لم تبلغ تسعاً فافضاها حرم علیه وطئها و لم تخرج من حباله» (۲) که برای او آمیزش نسبت به این مرد حرمت ابدی پیدا می کند. این مسئله ششم مقصد اول را شهید ثانی مسئله ششم مقصد دوم قرار داد، روی اختلاف نُسَخ شرائع که پیش مرحوم شهید ثانی بود و دیگران.

ص: ۶۹۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط.اسماعیلیان.
۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۵، ط.اسماعیلیان.

«فتحصّل» این نقد اول مرحوم شهید ثانی وارد نیست. اختلاف نسخه مربوط به آن امر طبیعی است، قرائت هایی است که به یادگار مانده؛ لذا مرحوم شهید ثانی مسئله ششم مقصد ثانی را همان مسئله ششم مقصد اول می داند، شاید از این جهت تناسب صحیح باشد؛ برای اینکه در مقصد اول حرمت جمعی مطرح بود و در حالت افضاء که حرمت می آورد حرمت جمعی مطرح نیست؛ لذا مسئله ششم مناسب با مقصد اول نیست که حرمت جمعی را در بر دارد، چون افضاء کاری با حرمت جمعی ندارد، این حرمت عینی است.

حالا وارد اصل مسئله بشویم. در اصل مسئله صورت مسئله به این صورت است که آیا عقد ذات البعل حرمت عینی می آورد یا نه؟ در اینکه عقد ذات البعل حرام است این روشن است. در قرآن کریم فرمود: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ) (۱) یعنی همین؛ یعنی نمی شود زن شوهردار را به عنوان همسری گرفت. (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ) یعنی زن های شوهردار، و نمی شود زن شوهردار را عقد کرد، این «بیّن الرشد» است. در روایات ما البته مشخص کرد که (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ) «أی ذوات الأزواج»؛ این روشن بود و به وسیله این روایات روشن تر شد. پیش مسلمان ها روشن است، «بیّن الرشد» است این کار؛ حرمت آن بیّن است، کار «بیّن الغی» است که با زن شوهردار نمی شود ازدواج کرد، این می شود (الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ). این مسئله ششم برای این نیست که عقد ذات البعل حرام است، معلوم است که حرام است؛ برای آن است که آیا حرمت ابدی می آورد یا نه؟ آیا نظیر عقد در حال إحرام حرمت ابدی می آورد؟ آیا نظیر عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد؟ یا نه، فقط حرام است؟ مرحوم صاحب ریاض به این نکته توجه کرده است؛ در ریاض آمده که دلیل خاص بر اینکه با این زن شوهردار نمی شود ازدواج کرد که روشن است، خود آیه است که (الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ) که تفسیر هم شده، تفسیر روایی به «ذوات الأزواج». بحث در این نیست که با زن شوهردار نمی شود ازدواج کرد، بحث در این است که اگر کسی عقد کرد حرمت ابدی می آورد یا نمی آورد؟

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

مطلب بعدی آن است که قبلاً گذشت عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد. نصوص آن جا هم سه طایفه بود: یک طایفه مطلق بود که زنی که در حال عدّه است عقد او حرمت ابدی می آورد. یک طایفه گفته بود که اگر عالم بود حرمت ابدی می آورد. یک طایفه می گفت اگر آمیزش کرد حرمت ابدی می آورد. جمع بین مطلق و مقید در این طایفه سه گانه این بود که اگر جاهل بود و آمیزش نکرد، حرمت ابدی نمی آورد؛ اگر جاهل بود آمیزش کرد یا عالم بود و آمیزش هم نکرد، حرمت ابدی می آورد. این برای عقد در حال عدّه. آیا عقد ذات البعل هم همین حکم را دارد یا نص خاص خودش را دارد؟ برخی ها خواستند بگویند به اینکه چون عقد ذات البعل بالاتر از مسئله عدّه است. در حال عدّه روشن شد که عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد با این وصف علم یا وصف آمیزش. عدّه هم که به منزله زوجیت است که «المطلقه الرجعیه زوجه». [(۱)]

اگر عدّه به منزله زوجیت است؛ یعنی زنی که در حال عدّه است به منزله زن ذات البعل است، پس احکام عدّه در ذات البعل هم هست. تا این جا این تقریب فنّی نیست، زیرا زمان عدّه تنزیل شده است به زمان ذات البعل بودن. باید آثار ذات البعل را قبلاً احراز کرد، و بر ذات العدّه منطبق کرد، نه بعکس. اگر گفتند «اَلطَّوَافُ فِی البِیتِ صَلاةٌ» [(۲)] آثار صلات را باید بر طواف حمل کرد، نه آثار طواف را بر صلات. اگر گفته شد: «المطلقه الرجعیه زوجه»، آثار زوجیت را بر رجعیه باید بار کرد، نه بعکس. الآن ما داریم عکس می کنیم؛ الآن می گوییم زن ذات البعل حرمت ابدی می آورد، چرا؟ چون ثابت شد که در حال عدّه اگر عقد بشود حرمت ابدی می آورد، زمان عدّه هم به منزله زمان ذات البعل است. اگر «المطلقه الرجعیه زوجه»، باید آثار منزلٌ علیه را بر منزَّل بار کنیم، نه بعکس. اگر گفتیم: «اَلطَّوَافُ فِی البِیتِ صَلاةٌ»، یعنی چه؟ یعنی آثار صلات که منزلٌ علیه است که لزوم طهارت است، این باید در طواف باشد، نه اینکه آثار طواف در صلات باشد! اگر گفتیم: «اَلطَّوَافُ فِی البِیتِ صَلاةٌ»؛ یعنی آثار صلات، احکام صلات باید در طواف باشد، نه اینکه احکام طواف در صلات باشد. احکام طواف این است که رو به قبله نباشید، چون شانه چپ باید طرف قبله باشد، روبرو را باید نگاه کنید؛ چنین چیزی که نمی شود در صلات باشد. آثار منزّلٌ علیه باید بر منزّل باشد، احکام صلات باید در طواف باشد، نه بعکس. ما در این جا تنزیل داریم که «المطلقه الرجعیه زوجه»، آثار زوجیت باید بر زمان عدّه بار باشد، نه بعکس. شما آمدید الآن این جا گفتید که چون در روایات آمده که عقد در حال عدّه حرمت ابدی می آورد و عدّه به منزله زوجیت است، پس عقد در حال زوجیت هم حرمت ابدی می آورد، این تام نیست؛ لذا این اولویت را غالب این بزرگان رد کردند. عمده آن تعلیل است؛ تعلیل که باشد سعه و ضیق در دامنه تعلیل حل می شود. تنزیل نیست، تعلیل است. یک وقتی می گوییم: «اَلطَّوَافُ فِی البِیتِ صَلاةٌ»، این تنزیل است، این حکومت است به لسان توسعه موضوع، آثار منزّلٌ علیه باید بر منزّل بار باشد. یک وقتی تعلیل است نه تنزیل؛ اگر تعلیل هست معنای آن این است که هنوز زوجیت ادامه دارد، چون هنوز زوجیت ادامه دارد دنباله زوجیت است، نمی شود زن مردم را عقد کرد. این تعلیل در خود ذات البعل که به طریق اُولیٰ است. پس اگر چنانچه از راه تنزیل بگوییم، از راه حکومت بگوییم، از راه توسعه موضوع بگوییم، این هیچ ارتباط ندارد؛ اما از راه تعلیل است نه تنزیل. در روایات آمده که زن در حال عدّه را نمی شود عقد کرد، چون هنوز شوهر دارد. معلوم می شود که وقتی خود شوهر باشد، با هم باشند، طلاقی در کار نباشد، به طریق اُولیٰ است.

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

۲- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص۱۶۷.

مطلب دیگر آن است که ما نیازی نه به آن تنزیل داریم و نه به این تعلیل؛ خود مسئله نصوص خاصه دارد، خود مسئله عقد ذات البعل نص خاص دارد. اگر خود عقد ذات البعل نص خاص داشت، آن گاه آن تعلیل ممکن است که کمک بکند یا در کنار این دلیل قرار بگیرد و مانند آن، اگر هم نبود همین نصوص خاصه کافی بود.

«فتحصّل» صورت مسئله این است که عقد ذات البعل مسبوق به حرمت ابدی نیست، بلکه سبب حرمت ابدی است؛ لذا مرحوم محقق مواظب بود این را جزء ملحقات مسئله «مصاهره» قرار داد، در عِداد مسئله «مصاهره» قرار نداد و عقد ذات البعل حکم خاص خود را دارد، عقد «فی العدّه» حکم مخصوص خودش را دارد، گرچه در بعضی از موارد مشترک اند، نصوص فراوانی هم در هر دو باب هست؛ منتها نصوص مربوط به عدّه که محل ابتلا بود بیشتر است، نصوص مسئله ذات البعل کمتر، چون کمتر محل ابتلاست. کسی زن شوهردار را عقد نمی کند، مگر در جاهلیت اُولیٰ یا ثانیه؛ ولی در زمان عدّه ممکن است محل ابتلا باشد و عقد بکنند. روایات این باب که اصل ﴿وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ﴾ به منزله شوهردار هستند، آن یک طایفه است که در باب ۳۵ آمده و روایات اصلی در باب شانزده. هر دو از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» هستند. اما روایت ۳۵ که گذرا مطرح می شود، برای این است که آن جایی که دیگران طلاق غیر صحیح دادند، این شخص زوجه است، وقتی زوجه بود آثار زوجیت غیر بار است، نمی شود زن دیگری را عقد کرد.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۹۵ باب ۳۵ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» این است: «بَابُ تَحْرِیمِ تَزْوِیجِ الْمُطَلَّقَهِ عَلَی غَیْرِ السُّنَّهِ وَ حُکْمِ طَلَاقِ الْمُخَالِفِ». این باب مربوط به عدّه نیست، مربوط به زن شوهردار است. اگر طلاق به نحو شرعی نبود، این زن، زنِ شوهردار است، زنِ در حال عدّه نیست. روایت اوّلی که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ مُوسَی بْنِ بَکْرٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَنْظَلَهَ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند این است که فرمود: «إِیَّاکَ وَ الْمُطَلَّقَاتِ ثَلَاثاً فِی مَجْلِسٍ وَاحِدٍ»؛ مبادا با اینها ازدواج بکنی! اینها زن های شوهردار هستند. کسی که سه طلاق او در یک مجلس است و بین آنها فاصله نیست؛ یعنی عدّه ای بین این طلاق ها فاصله نیست و اینها سه طلاق را در یک مجلس قرار می دهند؛ چون این سه طلاق در مجلس واحد باطل است، این زن شوهردار است، مبادا با اینها ازدواج کنی!

ص: ۶۹۵

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۴، ط.الإسلامیه.

اینکه فرمود: «إِيَّاکَ وَ الْمُطَلَّقَاتِ ثَلَاثاً فِی مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُنَّ ذَوَاتُ أَزْوَاجٍ»؛ (۱) این که مرحوم صاحب ریاض در ریاض می گوید زن شوهردار جزء (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ) است، (۲) به همین است. (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ) همه ما می دانیم که با زن شوهردار نمی شود ازدواج کرد، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ) (۳) کذا و کذا (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ). فرمود این کسی که طلاق باطل دارد جزء (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ) است، زن شوهردار است. این راجع به حرمت محدود است که نمی شود با آنها ازدواج کرد.

این روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد، مشایخ ثلاثه نقل کردند؛ هم مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرد مرسلاً، (۴) هم مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود نقل کرد. (۵) در کتاب «طلاق» هم همین روایت خواهد آمد.

روایت دومی که مرحوم کلینی (۶) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى» که مرسله است «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» نقل کرد از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) «أَنَّهُ قَالَ إِيَّاكُمْ وَ ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ»؛ «ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ» چه کسانی هستند؟ «الْمُطَلَّقَاتِ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ»؛ (۷) اینها که طلاقشان باطل است، اینها زن شوهردار هستند، مبادا با اینها ازدواج کنی! این در ردیف مطلّقات است.

ص: ۶۹۶

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۵، حدیث۱، ط آل البیت.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج۲، ص ۱۰۰.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۰۶.

۵- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص ۴۷۰.

۶- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۳، ط.الإسلامیه.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۹۵، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۳۵، حدیث۲، ط آل البیت.

همان طوری که عقـد زنی که در حال عدّه بود سه طایفه بود: یکی مطلق بود که می گفت این کار حرام است، یکی مقیّد بود فرمود اگر آمیزش باشـد حرمت ابـدی می آورد، یکی مقیّـد بود که اگر عالم به حرمت بود حرمت ابدی می آورد؛ این جا هم تقریباً نصوص سه طـایفه است: یـک طایفه می گویـد که «إِیَّاکُمْ وَ ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ»، چون (وَ الْمُحْصَـناتُ مِنَ النِّساءِ) است، این جزء عام فوق است و از این عام فوق دو قسم خارج شـد؛ اگر جاهل بود بـدون آمیزش، حرمت ابدی نمی آورد، ولی اگر عالم بود یا جاهل بود با آمیزش، حرمت ابـدی می آورد. آن دو طایفه را در باب شانزده از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» ذکر کردند؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۴۴۶ بـاب شانزده. بخشـی از روایات را در آن جا ذکر کردنـد، بخشـی را هم در باب «تروک إحرام» ذکر کردند، بخشی را هم در باب «طلاق» ذکر کردند.

روایت اوّل که مرحوم صاحب وسائل نقل می کنـد این است که مرحوم شـیخ طوسـی «بِإِسْـنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَـی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عَبْـدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أُدَیْمِ بْنِ الْحُرِّ» نقـل می کنـد این است که «قَـالَ قَـالَ أَبُو عَبْـدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام الَّتِی تَتَزَوَّجُ وَ لَهَا زَوْجٌ یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا ثُمَّ لَا یَتَعَاوَدَانِ أَبَداً»؛ (۱) عقد زن ذات البعل حرمت ابدی می آورد. در بین نصوص سه گانه این جزء عـام فوق است که مطلقـا عقـد زن شوهردار حرمت ابـدی می آورد. «الَّتِی تَتَزَوَّجُ»، زنی که همسـر می گیرد در حـالی که همسـر دارد، «یُفَرَّقُ بَیْنَهُمَا ثُمَّ لَا یَتَعَاوَدَانِ أَبَداً» که این را مرحوم آیت الله خوانساری و بعضـی از بزرگان دیگر اشاره کردند که این نـاظر به حکم حکومتی است؛ یعنی حکومت موظف است که بین اینها جـدایی برقرار کنـد که اینها با هم زنـد گی نکننـد، وگرنه می فرمود «نکاحه باطل»، به حکم وضـعی یا حکم تکلیفی اشاره می کنند و می گویند باطل است؛ اما «یُفَرِّقُ بَیْنَهُمَا» این شاید ناظر باشد که به همان جریان حضرت امیر(سـلام الله علیه) که «قضـی» حضرت امیر(سلام الله علیه) «بالتفریق بینهما» حکم حکومتی کرده؛ یعنی این حکم الهی را اجرا کرده است.

ص: ۶۹۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۶، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» نقل می کند این است که «فِی امْرَأَهٍ فُقِدَ زَوْجُهَا»؛ زوج او مفقود شد، «أَوْ نُعِیَ إِلَیْهَا»؛ یا خبر مرگ زوج را برای او آوردند. این زن به خیال اینکه شوهرش مُرد حالا ـ یا در آن فقدان یا در این خبر مرگ، «فَتَزَوَّجَتْ»؛ همسر گرفت، «ثُمَّ قَدِمَ زَوْجُهَا بَعْدَ ذَلِکَ»؛ بعد از ازدواج مجدّد این زن، شوهر از سفر برگشت و پیدا شد، حکم آن چیست؟ وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) طبق این نقل فرمودند: «تَعْتَدُّ مِنْهُمَا جَمِیعاً ثَلَاثَهَ أَشْهُرٍ عِدَّهً وَاحِدَهً»؛ هم از قبل، هم از بعد، هم از شوهر قبلی که به حساب مرگ یا فقدان محکوم به عدّه شد مثلاً ـ و همچنین از شوهر دوم سه ماه را با یک عدّه، عدّه نگه بدارد، «وَ لَیْسَ لِلْآخَرِ أَنْ یَتَزَوَّجَهَا أَبَداً»؛ [(۱)](#) این شوهر دومی حق ندارد با او ازدواج کند ابداً، این حرمت ابدی می آورد، چرا؟ چون این عقد ذات البعل است، پس عقد ذات البعل حرمت ابدی می آورد. این جا سخن از جهل و سخن از آمیزش نبود؛ چون خیال می کرد که او مُرد، ازدواج کرد. شاید علم به حرمت هم داشته باشد، ولی به هر حال نه علم به حرمت ذکر شد و نه آمیزش، فقط دارد حرمت ابدی. آیا این کار حرام است یا نه؟ این جهل به موضوع است؛ چه در گزارش خبر مرگ، چه در جریان فقدان.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۶، حدیث۲، ط آل البیت.

حالا روایت سوم این باب که نقل می کند این است که «عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ» می گوید از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ لَهَا زَوْجٌ وَ هُوَ لَا یَعْلَمُ فَطَلَّقَهَا الْأَوَّلُ أَوْ مَاتَ عَنْهَا ثُمَّ عَلِمَ الْأَخِیرُ أَ یُرَاجِعُهَا قَالَ لَا حَتَّی تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا»؛ (1) این روایت معارض است. این روایت هم باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرد. از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردم مردی است که با زنی ازدواج کرد در حالی که این زن شوهردار بود و این مرد نمی دانست. بعد از اینکه این مرد دوم با این زن شوهردار ازدواج کرد، شوهر اوّل او را طلاق داد یا مُرد. این شوهر دوم بعد فهمید که این شوهردار بود، آیا می تواند مراجعه کند که او را به عنوان زن خود داشته باشد یا نه؟ حضرت فرمود: نمی تواند مگر اینکه عدّه او منقضی بشود. معلوم می شود عقد ذات البعل، حرمت ابدی نمی آورد. این با آن روایتی که دارد عقد ذات البعل حرمت ابدی می آورد، باید جمع بشود؛ حالا ـ یا حمل می شود بر صورت جهل و عدم آمیزش و آن روایتی که دارد حرمت ابدی می آورد مخصوص زمان علم است، یک؛ یا اگر جاهل بود آمیزش کرد، دو؛ این روایت که می گوید حرمت ابدی نمی آورد، در صورت دوتا شرط است: یکی جهل و یکی عدم آمیزش. پرسش: ...؟ پاسخ: این جا حرمت ابدی مطرح نیست؛ یعنی تصریح دارد که حرمت ابدی ندارد و اگر می خواهد حمل بشود بر عدم آمیزش، شاهد بر خلاف هم نداریم می شود حمل بشود بر عدم آمیزش. علم هم که نداشت، ممکن است جهل به موضوع بود، اما علم به آن حکم شرعی هم نداشت.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۶، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۶، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ اسْتَبَانَ لَهُ بَعْدَ مَا دَخَلَ بِهَا أَنَّ لَهَا زَوْجاً غَائِباً»؛ او با یک زن شوهردرای ازدواج کرد نمی دانست که این زن شوهر دارد، بعد از آمیزش فهمید که این زن شوهر دارد. «ثُمَّ اسْتَبَانَ لَهُ بَعْدَ مَا دَخَلَ بِهَا أَنَّ لَهَا زَوْجاً غَائِباً فَتَرَكَهَا» این زن را رها کرد. «ثُمَّ إِنَّ الزَّوْجَ قَدِمَ فَطَلَّقَهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا»؛ شوهرش آمد، حالا یا او را طلاق داد یا مُرد. «أَ يَتَزَوَّجُهَا بَعْدَ هَذَا الَّذِی كَانَ تَزَوَّجَهَا وَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ لَهَا زَوْجاً»؛ این شوهر دوم که با این زن ازدواج کرد و آگاه نبود از اینکه او شوهر دارد، الآن می تواند با او ازدواج کند یا نه؟ حضرت فرمود: «مَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»؛ (1) این «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» شبیه آن سه طلاقه است. این حرمت ابدی را نمی رساند؛ لکن آمیزش کرده است و چون آمیزش کرده است مقیّد می شود بر آن روایتی که دارد اگر آمیزش کرده باشد «لا تَحِلُّ لَهَ أَبَدَاً». (2) این نمی تواند یکی از فروق مسئله و فروع مسئله باشد که اگر او محلِّل بگیرد «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» بشود، نسبت به آن شوهر دوم حلال باشد، این نمی تواند. مگر اینکه این که فرمود: «بعد ما دخل بها» را به قول مرحوم صاحب وسائل، «لَعَلَّ الدُّخُولَ هُنَا بِمَعْنَى الْخَلْوَةِ» یا مانند آن، وگرنه این قابل عمل نیست؛ برای اینکه ما روایات معتبری داشتیم که اگر آمیزش شد حرمت ابدی می آورد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۴۷، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۶، حدیث۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۴۵۱، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، حدیث۵، ط آل البیت.

روایت ششم این باب که اینها را مرحوم شیخ طوسی نقل کرد: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهما السَّلام قَالَ إِذَا نُعِيَ الرَّجُلُ إِلَى أَهْلِهِ أَوْ أَخْبَرُوهَا أَنَّهُ قَدْ طَلَّقَهَا»؛ اگر خبر مرگ کسی را به همسرش رساندند، یک؛ یا خبر طلاق زنی را به او ابلاغ کردند، این دو؛ «فَاعْتَدَّتْ»؛ عدّه گرفت، «ثُمَّ تَزَوَّجَتْ»؛ بعد از عدّه شوهر گرفت، بعد از شوهر گرفتن «فَجَاءَ زَوْجُهَا الْأَوَّلُ» شوهر اوّلی برگشت، چکار باید کرد؟ از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال کردند، حضرت فرمود: «فَإِنَّ الْأَوَّلَ أَحَقُّ بِهَا مِنْ هَذَا الْأَخِيرِ». این «أَحَقّ»، «أحَقّ» تعیینی است و نه تفضیلی، مثل (أُولُوا الأرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ) [(۱)] که اولویت تعیینی است، نه اولویت تفضیلی؛ مثل (الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى)، [(۲)] که این اولویت در(أَحَقُّ) اولویت تعیینی است و نه تفضیلی. فرمود: شوهر اوّل «أَحَقُّ بِهَا مِنْ هَذَا الْأَخِيرِ دَخَلَ بِهَا الْأَوَّلُ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ»؛ چه شوهر اول با او آمیزش کرده باشد چه نکرده باشد، شوهر اوست و این زن، زن اوست. «وَ لَيْسَ لِلْآخَرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَداً»؛ دیگر می شود حرمت ابدی، چرا؟ چون با زن شوهردار ازدواج کرد، یک؛ و آمیزش کرد، دو؛ ولو ندانست. «وَ لَيْسَ لِلْآخَرِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَداً وَ لَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا». بنابراین حرمت ابدی می آورد و چون آمیزش شده، مهریه هم باید بپردازد. پس اگر ما یک جا داشتیم به اینکه عقد زن ذات البعل حرمت محدود می آورد نه حرمت ابدی، در جایی است که جاهل باشد، یک؛ و آمیزش نکرده باشد، دو. اگر عالم بود یا اگر جاهل بود و آمیزش کرد، «لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَداً»؛ این می شود حرمت ابدی. این باب شانزده دَه تا روایت دارد که بعضی ها تأیید می کند و بعضی ها مطابق با عام است.

ص: ۷۰۱

۱- انفال/سوره۸، آیه۷۵.

۲- یونس/سوره۱۰، آیه۳۵.

روایت دهم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» نقل می کنند؛ منتها سند مشکل است «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَفَعَهُ». این هم از نظر درایه مرفوعه است و متصل نیست و هم معلوم نیست به کدام امام مرتبط است؟ از کدام امام نقل شده است؟ «أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَهً وَ عَلِمَ أَنَّ لَهَا زَوْجاً فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً»؛ (۲) این یک مطلب جدیدی ندارد؛ منتها سند مرفوعه است؛ یعنی به جایی ختم نشده و همین طوری روی هوا ارتباط داده شده و به امام(سلام الله علیه) هم اسناد پیدا نکرده است؛ لکن برای این گونه از بزرگان ثابت شده است که این روایت است، شواهدی دارند که این روایت است، منتها روایت مرفوعه است؛ وگرنه مرحوم کلینی چیزی را که روی هوا باشد نقل نمی کند. این برای آنها ثابت شده است؛ منتها یک مشکل فنّی دارد. این آقا جزء محدّثان است، جزء راویان است و در صدد نقل روایت است؛ منتها درایه را رعایت نکرده است، متّصل نکرده است و حالا چون قبلاً ذکر شده بود یا مورد اطمینان بود یا محفوف به قرینه بود نگفت که از کدام امام نقل می کنیم؛ ولی به عنوان روایت معروف شده بود؛ لذا مرحوم کلینی نقل کرد و در جوامع روایی ما آمده؛ ولی مطلب جدیدی ندارد. مطلب آن همین است که اگر چنانچه عالم بود حرمت ابدی می آورد. «وَ عَلِمَ أَنَّ لَهَا زَوْجاً فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَداً».

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۹، ط.الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۴۴۹، ابواب مایحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۷، حدیث۱۰، ط آل البیت.

«فتحصّل أن هاهنا روایات ثلاثه»: یکی مطلقات است که حرمت ابدی می آورد، یکی مقیّد به حال علم است که اگر علم داشت حرمت ابدی می آورد و اگر علم نداشت حرمت ابدی نمی آورد. یکی آمیزش است که اگر آمیزش کرد حرمت ابدی می آورد و اگر آمیزش نکرد حرمت ابدی نمی آورد. آن وقت عقد زن ذات البعل با عقد زنی که در عدّه است یکی است؛ نه از باب تنزیل و نه احتیاج به تعلیل، چون نص خاص داریم. آن گاه مسئله تنزیل اصلاً مطرح نیست، مسئله تعلیل هم کمک می کند.

«فتحصّل أنّ هاهنا اموراً ثلاثه»، اگر تنزیل باشد باید حکم ذات البعل بر عدّه باشد نه بعکس، چون در عدّه به منزله ذات البعل است و حکم ذات البعل را که هنوز روشن نکردیم؛ پس تنزیل هیچ راهی ندارد. تعلیل می تواند راه داشته باشد و نصوص خاصه حرف اول را می زند؛ آن وقت این تعلیل هم کمک می کند.

نکاح ۹۵/۱۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در فصل بندی شرائع اوّل مسئله «عقد»، «اولیای عقد»، «شرائط عقد»، اینها را ذکر فرمود. بعد اقسام نکاح را که «نکاح دائم»، «نکاح منقطع»، «نکاح عبد و أمه» در کنار مسائل فرعی نکاح اینها را در چهار بخش ذکر می کنند. اسباب تحریم را یادآور می شوند که ما به سبب چهارم رسیدیم. شش چیز را سبب حرمت معقود علیها می دانند که اگر یکی از این امور شش گانه حاصل شد، نمی شود این زن را عقد کرد؛ عقد این زن حرام است یا جمعاً یا عیناً. این امور شش گانه یکسان نیست؛ پنج امر از این امور شش گانه در یک ردیف اند، امر ششم که فعلاً مورد بحث است به عنوان «السبب الرابع» این حکم خاصی دارد. آن امور پنج گانه دیگر «نَسَب» باشد یا «رضاع» باشد یا «مصاهره» باشد یا «لِعان» باشد یا «کُفر»، شخص معیّن عقد او حرام می شود؛ ولی این امر ششم که «استیفای عدد» است شخص معیّن حرام نمی شود «لا جمعاً و لا عیناً»، بلکه عنوان زائد بر چهار هست. این عنوان زائد بر چهار بر هر زنی تطبیق بشود، عقد او حرام است؛ چون چهار زن مشروع است و زائد بر آن چهار، حرام است. زائد بر چهار، شخص معیّن نیست، نام خاص ندارد. در «نَسَب» نام خاص است مادر هست، خواهر هست، ربیبه هست در «مصاهره»؛ «رضاع» این طور است، «مصاهره» این طور است که این اشخاص نامی دارند؛ «أم الزوجه» است، «أخت الزوجه» است، «بنت الزوجه» است، «جدّه الزوجه» است، «عمه الزوجه» است، «خاله الزوجه» است که اشخاص معیّن هستند. و همچنین در مسئله «لِعان» و «کفر»؛ این زنی که مورد لعان قرار گرفت، این زن حرام است. این زنی که کافر شده است، این زن حرام است، یک عنوان خاص منطبق بر شخص مخصوص است. اما این «السبب الرابع» که «استیفاء العدد» است شخص معیّن نیست، هر کسی چهار همسر دائمی دارد، بخواهد همسر پنجم بگیرد حرام است، نه پنجمی حرام است، زائد بر چهار حرام است. ششمی چون زائد بر چهار است حرام است. هفتمی چون زائد بر چهار است حرام است، نه چون هفتمی است. بین پنج و شش و هفت و مانند آن هیچ فرقی نیست، همه آنها تحت یک عنوان محرَّم هستند که زائد بر أربعه هستند. پس دو تفاوت بین این سبب چهارم با آن اسباب پنج گانه دیگر است: یکی اینکه در آن اسباب پنج گانه شخصِ معیّن حرام است «جمعاً أو عیناً»؛ این جا شخص معیّن حرام نیست، بلکه هر کس عنوان زائد بر چهار بر او منطبق بود او حرام است و

حرمت جمعی دارد، نه حرمت عینی؛ یعنی آنها اگر مُردند یا آنها را طلاق داد، این جائز است. نکته دیگر این است که بین این ارقام، بین پنج و شش و هفت و بیشتر، هیچ فرقی نیست؛ ششمی نه چون ششمی است حرام است، بلکه چون زائد بر چهارتاست حرام است؛ هفتمی هم به همین مقدار حرام است. یک کسی اسلام آورده بود و هشت همسر داشت در جاهلیت، حضرت فرمود چهارتا را باید رها کنید! این نه اینکه مثلاً پنجمی حکم خاص داشته باشد، ششمی حکم خاص داشته باشد، این طور نیست؛ از چهار به بالا هر چه عنوان زائد «علی الأربع» بود محرَّم است.

ص: ۷۰۴

مطلب دیگر آن است که این مسئله ای را که ایشان مطرح می کنند به عنوان «استیفاء العدد» قولی است که جملگی بر آن هستند؛ یعنی اهل سنّت هم این حرف را دارند که یک مرد مسلمان بیش از چهار زن آزاد به عقد دائم نمی تواند داشته باشد. اگر کنیز هست می تواند دو کنیز را با دو زن آزاد داشته باشد، بیش از دو کنیز صحیح نیست. در متعه حساب دیگری دارد؛ ولی در عقد دائم بیش از دو کنیز مقدور نیست، آن هم به تعبیر مرحوم شهید در مسالک آنها که آزاد گذاشتند؛ ولی کسانی که آن دو شرط را در ازدواج با کنیز ملحوظ داشتند: یکی خوف عَنَت، یکی نداشتن مَهریه، وگرنه ازدواج دائمی با کنیز برای افراد آزاد در حال عادی گفتند جائز نیست، این دو شرط باید باشد.

به هر حال اگر کسی چهار همسر دارد به عقد دائم، مازاد بر این می شود محرَّم و این قول مورد اتفاق اصحاب است و هیچ اثری برای این اتفاق نیست مگر اثر روانی، نه اثر معرفتی؛ یعنی آدم وقتی می بیند روایت معتبر است، از این روایت این حکم استفاده می شود و بعد می بیند که همه اصحاب هم همین حکم را استفاده کردند، از نظر روانی مطمئن است، نه اینکه در حجیت اثر داشته باشد؛ برای اینکه این اجماع مدرکی است و اثر حجیتی ندارد. با بودن روایات معتبر راهی ندارد برای تکیه به این اجماع، این اجماع این طور است.

پس صورت مسئله این است که اگر کسی چهار همسر دائمی دارد پنجمی حرام است، نه چون پنجمی است، بلکه چون زائد بر چهار است حرام است.

ص: ۷۰۵

صورت مسئله این است که مردی چهار همسر دائمی دارد، بخواهد همسر پنجمی انتخاب بکند این حرام است؛ در جاهلیت این بود. بخشی از این مربوط به جنگ هایی بود که اتفاق می افتاد. جنگ ها که اتفاق می افتاد خیلی از این زن ها شوهرهای آنها می مُردند؛ عدّه ای بی سرپرست بودند و عدّه ای هم تحت کفالت مردهایی که زنده بودند قرار می گرفتند؛ لذا تعدّد زوجات در این جنگ ها و اینها امر رایجی بود. اسلام تا چهارتا را به عنوان عقد دائم امضا کرد، بقیه را امضا نکرد مگر به صورت متعه.

نکته مهمی که هست این است که ما یک عدّه ای داریم به عنوان سه طُهر که عادت زنانه است که بازگشت آن به استبراء رحِم و عادت ماهانه زن است که این مخصوص زن است. یک عدّه ای داریم در اسلام به عنوان صبر چند روزه یا چند هفته یا چند ماهه؛ این عدّه هم برای مرد است، هم برای زن؛ هم مرد باید عدّه نگه بدارد، هم زن؛ این مربوط به عادت که نیست، این استبراء که نیست، این زمان است. اگر گفتند کسی یک همسری داشت، این همسر را طلاق داد و بخواهد با خواهر او ازدواج کند، اگر به طلاق رجعی طلاق داد، چون «المطلقه الرجعیه زوجه»، (۱) مادامی که این زن در عدّه است به منزله زوجه است؛ لذا نمی تواند با خواهر او ازدواج کند، چون می شود جمع بین أختین. این جا، هم زن باید عدّه نگه بدارد تا بتواند شوهر کند، هم مرد عدّه نگه دارد؛ یعنی یک مدتی صبر کند. این عدّه به معنی گذشت زمان است، مدت است، نه عادت ماهانه. در روایات باب «استیفای عدد» وقتی از امام(سلام الله علیه) سؤال می کنند که چه کسی باید عدّه نگه بدارد؟ می فرماید مرد؛ برای اینکه حکم زن روشن بود، آن زن که حتماً سه ماه و دَه روز یا چهار ماه و دَه روز یا سه طُهر، اینکه روشن است؛ اما چه کسی حالا باید صبر بکند؟ مرد باید صبر بکند. اگر در بعضی از نصوص آمده است که مرد باید عدّه نگه دارد؛ یعنی مدّت. اگر «المطلقه الرجعیه زوجه» چه در حرمت جمعی، چه در حرمت عینی؛ در حرمت عینی که این اثر ندارد، در حرمت جمعی که استیفای عدد از سنخ حرمت جمعی است، مرد باید عدّه نگه دارد؛ یعنی اگر چهارتا همسر داشت و یکی را طلاق داد به طلاق رجعی، باید مدت عادت های ماهانه او بگذرد مثلاً وقتی اگر عدّه ماهانه دارد، بعد از گذشت و سه طُهر و اندی یا چهار ماه و دَه روز و مانند آن، بعد بتواند با زن دیگر ازدواج کند، وگرنه می شود زوجه پنجم.

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

صورت مسئله این است که اگر کسی چهارتا زن داشت می تواند اضافه کند حکم آن این است که جائز نیست. از نظر اقوال مسئله هم «من الأقدمین و القدماء و المتأخرین و المتأخری المتأخرین» قولی است که جملگی بر آن اند، حتی اهل سنت هم بر آن هستند؛ پس اختلافی در مسئله نیست و این اختلاف مایه ی طمأنینه روانی است، نه دلیل فقهی باشد؛ برای اینکه مدرک معتبری هست، روایات معتبری هست و ما اطمینان داریم که سند اقوال این بزرگان همین روایات است. منتها انسان مطمئن می شود آنچه را که خودش فهمید، مطلبی است که بزرگان دیگر هم فهمیدند.

عمده روایات بعدی است که در چند باب ذکر شده است که بیش از چهار همسر جائز نیست و اگر چنانچه یکی از اینها را طلاق داد باید صبر بکند تا عدّه او منقضی بشود و همسر دیگر بگیرد، وگرنه می شود بیش از چهارتا؛ چون «المطلقه الرجعیه زوجه»، اگر قبل از انقضای عدّه او با همسر دیگر ازدواج بکند می شود پنج همسر. در این گونه از نصوص است که از امام(سلام الله علیه) سؤال می کنند که چه کسی باید عدّه نگه دارد؟ حضرت فرمود: مرد؛ چون محل ابتلا او است، او باید ازدواج کند، آن زن روشن است که تا عدّه او نگذشته نمی تواند ازدواج کند. اما این جا که تازگی دارد این است؛ لذا سؤال کردند که چه کسی باید صبر بکند؟ حضرت فرمود: مرد.

اصل مسئله را که مرحوم محقق در متن شرائع به عنوان «السبب الرابع استیفاء العدد» ذکر کردند به این صورت است فرمود: «و هو قسمان القسم الأول إذا استکمل الحرّ أربعا بالعقد الدائم حرم علیه ما زاد غبطه». «غبطه» یک وقت به معنای «رشک» بردن است، نه «حسد» بردن، این غبطه است؛ یک وقتی «أغبط» یعنی «أدام»، «أغبطت المرأه» یعنی «أدامت»، این غبطه یعنی دائمی. «حرم علیه ما زاد غبطه»؛ یعنی عقد دائم بخواهد بکند بعد از چهارمی حرام است و اگر یکی را طلاق داد باید صبر بکند عدّه او بگذرد. این در جایی است که چهار تا همسر دائم دارد. «و لا یحل له من الإماء بالعقد أکثر من إثنتین من جمله الأربع»؛ این چهار همسری که ما گفتیم فرق نمی کند اگر بخواهد مخلوط از کنیز و آزاد باشد باید دوتا کنیز و دوتا آزاد باشد، سه کنیز و دو آزاد ممکن نیست. «و لا یحل له من الإماء بالعقد» یعنی عقد دائم، نه متعه. «أکثر من إثنتین من جمله الأربع»؛ بیش از چهارتا که نمی تواند. در این چهارتا دوتای آن می تواند کنیز باشد؛ سه تا نمی تواند کنیز باشد که سه تا کنیز باشد و یک آزاد یا دو آزاد. این درباره انسان آزاد. «و إذا استکمل العبد أربعا من الإماء بالعقد»؛ اگر بنده چهار همسر دائمی کنیز داشت، «أو حرّتین»، چون بیش از دو آزاد نمی تواند ازدواج کند، «أو حرّه و أمتین»؛ یا یک زن آزاد و دو زن کنیز، «حرم علیه ما زاد»؛ آنچه که زائد بر اینهاست حرام است. «و لکل منهما أن ینکح بالعقد المنقطع ما شاء»؛ عقد انقطاعی، عددی ندارد و همچنین «کذا بملک الیمین». (۱) آنها که به حلال با چشم احترام نگاه نکردند به همین حرام آلوده شدند؛ این مرگ های زودرس «إِذَا کَثُرَ الزِّنَا مِنْ بَعْدِی کَثُرَ مَوْتُ الْفَجْأَهِ» (۲) و مانند آن پیامد آن است. خیلی ها باور نکردند که بین اعمال ما و نظام آفرینش رابطه است، خیال می کنند انسان یک تافته جدا بافته است و کاری با عالم ندارد؛ حوادث عالم درباره انسان کاری ندارد، کارهای انسان هم نسبت به عالم ارتباطی ندارد، خیر! انسان یک موجود جدا و تافته جدا نیست، یک موجودی است در مجموعه عالَم؛ هم اثرپذیر است، هم اثرگذار. فرمود اگر این زنا رواج پیدا کرد، مرگ های زودرس هم رواج پیدا می کند: «إِذَا کَثُرَ الزِّنَا مِنْ بَعْدِی کَثُرَ مَوْتُ الْفَجْأَهِ».

١- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلى، ج ٢، ص٢٣٧، ط.اسماعيليان.

٢- الكافى، الشيخ الكلينى، ج٥، ص٥٤١، ط.الإسلاميه.

پس صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد، اجمالاً مبادی تصوّریه مشخص شد. حالا به اقوال مسئله برسیم. اجماع هم هست البته؛ اما اجماع پشتوانه فهم مستدلّین و فقهاست، وگرنه اثر فقهی داشته باشد نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آنها در بحث تفسیری تسنیم مفصّل بحث شد. من نگاه می کردم دیدم که همه علامت هایی که ما آن جا در اول سوره مبارکه «نساء» بحث کردیم، در جواهر علامت ها گذاشته شده است. آن جا که خدای سبحان می فرماید: (وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ)، (1) بعضی ها خیال کردند که صدر و ذیل این آیه مثلاً تناسبی با هم ندارد و ــ معاذالله ــ تحریف شده است. عده ای جنگ که می شد کشته می شدند و شهید می شدند، ایتامی از اینها به جا می ماند؛ برخی ها به طمع مال یتیم با مادرهای آنها ازدواج می کردند که مال ایتام را بخورند. اصرار قرآن کریم در همین اوائل سوره مبارکه «نساء» این است که (إِنَّ الَّذینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعیراً)؛ (2) اینها که مال یتیم را می خورند باید بدانند که هم اکنون دارند آتش می خورند و در قیامت هم گرفتار جهنم خواهند شد.

این قصه ای که غزالی نقل کرد (3) و دیگران هم نقل کردند قبل از غزالی، بعد از غزالی؛ در کلمات اهل سنت و در کلمات ما، آمده است که چه درباره دوتا زن، چه درباره دو نفر از اصحاب رسمی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در صدر اسلام که اینها رفتند حضور حضرت یا مدّعی روزه داشتن بودند یا گفتند ما چیزی نخوردیم. حضرت فرمود نه، شما گوشت خوردید! عرض کردند ما چیزی نخوردیم، آن زن ها گفتند ما روزه دار هستیم! حضرت دستور یک طشتی حاضر کنند، بعد دستور داد بالا بیاورید، اینها قِی کردند، گوشت قِی کردند. عرض کردند یا رسول الله! ما چیزی نخوردیم، اینها گوشت نیست در طشت. فرمود این غیبتی که کردید همین است، کسانی که غیبت بکنند: (أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً). (4) باور کردن این حرف ها برای بعضی ها دشوار است. حضرت نشان داد این آیه ای که فرمود کسانی که غیبت می کنند گوشت دیگری را می خورند: (أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ)، این همین گوشتی است که خوردید.

۱- نساء/سوره۴، آیه۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۱۰.

۳- محجه البیضاء، الفیض الکاشانی، ج۵، ص۲۵۲.

۴- حجرات/سوره۴۹، آیه۱۲.

در این بخش از سوره مبارکه «نساء» فرمود: (الَّذینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فی بُطُونِهِمْ ناراً)؛ صدر آیه این است که اینهایی که شهید شدند بخواهید با همسرانشان ازدواج کنید عیب ندارد یا آنهایی که مُردند می خواهید با همسرانشان ازدواج کنید عیب ندارد؛ اما اگر به این طمع هستید که بروید مال بچه های یتیم را بگیرید، این کار را نکنید! (وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی)؛ اموالشان را بگیرید، (فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ). این (مَثْنی) را هم همان طوری که مرحوم صاحب جواهر اشاره کردند، این (مَثْنی) منصرف نیست؛ برای اینکه دو سبب از اسباب منع صرف در آن هست: یکی عدول است، یکی صفتیت. این (مَثْنی) تنوین قبول نمی کند. (مَثْنی)، (ثُلاثَ)، (رُباعَ) تنوین قبول نمی کنند، چون غیر منصرف هستند. در هر کدام از اینها دو سبب از اسباب منع صرف هست: یکی عدول است، یکی صفتیت. این (مَثْنی) از «إثنین إثنین» عدول کرده. این (ثُلاثَ) از «ثلاث ثلاث» عدول کرده. این (رُباعَ) از «أربع أربع» عدول کرده است. آیه می خواهد بفرماید به اینکه اگر می ترسید در اموال یتامی طمع بکنید، هر کدامتان به هر حال دوتا دوتا، سه تا سه تا، چهارتا چهارتا همسر داشته باشید؛ ولی با اینها دیگر ازدواج نکنید، با کسانی که آلوده می شوید به مال یتیم. (مَثْنی)؛ یعنی دوتا دوتا، همین؛ یعنی دو تا؛ این شخص دوتا، آن شخص دوتا، آن شخص هم دوتا. (ثُلاثَ)؛ یعنی این شخص سه تا، آن شخص سه تا، آن شخص سه تا. (رُباعَ) یعنی این شخص چهارتا، آن شخص چهارتا، آن هم چهارتا. چهارتا چهارتا، سه تا سه تا، دو تا دو تا، این طور است. این برای هراس از مال یتیم.

ص: ۷۰۹

اگر در این دوتا زن یا سه تا زن یا چهار تا زن نمی توانید عدل را رعایت کنید: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً). آن یک بحث خوف دخالت در مال ایتام است در صدر آیه؛ این خوف عدم رعایت عدل است در بین همسرها، این در بخش دیگر آیه. فرمود اگر نمی توانید بین این دو تا زن عدالت را رعایت کنید، دو تا زن حرام است، باید یکی را بگیری: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً). این (خِفْتُمْ) دوم، هیچ یعنی هیچ! هیچ ارتباطی با آن (وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا) ندارد، آن مسائل مالی یتیم است؛ چون برخی بین صدر و ذیل آن آیه مشکل داشتند خیال کردند که ـ معاذالله ـ تحریف شده است. شما شرح وسائل مرحوم آقا شیخ محمد حسن آشتیانی که شاگرد ممتاز مرحوم شیخ بود، این جا در بحث تحریف قرآن نگاه بکنید؛ دور بودنِ قرآن از حوزه همین خطر تحریف را هم دارد؛ در أوثق هست، در حاشیه آشتیانی هست که برخی ها خیال کردند که ـ معاذالله ـ قرآن تحریف شده است. پرسش: ...؟ پاسخ: اینکه خود مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) جزء ترک اُولای ایشان است، در همان کفایه در بحث حجیت ظاهر قرآن، آن جا برخی ها گفتند قرآن حجت نیست، ـ معاذالله ـ چون تحریف شده است، ایشان دارد که «و إن کان الاعتبار یساعده» که سیدنا الاستاد خیلی از موارد اشکال می کردند؛ اما اشکالی که علما دارند با احترام همراه است، اشکالات علمی؛ اما این جا ما هیچ وقت ندیدیم که امام عصبانی بشود مگر بعد از انقلاب؛ از آن سنخ عصبانیتی که بعد از انقلاب داشت، از آن سنخ عصبانیت نسبت به مرحوم آخوند صاحب کفایه داشت که چه می گویید؟! اعتبار مساعده چیست؟! اصل دین را دارید زیر سؤال می برید! ما احترام به عترت را از قرآن داریم، اگر قرآن تحریف شده باشد که دیگر اصلی باقی نمی ماند، شما چه داری می گویی؟! «و إن کان الإعتبار یساعد ذلک»! مگر حضرت امیر(سلام الله علیه) می گذاشت که دست به قرآن بزنند! این مثل فدک نبود که آرام بنشیند، این اصل دین است. ما اگر احترام به پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) داریم، احترام به اهل بیت(سلام الله علیهم) داریم؛ چون آیه تطهیر داخل آن است، آیه (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ) [(۱)](#) داخل آن است، آیه مباهله [(۲)](#) داخل آن است. اگر این کتاب از حجیت بیافتد ما دیگر سندی نداریم. شما خیال کردید این هم مثل فدک است که حضرت ساکت بنشینند؟! این بیان مرحوم آخوند که در بحث حجیت ظاهر کتاب فرمود: «و إن کان الإعتبار یساعد» امام عصبانی شد، نه از قبیل اشکالی که علما بعضی ها بر بعضی ها دارند، گفت چه اعتباری مساعدتی، چگونه اعتبار مساعدت باشد که دست به قرآن بزنند و حضرت امیر(سلام الله علیه) ساکت باشد؟!

۱- مائده/سوره۵، آیه۵۵.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۶۱.

این یا «مرگ» یا «واو» را همه ما شنیدیم که مردم در شام دیدند که اباذر این شمشیر را گذاشته روی دوش می گوید یا «مرگ» یا «واو»؛ «لاـ أضع السیف من عاتقی حتی توضع الواو فی مکانها». (۱) خیلی ها نمی فهمیدند که اباذر دارد چه می گوید. راه افتاد در خیابان ــ چون او را تبعید کرده بودند به شام ــ شمشیر کشید روی دوش گفت این «واو» باید سر جایش باشد. من شمشیر را از دوشم پایین نمی آورم و شمشیر در دست من است و هر کس هم بیاید با او می جنگم، مگر این «واو» سرجایش باشد. گفتند اباذرا! «واو» چیست؟ قصه «واو» چیست؟ گفت معاویه در جلسات قرآنی که تعلیم و آموزش قرآن داشت این «واو» سوره مبارکه «توبه» را می خواهد عوض کند، چون در سوره «توبه» دارد که (وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا یُنفِقُونَهَا فِي سَبِیلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُـمْ بِعَـذابٍ أَلِیـمٍ ۝ یَوْمَ یُحْمی عَلَیْهـا فی نـارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِهـا جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ)؛ (۲) فرمود آنهایی که اکتناز می کنند، ثروت اندوزی می کنند، طلا و نقره جمع می کنند و در راه خدا صرف نمی کنند، به آنها عذاب قیامت را بشارت بده! روزی همین سکه ها را داغ می کنند به این سه قسمت بدن ایشان می چسبانند: یکی پیشانی، یکی پهلو، یکی پشت. «کَی»؛ یعنی داغ کردن، «تُکویٰ»؛ یعنی داغ می شود. این در بیانات نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) هست که من سخنرانی می کنم، موعظه می کنم، تبلیغ می کنم، اگر نشد «آخر العلاج الکی»، «کِی»؛ یعنی داغ کردن. این «کی» عربی است و مشدّد است، «کویٰ»؛ یعنی داغ کرد. اینکه حافظ می گوید: «علاج کی کنمت کآخر الدواء الکی» (۳) این را از نهج البلاغه گرفته است، نه علاج کی کنم! «علاجِ کِی کنم»؛ یعنی داغت می کنم. آن وقت این جمله «کآخر الدواء الکی» از نهج البلاغه گرفته شد. حالا این جا آیه چه می خواهد بگوید؟ کدام «واو» را معاویه می خواست بردارد؟ قبل آن مربوط به اَحبار و رُهبان و علمای یهود و مسیحیت بود. این «واو» (وَ الَّذِینَ)، «واو» استیناف است که رابطه این (الَّذِینَ) را با اَحبار و رُهبان قطع می کند. قصد معاویه این بود که این «واو» را بردارد، این (الَّذِینَ یَکْنِزُونَ) صفت اَحبار و رُهبان بشود؛ یعنی در دین مسیحیت و کلیمیت اکتناز حرام است؛ ولی کاری به اسلام ندارد، در اسلام حرام نیست. اگر این «واو»، «واو» استینافیه باشد، بعد از قبل، قبل از بعد جداست، اَحبار و رُهبان حکم آنها گذشته است. این «واو» این است (وَ الَّذِینَ) یعنی هر کسی؛ چه اَحبار و رهبان ادیان قبلی، چه مسلمان ها و علمای فعلی، (وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ) داغ می کنند به هر حال، این سه جا را هم داغ می کنند؛ برای اینکه یک مستمند؛ «مُست» یعنی حاجت، این کلمه «مستمند» مرکّب است. «مُست» یعنی نیاز، یعنی حاجت. «مستمند»، نه «مستَمند»، «مستمند» یعنی محتاج. این محتاج که می آید این شخصی که وضع مالی او خوب است به جای برخورد خوب، اوّل چهره اش دژم می شود، در پیشانی اش چروک می افتد که این کیست آمده؟ بعد نیم رخ برمی گردد، بعد پشت می کند می رود. با سه عضو از اعضای بدن این مستمند را بی اعتنایی کرده، همین سه جا را هم داغ می کنند، (یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها) کجا؟ (فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ) این پیشانی را که اوّل چروک گرفته. بعد وقتی نیم رخ بکند پهلو را داغ می کنند، وقتی پشت بکند (ظُهُورُهُمْ) پشت سرش را داغ می کنند. این سه جا را داغ می کنند، با همین سکه ای که ذخیره کرده است، با همین اسکناس؛ این اسکناس می شود کاغذ نسوز؛ این طور نیست که او وقتی وارد جهنم شد سوخته بشود. در جهنم فرمود ما درخت نسوز داریم: (شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فی أَصْلِ الْجَحیمِ)، (۴) آب این درخت جهنم آتش است، با آتش این رشد می کند: (إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فی أَصْلِ الْجَحیمِ) همین است؛ ما حالا ندیدیم و خیلی از چیزها را ندیدیم. این کار را معاویه نقشه کشید که در جلسات خصوصی قرائت قرآن این «واو» را بردارند. آن روزها اباذر(رضوان الله علیه) در شام بود، فهمید دسیسه معاویه چیست. به مردم اعلام کرد او می خواهد بگوید اکتناز فقط برای اَحبار و رُهبان حرام است، برای خلفا و مسئولان نظام اسلامی حرام نیست، قصد او این است؛ من این شمشیر را از دوش خود بر نمی دارم مگر این که این «واو» سر جایش باشد «لاـ أضع السیف من عاتقی حتی توضع الواو فی مکانها». آن وقت حضرت امیر(سلام الله علیه) در خانه بنشینند

آیات را تخصیص بزنند! اصلاً فکر آن به ذهن کسی نمی آید. این است که سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) آن روز به شدّت به مرحوم آخوند حمله کرد که چه دارید می گویید که «و إن کان الاعتبار یساعد ذلک»! هم با این کار قرآن از صحنه بیرون رفت، هم با اینکه بسیاری از آیات را می گویند این برای اصل تشریع آمده، نمی شود به اطلاق آن تمسک کرد، نمی شود به عموم آن تمسک کرد! ظاهراً از سندیت افتاده است! چه کسی گفته برای اصل تشریع است؟! همه اینها برای قانون گذاری است و می شود به اطلاق آن یا عموم آن تمسک کرد، «إلا ما خرج بالدلیل».

۱- الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، السیوطی، ج ۳، ص۲۳۲.

۲-

۳-

۴- صافات/سوره۳۷، آیه۶۴.

به هر تقـدیر (مَثْنی) یعنی دوتا دوتا، این اِعراب قبول نمی کنـد، (ثُلاثَ) اِعراب قبول نمی کند، (رُباعَ) اِعراب قبول نمی کند؛ چون اصـل (مَثْنی)، «اثنین اثنین» بود؛ اصـل (ثُلاثَ)، «ثلاث ثلاث» بود؛ اصـل (رُباعَ)، «أربع أربع» بود. از آنها عـدول کرد، یک؛ معنای صـفتیت هم دارد، دو؛ لذا تنوین قبول نمی کند. در بحث تفسیری تسنیم اوائل سوره مبارکه «نساء» گذشت، چون روایـات فراوانی در این مسئله هست و ثـابت می کنـد که بیش از چهار زن دائمی برای انسان حلال نیست، دیگر نیازی به آن بحث نیست، چون تکرار می شود.

حالا تبرّکاً بعضـی از روایات را بخوانیم. خیلی فرق دقیقی است بین وسائل و وافی. مرحوم شیخ حرّ عاملی سبقه فقهی داشت و کـار فقیهـانه روی روایـات کرد. مرحوم فیض(رضوان الله علیه) کار محـدّثانه روی وافی کرد. وسائل کتب أربعه را جمع کرده است، وافی هم کتب أربعه را جمع کرده است؛ اما آن دیگر به حوزه نیامـد، همچنان مانـد؛ برای اینکه فقط جمع کرد. روایات مربوط به نکاح را آنچه را که مرحوم کلینی فرمود، مرحوم صـدوق فرمود، مرحوم شـیخ طوسـی(رضوان الله علیهم) فرمود اینها را جمع کرد، گـاهی هم یـک بیانـاتی دارنـد، سـیدنا الاسـتاد مرحـوم علامـه شـعرانی(رضوان الله علیه) هم در بعضـی از موارد تعلیقات بسیار خوبی دارنـد؛ اما یک نظم فقهی به این روایات بـده نیست، همه اینها را ردیف جمع کرده، لـذا در حوزه نیامده وافی؛ امـا مرحوم صـاحب وسائـل کـار فنّی کرد، تـا آن جـا که ممکن بود مجتهـدانه عمـل کرد؛ روایات را دسـته بنـدی کرد، روایـاتی که مربـوط به حلیّت بـود، مربـوط به حرمت بود، عـام بود، خـاص بود، همه اینهـا را در ابواب مخصوص خودش ذکر کرد. برای اولین بار ما این مطلب را از سـیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی شنیدیم که ایشان می فرمودند وسائل شرح روایی شرایع است ـ شـرایع را خیلی شـرح کردند ـ بعد از اینکه ایشان فرمودند وسائل شـرح روایی شـرایع است؛ یعنی چون مرحوم محقـق واقعاً و دقیقـاً تـا آن جـا که ممکن بـود ابواب فقه را منظم کرد، مرحوم شـیخ حرّ عـاملی(رضوان الله علیه) برابر شـرایع، وسائـل را تبویب و تنظیم کرد. الآن پیـدا کردن یک روایت آسان است؛ قبلاً اگر می خواستیم ببینیم که مرحوم صاحب وسائل این روایت را در کـدام جلـد از مجلّـدات بیست گـانه ذکر کرد اوّل به شـرایع مراجعه می کردیم بـبینیم که مرحـوم محقـق این مطلب را در کجای شرایع در کدام بخش فقهی ذکر کرد، از آن جا منتقل می شدیم و می فهمیدیم که مرحوم شیخ حرّ عاملی در کـدام قسـمت وسائل این روایت را نقل کرد. بعضـی از روایات است که حکم خاص دارد و روشن است که در کـدام باب است؛ اما بعضـی از روایات است که چند ضـلعی است، چند جانبه است، چند منظوره است، این معلوم نیست که در کدام باب نقل شده است. ما اوّل به شـرایع مراجعه می کردیم ببینیم که مرحوم محقق این مطلب را در کدام قسـمت شرایع ذکر کرد، بعد از آن جا آدرس می گرفتیم می فهمیدیم که مرحوم شیخ حرّ عاملی در کدام باب این را ذکر کرده است.

ص: ۷۱۲

به هر تقدیر طبق فرمایش مرحوم علامه طباطبایی، وسائل شرح روایی شرایع است؛ برخلاف مسالک، برخلاف جواهر، برخلاف مدارک، برخلاف کتاب های دیگر که شرح شرایع اند شرح فقهی اند، این شرح روایی است.

مرحوم صاحب وسائل، جلد بیستم، صفحه ۵۱۸ باب دو از ابواب «ما یحرم بالإستیفاء العدد»، آن جا دارد: «بَابُ أَنَّهُ لَا یَجُوزُ لِلْحُرِّ أَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ أَزْیَدَ مِنْ أَرْبَعِ حَرَائِرَ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ وَ لَا أَزْیَدَ مِنْ أَمَتَیْنِ مِنْ جُمْلَهِ الْأَرْبَعِ». روایات آن هم معتبر است. روایت اوّل که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلٍ» درباره «جمیل» حتی بعضی ها ادّعای اجماع کردند. «عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ إِذَا جَمَعَ الرَّجُلُ أَرْبَعاً وَ طَلَّقَ إِحْدَاهُنَّ». از این«جَمَعَ الرَّجُلُ أربَعاً» معلوم می شود یعنی به عقد دائم، به قرینه اینکه فرمود یکی از اینها طلاق بدهد؛ چون اگر عقد دائم نباشد، جایی برای طلاق نیست؛ به قرینه «طَلَّقَ» معلوم می شود که این چهار تا زن عقد دائمی کردند. «إِذَا جَمَعَ الرَّجُلُ أَرْبَعاً وَ طَلَّقَ إِحْدَاهُنَّ فَلَا یَتَزَوَّجُ الْخَامِسَهَ» یا «فَلَا یَتَزَوَّجِ الْخَامِسَهَ حَتَّی تَنْقَضِیَ عِدَّهُ الْمَرْأَهِ الَّتِی طَلَّقَ»، چرا؟ چون مادامی که این مطلّقه رجعیه عدّه او نگذشته باشد به منزله زوجه است و اگر او بخواهد همسر دیگر انتخاب بکند می شود پنج زن؛ تا عدّه او نگذشت او نمی تواند همسر دیگر بگیرد. «لَا یَجْمَعْ مَاءَهُ فِی خَمْسٍ»؛ اگر چنانچه این کار را بکند لازمه آن این است که نطفه خود را در پنج رحِم قرار بدهد و این حرام است.

ص: ۷۱۳

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۹، ط دار الحدیث.

نکاح ۹۵/۱۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چهارمین سبب از اسباب تحریم، مسئله «استیفای عدد» است. درباره «استیفای عدد» آنچه که مربوط به شخص پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است در «خصائص النبی» گذشت و چون ما قانون نوشته ای نداریم، قانون را از سیره، سنّت، قول، فعل و تقریر معصوم تلقّی می کنیم؛ این طور نیست که ما بگوییم آیا فلان کاری که امام(سلام الله علیه) انجام داد مطابق قانون است یا نه؟ ما قانون را از فعل معصوم می گیریم. اینکه فرمود: «عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ»، (۱) مستحضرید که درباره عمّار هم همین تعبیر آمده که «عَمَّارٌ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَمَّارٍ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَار»؛ (۲) اما عمده در تعیین مرجع ضمیر است. عمده این است که این ضمیر «يَدُورُ» به چه چیزی بر می گردد؟ عمّار و امثال عمّار دائر مدار حق اند، هر جا حق باشد اینها هستند که ضمیر «يَدُورُ» به عمار برمی گردد که «يدور عمار مدارَ الحق حيثما دارَ»، «يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَار»؛ یعنی «يدور مع الحق حيثما دار الحق». اما درباره حضرت امیر(سلام الله علیه) ضمیر به حق برمی گردد، نه به حضرت امیر(سلام الله علیه)؛ «يدور الحق مدار علی (علیه السلام) حيثما دار علی». سرّ آن این است که ـ در مقام اثبات البته نه در مقام ثبوت ـ در مقام اثبات ما یک قانون نوشته و مدوّنی نداریم که ببینیم امام برابر آن قانون انجام می دهد یا نه! ما اصلاً قانون را، همین روایات را، احکام را از فعل و قول اینها گرفتیم؛ چون آیات که مستحضرید کلیات را فرمودند. تقریباً یک سیزدهم آیات قرآن مربوط به احکام قرآن است، دوازده سیزدهم آن مربوط به مسائل اعتقادی و کلامی و حقوقی و اینهاست؛ پس یک سیزدهم آن مربوط به احکام است. بسیاری از جزئیات احکام را ما از روایات می گیرم، از قول امام می گیریم، از فعل امام می گیریم.

ص: ۷۱۴

۱- الفصول المختاره، الشيخ المفيد، ص۱۳۵.

۲- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ص۲۲۳.

بنابراین در مقام ثبوت نه، در مقام اثبات «يدور الحق مدار علی علیه السلام حيثما دارَ». تأیید این مطلب آن ذیلی است که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: «اللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَ عَلِيٍّ حَيْثُمَا دَار»؛ (۱) خدایا! این روش را ادامه بدهید که حق را در مدار علی دور بدهی و تثبیت کنی.

بنابراین اگر یک قانون نوشته ای می داشتیم و همه فروع مشخص بود، آن وقت فعل امام را با آنها تطبیق می کردیم؛ ولی ما قانون را از قول امام و فعل امام و تقریر امام(علیه السلام) می گیریم. لذا دین ما در مقام اثبات نه در مقام ثبوت، «يدور مدار» قول معصوم و فعل معصوم و تقریر معصوم(علیه السلام) است؛ لذا در جریان خصائص حضرت که مثلاً او چندتا همسر می گیرد، آیا همین نُه تا همسر بود یا بیشتر نبود؟ باید از قول و فعل و تقریر خود آنها استفاده کنیم. اما درباره غیر معصوم آنچه که در فقه است که یک بخش از آن گذشت و یک بخش از آن خواهد آمد این است که بیش از چهار همسر در زمان واحد

جائز نیست؛ حالا- اگر اینها آزاد باشند حکم آنها چیست؟ کنیز باشند حکم آنها چیست؟ اما در اثر مهجور بودنِ قرآن، این حکم شرعی اصلاً مطرح نیست. در همان اوائل سوره مبارکه «نساء» که بحث آن قبلاً اشاره شد، فرمود: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً)، (۲) عدل بر همه ما واجب است؛ یعنی بر همه واجب است که عادل باشیم؛ یعنی واجب را انجام بدهیم و حرام را ترک کنیم، این دیگر اختصاصی به شخصی ندارد. اما رعایت کردن عدل حقوقی بین همسرها بر شوهر واجب است. فرمود اگر نمی توانید بین این زن ها عدالت را برقرار کنید یک زن بگیرید. این با اینکه جزء مهم ترین بحث های خانوادگی است اصلاً در فقه ما راه ندارد؛ سرّ آن این است که قرآن مهجور است. حالا- یک بحث عمیق هست که آیا این شرط تکلیفی و وضعی هر دو هست که آن نکاح واقعاً باطل است؟ یا حکم تکلیفی محض است؟ در اینکه تکلیفی هست که دیگر تردید نیست. اگر کسی نمی تواند بین دو تا همسر خود عدل را در قَسْم و مانند آن برقرار کند، حرام است بیش از یک زن داشته باشد. اینها اصلاً در فقه نیست، در حالی که فقه برای فقه نیست؛ فقه برای کلام است، فقه برای اخلاق است، فقه برای حقوق است. این آیه سوره مبارکه «توبه» که «نَفْر» است، (۳) نفرمود: «فَلَوْ لاَ نَفَرَ مِن کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُعَلِمُوا» یا «لِیُبَلِغُوا» یا «لِکَذا» نه! بروند امام جمعه بشوند، امام جماعت بشوند، سخنرانی بکنند، کتاب بنویسند، نه! (لِیُنْذِرُوا) این انذار بحث کلامی است. اصلاً فقه برای کلام است، به دنبال آن اخلاق و حقوق را هم در بر دارد. ما فقه را برای خود فقه می خوانیم. اینکه آمده فقه بخوان که مردم را بترسانی! حالا- از خزی دنیا یا از خزی آخرت یا از جهنم یا از خطرات؛ چون به هر حال (إِنَّ رَبَّکَ سَرِیعُ الْعِقابِ) (۴) است. چون قرآن مهجور است، بسیاری از بحث های فقهی قرآن هم در فقه نیامده است. اینکه فرموده در اول سوره مبارکه «نساء» اگر نمی توانید بین زن ها عدل را رعایت کنید، بیش از یک زن نگیرید، حکم شرعی است یا نه؟ اصلاً می بینید که در شرایع و امثال شرایع اینها مطرح نیست! چهارتا زن می تواند بگیرد که اگر آزاد باشد چهارتا زن و اگر کنیز باشد دوتا کنیز و دوتا آزاد. اینکه فرمود اگر نمی توانید عادل باشی بیش از یک زن نگیر، این را چرا نمی گویید؟! این واجب است یا واجب نیست؟! حالا آن بحث صحت و عدم صحت حکم وضعی را هم باید در کنار آن مطرح بکنیم.

۱- الطرائف، السیدبن الطاووس، ج ۱، ص۱۰۲.

۲- نساء/سوره۴، آیه۳.

۳- توبه/سوره۹، آیه۱۲۲.

۴- انعام/سوره۶، آیه۱۶۵.

غرض این است که آن کسی که به ما گفته برو فقه یاد بگیر، گفت فقه را برای کلام یاد بگیر! فقه را برای اخلاق یاد بگیر! فقه را برای حقوق یاد بگیر! (لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) انذار بکنید! مگر هر کسی عرضه دارد مردم را از جهنم بترساند؟ مگر مردم حرف هر کسی را گوش می دهند؟ تا خود آدم جهنم ترس نباشد که اثر ندارد. مرحوم مفید(رضوان الله علیه) نقل می کند که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) آیات الهی را برای ما می خواند، رحمت الهی را، اوصاف الهی را، صفات الهی را، کمالات الهی را، وضع خلقت را؛ اما وقتی به آیات انذار و جهنم و اینها که می رسید «تحمارّ وجناته كأنه منذر جيش»؛ تمام صورت او سرخ می شد؛ مثل اینکه فرمانده لشکر شب های عملیات خبر بدهد که دشمن می خواهد حمله کند، او دیگر با سخنرانی عادی و به صورت لبخند و به صورت عادی گزارش نمی دهد، او با ترس و لرز گزارش می دهد. مرحوم مفید نقل می کند که در این روایت آمده وقتی سخن از جهنم می شد، پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) مثل اینکه فرمانده لشکر از حمله دشمن می خواهد خبر بدهد، او دیگر با خنده و سخنرانی و فصیحانه حرف زدن و اینها نیست. چگونه گزارش می دهد؟ با صورت سرخ، با حالت ترس، «كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْش»؛ مثل اینکه یک لشکری می خواهد حمله بکند حضرت وقتی دارد گزارش می دهد این کار را بکنید جهنم است، آن کار را بکنید جهنم است، تمام صورت او سرخ می شد. (۱) این خاصیت تبلیغ است.

ص: ۷۱۶

۱- الأمالی، الشیخ المفید، ص۲۱۱.

غرض این است که اینکه فرمود: (لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) این را هم مطمئن باشید، مردم حرف هر کسی را هم گوش نمی دهند و هر کسی هم موفق نیست که قوم را انذار کند؛ چون موفق نیست انذار کند، موفق نیست که هدف فقه خود را عمل کند، همین! حالا آن اساس کار است، اینکه وابسته به اوست که اصلاً حرام است تعدّد زوجات برای کسی که نمی تواند عدل را رعایت کند، این حداقل است و این هم در فقه نیامده است. دور بودن قرآن از صحنه همین است.

به هر تقدیر فرمودند به اینکه چهارتا زن بیشتر نمی تواند بگیرد؛ اگر چنانچه عبد است بیش از چهار زن نمی تواند بگیرد، آزاد است بیش از چهار زن نمی تواند بگیرد. تفاوت در این است اگر آزاد باشد می تواند چهارتا زن آزاد بگیرد، اگر عبد باشد نمی تواند چهارتا زن آزاد بگیرد، فقط دوتا زن آزاد و دوتا زن کنیز می تواند؛ چه اینکه اگر انسان آزاد بخواهد با کنیز ازدواج کند نمی تواند بیش از دوتا کنیز را به عنوان همسری بگیرد، دوتا کنیز داشته باشد و دوتا هم آزاد.

مطلب بعدی این است که این روایت ها که تعلیل می آورد که مرد حق ندارد آب خود را در بیش از چهار زن خالی کند یا مجاز نیست «فی خمس نساء» خالی کند، اگر شواهد دیگری نمی داشتیم شاید ممکن بود از آن استفاده بکنیم که مرد بیش از چهارتا زن در مدت عمر نمی تواند بگیرد؛ چه با هم و چه بی هم؛ برای اینکه فرمود مرد حق ندارد آب خود را در بیش از چهار زن خالی کند، این ندارد که مجتمعات أو متفرقات! به قرینه روایات بعدی که «إن الحدیث یفسر بعضه بعضا» (۱) «إن الروایه یفسر بعضه بعضا»، از این می فهمیم به اینکه فرمود هیچ مردی حق ندارد آب خود را در بیش از پنج زن خالی کند؛ یعنی مجتمعات، در متفرقات به طور تدریج مثلاً عیب ندارد.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۲۶، ص۶۷.

حالا اینها جزء خطوط کلی بود که اخلاق و حقوق وابسته به مسئله فقه است، یک؛ و تعدّد زوجات مشروط به رعایت عدل است، دو. اگر این شخص عادل نیست خودش «بالمباشره» بخواهد عقد اجرا کند یا «بالتصویب» به یک وکیل یا یک روحانی بگوید که شما عقد اجرا بکن، این روحانی هم می داند که او عدل را رعایت نمی کند، بعید است که مشروع باشد؛ برای اینکه این کار حداقل آن این است که تکلیفاً حرام است، حالا وضعاً باطل است یا نه محل بحث است، حداقل آن این است که حرام است. آدم اگر می داند که این شخص این همسر دومی را که دارد می گیرد، عدل بین زوجتین را رعایت نمی کند، این را که دین تحریم کرده است. اگر خودش «بالمباشره» بخواهد عقد بکند حرام است، «بالتصویب» هم باشد مشکل دارد.

در بحثی که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) عنوان کردند «السبب الرابع استیفاء العدد»، این اگر بحث قرآنی ضمیمه آن می شد، متمم آن می شد، روشن می شد که «استیفای عدد» یعنی چهار تا، این برای «لو خُلّی و طبعه» اگر کسی بخواهد عدل را رعایت بکند همین است؛ اما اگر کسی توفیق رعایت عدل ندارد استیفای عدل معیار است، مرز عدل است. اگر فقط با یکی می تواند عادلانه به سر ببرد که دیگر آن قَسْم و حق قَسْم و مانند آن اصلاً موضوع ندارد، عیب ندارد. اگر بین دو نفر می تواند عدل را رعایت کند نه بیشتر، استیفای عدد او به دو است. اگر با سه همسر می تواند عدل را رعایت کند نه بیشتر، استیفای او به سه عدد است. اگر می تواند بین چهار همسر عدالت را رعایت کند بله، استیفای او همان عدد چهار است. پرسش: ...؟ پاسخ: حق قَسْم را، حق نفقه را، حق کِسوه را، آن محبت چیزی دیگر است، آن گرایش قلبی که جوان تر است به او علاقمندتر است این دیگر دست کسی نیست؛ اما آن حق قَسْم را، حق انفاق را، حق مسکن را، حق مضاجعه را، این حقوق را باید رعایت بکند.پرسش: ...؟ پاسخ: نه! چون به یکی گرایش بیشتری دارد به او بیشتر می پردازد، مال بیشتری می دهد، حق قَسْم بیشتری می دهد؛ لذا فرمود اینکه نمی توانید این کار را بکنید. آن عدل، آن محبت درونی، آن دست کسی نیست؛ حالا آن ممکن است خصوصیت دیگری داشته باشد اخلاق او خوب باشد؛ اما این رعایت حقوق زوجیت، مسکن، کِسوه، نفقه، حق المضاجعه، حق قَسْم، اینها را باید رعایت بکند.

در همین مسئله «استیفای عدد» مرحوم محقق فرمود که «إذا استکمل الحرّ أربعا بالعقد الدائم حرم علیه ما زاد غبطه»؛ یعنی «دائماً»، «و لا یحل له من الإماء بالعقد أکثر من إثنتین من جمله الأربع»؛ مرد آزاد بیش از دو کنیز نمی تواند داشته باشد به نحو عقد، نه مِلک یمین یا تحلیل. «و إذا استکمل العبد أربعا من الإماء بالعقد»؛ و همچنین بنده با بیش از چهار کنیز نمی تواند ازدواج کند. اگر با چهار کنیز به عقد دائم یا با دو زن آزاد ــ نه بیش از دو زن آزاد ــ یا با یک زن آزاد و دو کنیز ازدواج کرد «حرم علیه ما زاد». اگر با دو زن آزاد ازدواج کرد دیگر نمی تواند دو کنیز بگیرد که جمعاً بشود چهارتا. «و لکل منهما أن ینکح بالعقد المنقطع ما شاء و کذا بملک یمین»؛ مِلک یمین حدّی ندارد، عقد انقطاعی حدّی ندارد. آنها که با حلال الهی مخالف اند، حرام را علنی و به طور گسترده رواج می دانند. این عصاره مسئله چهارم بود.

اما روایات جلد بیست وسائل از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» بخشی از آنها خوانده شد و بخشی هم الآن مطرح می شود که بحث تکمیل بشود به لطف الهی. باب شانزده از ابواب «مصاهره» یک مقدار گذشت. باب یک ابواب «ما یحرم بالإستیفاء العدد» مطلب فقهی خاصی ندارد؛ اما باب دو که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلٍ» «جمیل بن درّاج» که می دانید موثق است، بلکه آنچه که از او نقل می کنند صحیحه است. «عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ إِذَا جَمَعَ الرَّجُلُ أَرْبَعاً وَ طَلَّقَ إِحْدَاهُنَّ فَلَا یَتَزَوَّجِ الْخَامِسَهَ»؛ اگر کسی چهار همسر داشت یکی را طلاق داد، حق ازدواج پنجم را ندارد، «حَتَّی تَنْقَضِیَ عِدَّهُ الْمَرْأَهِ الَّتِی طَلَّقَ»؛ چون «المطلقه الرجعیه زوجه»، (۲) این زن چهارمی که الآن مطلّقه است در حال عدّه رجعی است و عدّه رجعی به منزله زوجه است؛ لذا فرمود: (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، (۳) هنوز قرآن تعبیر بَعل و شوهر می کند، نه به علاقه «ما کان»، الآن به منزله بَعل اوست، چون «المطلقه الرجعیه زوجه». فرمود: (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، نه «الرجال الذی کانوا لبعولتهن» که به قرینه «ما کان» و علاقه «ما کان» گفته باشد، نه الآن بَعل اینهاست، بَعلِ به همین معنا. بعد فرمود: «لَا یَجْمَعْ مَاءَهُ فِی خَمْسٍ»؛ (۴) این «لَا یَجْمَعْ» نشان می دهد که اجتماع بیش از چهارتا جائز نیست، نه «لا یُنزل مائه»؛ سخن از انزال ماء نیست، سخن از جمع ماء است؛ یعنی با هم اگر باشند باید چهار نفر باشند، اگر با هم نباشند جمع نیست. از همین روایت هم می شود استفاده کرد که جمع بیش از چهارتا جائز نیست، نه اصل بیش از چهارتا، وگرنه می فرمود: «لا یُنزل» و مانند آن.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۹، ط.الاسلامیه.

۲- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۲۸.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۱۸، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۲، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) از «علی بن ابراهیم عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ» امام باقر(علیهما السلام) نقل کرد: «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِیَّةٌ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ عَلَیْهَا یَهُودِیَّةً فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْکِتَابِ مَمَالِیکُ لِلْإِمَامِ وَ ذَلِکَ مُوَسَّعٌ مِنَّا عَلَیْکُمْ خَاصَّةً فَلَا بَأْسَ أَنْ یَتَزَوَّجَ» که اگر یک زن نصرانی داشت می تواند زن یهودی هم بگیرد. «قُلْتُ فَإِنَّهُ یَتَزَوَّجُ عَلَیْهِمَا أَمَةً قَالَ لَا یَصْلُحُ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ ثَلَاثَ إِمَاءٍ»؛ (۲) آنها چون در جال جزیه بودند، مِلک امام بودند؛ پس آن نصرانی که داشت آن کنیز بود، این یهودیه که داشت این هم کنیز است، سومی را اگر بخواهد انتخاب کند می شود سه کنیز. یک مرد آزاد نمی تواند با سه کنیز ازدواج کند. پس یک بحث در «استیفای عدد» برای اصل زوجیت است که یک مرد می تواند چهارتا زن داشته باشد، یک بحث در ذیل و دامنه اوست که چندتا حُرّه و چندتا أمه می تواند داشته باشد. یک مرد می تواند چهارتا حُرّه داشته باشد، یک مرد آزاد نمی تواند بیش از دو کنیز داشته باشد؛ اگر خواست بیش از دو همسر داشته باشد اگر دوتای آن کنیز بود، بقیه آن باید حتماً آزاد باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: اینها چون در جزیه بودند فرمود: «مَمَالِیکُ»، با اهل کتاب چرا! مرد که می تواند، زن نمی تواند شوهر کتابی داشته باشد. آنها که احتیاط می کنند در این است و خود امام اجازه داد، معلوم می شود که در زمان جزیه بود، فرمود اینها ممالیک ما هستند. اگر خود امام اذن داد معلوم می شود مملوک امام هستند، کنیز امام هستند و مالک اجازه می دهد که ازدواج بکنند.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۸، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۱۸، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۲، حدیث۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) در عیون الأخبار به اسناد خود از «فضل بن شاذان» از وجود مبارک امام رضا(علیه السلام) نقل کرد این است که حضرت در آن نامه ای که برای مأمون نوشت فرمود: «وَ لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ حَرَائِرَ»؛ (۱) یک مرد نمی تواند بیش از چهار زن آزاد داشته باشد. همین روایتی که مرحوم صدوق در عیون الأخبار (۲) نقل کرد در خصال (۳) هم نقل کرد و همین روایت را صاحب تحف العقول (۴) به صورت مرسل نقل کرد.

روایت چهارم این باب که «محمد بن مسعود عیاشی» که صاحب تفسیر معروف است «عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «لَا يَحِلُّ لِمَاءِ الرَّجُلِ أَنْ يَجْرِيَ فِي أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَرْحَامٍ مِنَ الْحَرَائِرِ». (۵) این روایت برخلاف آن «يَجمَع» است. اگر ما شواهد دیگر نداشتیم، این بود که این مرد نمی تواند آب خود را در بیش از چهار رَحِم جاری کند؛ چه مجتمعات و چه متفرقات، اگر چهار همسر داشت بعضی ها مُردند دیگر حق تجدید فراش ندارد؛ منتها روایات بعدی می گوید که بیش از أربع در حال اجتماع جائز نیست، متفرقه جائز است. پس آن روایت جمع شاهد داخلی دارد؛ اما این روایت شاهد داخلی ندارد، دارد که جاری بکند بیش از چهار رَحِم؛ چه متفرق و چه مجتمع، اطلاق آن که هر دو را می گیرد.

ص: ۷۲۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۱۸ و ۵۱۹، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۳، ط آل البیت.

۲- عیون أخبار الرضا(ع)، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۱۲۴.

۳- الخصال، الشیخ الصدوق، ص۶۰۷.

۴- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص۲۴۰.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۱۹، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۴، ط آل البیت.

باب سوم از ابواب «استیفای عدد» چندتا روایت دارد، روایت دوم این باب که آن را مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ» نقل کرد این است ــ که درباره «علی بن أبی حمزه بطائنی» مستحضرید که این سوء خاتمه داشت، واقفی بود؛ یعنی اول جزء شاگردان مخصوص حضرت بود، بعد کم کم حوادثی پیش آمد واقفی شد. روایت هایی که از ایشان قبل از وقف نقل می کنند معتبر است، روایت های بعد از وقف هم که مورد تأمّل است که آیا او از وثاقت افتاد یا نه؟ از عدل که یقیناً افتاد ــ ایشان می گوید من از وجود مبارک أبی ابراهیم امام کاظم(سلام الله علیه) سؤال کردم: «عَنِ الرَّجُلِ یَکُونُ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَیُطَلِّقُ إِحْدَاهُنَّ»؛ چهار همسر داشت یکی را طلاق داد، «أَ یَتَزَوَّجُ مَکَانَهَا أُخْرَی». مستحضرید که بعضی از احکام که در آن گذشته بود، برای جامعه ما خوب تبیین نشد. الآن مثلاً بیش از سی سال است که دستگاه قضای ما فعّال است؛ چه آن وقتی که خودمان بودیم، چه آن وقتی که از دور می شنویم، یک یعنی یک! یک نمونه ما نداریم در تمام ایران که به حکم عاقله عمل شده باشد، چون اگر یک قتل خطئی واقع شد دیه آن با عاقله است. غالب این تصادف ها قتل خطئی است، باید عمو بپردازد؛ هیچ ممکن نیست که قاضی بتواند راضی کند که عمو بیاید دیه بدهد، بستگان پدری بیایند دیه بدهند. اینها می گویند ما ناچاریم به هر وسیله ای است این قتل خطئی را که برای ما مسلّم است، شبه عمد بکنیم تا خودش دیه بپردازد. در نظام ما بگویند آقا! عمو باید دیه بپردازد، اصلاً قابل باور نیست که حالا این تصادف کرده، قتل خطئی کرده یا ماشین کسی را تصادف خطئی کرده، به هر حال خطاست؛ چون فعل اگر به فاعل اسناد نداشته باشد، این جُرم نیست؛ یک راننده ای دارد می رود و یک کسی خودش را زده به ماشین، این فعل با «أحد أنحای ثلاثه» به این راننده ارتباط ندارد، دیگری مقصّر است. او خودش را یا یک موتوری خودش را زد به ماشین. شخص مادامی مجرم است که فعل به «أحد أنحای ثلاثه» به او اسناد داشته باشد «إما بالعمد أو شبه عمد أو خطأ». اگر به هیچ نحو فعل به فاعل اسناد ندارد او جُرمی نکرده؛ نه حکم تکلیفی دارد، نه حکم وضعی دارد، نه دیه بدهکار است. این مورد فعل است، نه مصدر فعل. بنابراین فعل باید به «أحد أنحای ثلاثه» به این شخص اسناد داشته باشد. غالب این بحث ها که اشتباه می کنند یا خواب آلود هستند یا فلان هستند خطأ پیش می آید، همه این آقایان می گویند ما هیچ چاره نداریم مگر اینکه به هر وسیله ای هست این را شبه عمد بکنیم تا دیه را از خودش بگیریم. پرسش: ...؟ پاسخ: او معصیت کرده، این شبه عمد است یا خود عمد است؛ چون در یک نظام اسلامی رعایت این قوانین واجب است. اینکه وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) می فرماید: «وَ نَظْمِ أَمْرِکُم» (۲) یعنی همین! رعایت نظم واجب است، اینها را می گویند «واجبات نظامیه». اینها هیچ چاره ای ندارند مگر اینکه به هر وسیله ای هست شواهدی اقامه می کنند که بشود شبه عمد، تا دیه را از خودش بگیرند. بعضی از امور در جامعه ما اصلاً جا نیافتاده، به ما نگفتند، ما عادت نکردیم. مسئله «تعدّد زوجات» همین طور است، اصلاً برای زن های عرب هیچ مسئله ای نبود، هیچ مشکلی نبود؛ اما در جامعه ما این چنین نیست، فوراً مسئله طلاق است.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۵۶۳، ط.الاسلامیه.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۷، ص۵.

غرض این است که با همه آن قیود اسلام در بعضی از جاها نرفته و نیامده است. من یک قضیه ای برایم اتفاق افتاده در بعثه در اوائل انقلاب؛ آن روزها خیلی سخت بود اجازه نمی دادند این شیعه های مدنی بیایند بعثه. من دیدم به هر وسیله ای بود از این منطقه های دوردست یک کسی ملاقاتی می خواهد، شبانه به طور ناشناس وارد شد. من دیدم یک آقا سیدی است طلبه که قیافه او آشنا بود، او مثل اینکه در قم بود بعد یک آقاپسر بود و یک خانمی و یک کسی دیگر همراه آنها بود. گفتند ما برای این آمدیم که این خانم یک سؤالی دارد. سؤال این خانم این بود که من قبل از ازدواج علاقه ام به ذات أقدس الهی و نماز شب خیلی زیاد بود، بعد از ازدواج علاقه ام یک قدری کم شد، به شوهرم علاقه پیدا کردم؛ برای اینکه علاقه ام به خدا مثل حال اول برگردد و علاقه ام به شوهرم مانع نباشد، با موافقت شوهرم رفتم یک همسر دومی برای شوهرم گرفتم که علاقه ام به او کم بشود که به همان حالت اولی برگردد تا من به نماز شب خودم برسم. من این کار را کردم و علاقه ام نسبت به این شوهر کم نشد، حالا راه حل چیست؟ من چکار بکنم؟ برای این آمده بود نزد ما در مدینه! اینها اصلاً کارشان این بود. آن کسی که لذت مناجات الهی را چشید، دارد راه دیگری را طی می کند، اصلاً اینها برای او مطرح نیست. او می گوید حاج آقا! من این کار را کردم که علاقه ام نسبت به شوهر کم بشود که بیشتر به نماز شب خود برسم ولی نشد، چکار بکنم؟ آن یک فضایی است، ما در یک فضای دیگر هستیم. اینجاست که اگر یک مقداری مسئله «تعدّد زوجات» بشود، از هر طرف شکایت بلند است، از هر طرف صدای نغمه ناموزون طلاق بلند است. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! آن برای این است که همین غیرت زن کفر است؛ یعنی نباید بگوید که چرا زن دیگر گرفت. غیرت زن به این معنا بد است؛ غیرت مرد یک چیز خوبی است. پرسش: ... ؟ پاسخ: نه! منظور این است که خداوند وقتی فرمود جائز است، باید «رِضَی اللَّهِ رِضَانَا». (1) این غیرت، غیرت محمود و ممدوح نیست؛ این غرور است، نه غیرت. فرمود به اینکه این کار را نکند، «حَتَّی تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا»؛ برای اینکه او مبتلا نشود به اینکه آب خود را در چند رحِم ولو به تدریج بریزد.

۱- اللهوف علی قتلی الطفوف، السیدبن طاووس، ص۳۸.

روایت سوم مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُطَهَّرٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ صَاحِبِ الْعَسْكَرِ عَلَيه السَّلام أَنِّي تَزَوَّجْتُ أَرْبَعَ نِسْوَةٍ وَ لَمْ أَسْأَلْ عَنْ أَسْمَائِهِنَّ»؛ چهارتا همسر گرفتم خود آنها را شناختم، اما اسم آنها را سؤال نکردم. «ثُمَّ إِنِّي أَرَدْتُ طَلَاقَ إِحْدَاهُنَّ وَ تَزْوِيجَ امْرَأَةٍ أُخْرَى»؛ خواستم یکی از اینها را طلاق بدهم و همسر دیگر بگیرم، حکم آن چیست؟ این مکاتبه بود. وجود مبارک حضرت در جواب مرقوم فرمود: «انْظُرْ إِلَى عَلَامَةٍ إِنْ كَانَتْ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَتَقُولُ اشْهَدُوا أَنَّ فُلَانَةَ الَّتِي بِهَا عَلَامَةُ كَذَا وَ كَذَا هِيَ طَالِقٌ»؛ شما حالا اسم را که بلد نیستی با علامت نشان بده که معلوم بشود چه کسی را داری طلاق می دهی. شما اسم را که بلد نیستی؛ پس لااقل آن علامت یا آن وصف را بگو که طلاق به امر مبهم نباشد. «انْظُرْ إِلَى عَلَامَةٍ إِنْ كَانَتْ بِوَاحِدَةٍ»؛ اگر یکی از اینها علامتی دارد مثلاً قدّ کوتاهی دارد یا قدّ بلندی دارد، ثمین است یا لاغر است، این خصوصیت ها را بگو. بعد بگو: «اشْهَدُوا أَنَّ فُلَانَةَ الَّتِي بِهَا عَلَامَةُ كَذَا وَ كَذَا هِيَ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجِ الْأُخْرَى» چه وقت؟ «إِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ»، (۲) این دیگر معلّل نیست.

روایت چهارم که از «صَفَّارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ» او از «وُهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کند «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً»؛ چهارتا همسر داشت یکی را طلاق داد، می تواند بگیرد؟ «يُضِيفُ إِلَيْهِنَّ أُخْرَى قَالَ لَا حَتَّى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ» تا عدّه سپری بشود. این شخص گفت چه کسی عدّه بگیرد؟ عدّه که منظور سه تا حیض نیست؛ یعنی آن مدت باید بگذرد، چه کسی باید صبر بکند؟ آیا زن باید صبر بکند تا شوهر بکند، یا مرد باید صبر بکند تا همسر بگیرد؟ در این جا فرمود: چون تو سؤال کردی، درباره تو داریم جواب می دهیم، او که عدّه خود را باید بگیرد، او که اگر بخواهد شوهر کند باید عدّه بگیرد؛ اما تو هم اگر بخواهی زن بگیری باید عدّه نگه بداری. «فَقُلْتُ مَنْ يَعْتَدُّ»؛ چه کسی باید عّده نگه بدارد؟ «فَقَالَ هُوَ»؛ مرد باید عدّه نگه بدارد، چرا؟ برای اینکه سه تا همسر دارد و این یکی که طلاق داد در حال عدّه است، «المطلقه الرجعیه زوجه» این در حال زوجیت است، اگر او همسر دیگر بگیرد می شود پنجمی؛ باید عّده این زن منقضی بشود تا رابطه این زن و شوهر بالکل قطع بشود تا این بشود صاحب سه همسر، تا بتواند با چهارمی ازدواج کند. اینکه می گویند مرد باید عدّه نگه دارد یعنی این زمان را بگذراند. زن باید عدّه نگه دارد تا شوهر جدید بکند؛ مرد باید عدّه نگه دارد تا همسر جدید بگیرد. «فَقُلْتُ مَنْ يَعْتَدُّ»؛ چه کسی باید عّده نگه بدارد؟ «فَقَالَ هُوَ»؛ آن مرد، «قُلْتُ» حالا اگر خواست عقد انقطاعی بکند چه؟ «وَ إِنْ كَانَ مُتْعَةً» چه؟ «قَالَ وَ إِنْ كَانَ مُتْعَةً». (۳) این ذیلش حمل بر کراهت شد یا از طرفی حمل بر استحباب شد.

ص: ۷۲۴

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۵۶۳، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۱۹، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۰ و ۵۲۱، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۴، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در سبب چهارم از اسباب تحریم «استیفای عدد» را مطرح فرمودند. در کنار «استیفای عدد» دو قسم را محور بحث قرار دادند: یکی بیان نصاب جائز، دوم هم اینکه اگر طلاقی اتفاق افتاد حکم آن چیست؟ در قسم اوّل دوتا مسئله را هم در ضمن بیان کرده که اگر به نصاب رسید؛ یعنی چهار همسر دارد، یکی را طلاق داد، آیا می تواند در زمان عدّه او همسر بگیرد یا نه؟ اگر با دو همسر ازدواج کرد که شده پنج تا، تکلیف چیست؟ عقد هر دو باطل است؟ یا عقد یکی صحیح است و عقد دیگری باطل؟ که این نظم خاص فقهی دارد که یکی پس از دیگری ـ إن شاءالله ـ روشن می شود.

اما روایات مسئله چند طایفه هستند: یک طایفه غیرت مرد را مطرح کرد به عنوان حکمت که چطور یک مرد می تواند بیش از یک همسر داشته باشد؛ ولی یک زن نمی تواند بیش از یک همسر داشته باشد. این یک طایفه از نصوص است که سبب امکان تعدّد زوجه و عدم تعدّد زوج را غیرت مرد، یک؛ و صیانت رحِم از اختلاط میاه، دو؛ این دو حکمت را سبب قرار دادند که تعدّد زوجه ممکن است، ولی تعدّد زوج ممکن نیست. این یک طایفه.

طایفه دیگر از نصوص در بیان اصل نصاب است که مرد بیش از چهار همسر دائم نمی تواند داشته باشد، بحث در نکاح منقطع یا مِلک یمین یا تحلیل یا انتفاع اباحه نیست، بحث در ازدواج دائم است. نصاب جائز این است که مرد می تواند چهار همسر دائم داشته باشد؛ چه این مرد عبد باشد، چه آزاد. یک نصاب صنفی هم دارند زیر مجموعه نصاب اصل و آن این است که درست است که مرد می تواند چهار همسر داشته باشد، ولی اگر این همسرها أمه بودند بیش از دو أمه نمی تواند داشته باشد، بقیه را حالاـ یا از حُرّه می گیرد یا نمی گیرد، ولی اگر خواست با أمه ازدواج کند بیش از دو أمه برای مرد آزاد جائز نیست؛ چه اینکه اگر عبد بخواهد با حُرّه ازدواج کند بیش از دو حُرّه را نمی تواند داشته باشد، بقیه را یا از أمه می گیرد یا ازدواج نمی کند. پس یک نصاب اصلی مشترک بین عبد و حُرّ هست و آن چهار همسر است، یک نصاب صنفی است که حُرّ نمی تواند بیش از دو کنیز را به عنوان عقد دائم داشته باشد و عبد هم نمی تواند بیش از دو حُرّ را در عقد دائم داشته باشد، اینها هست.

ص: ۷۲۶

مطلب بعدی آن است که اگر در این موارد که یکی را طلاق داد و بخواهد با دیگری ازدواج کند، آیا باید عدّه نگه بدارد یا نه؟ روایات این مسئله سه قسمت است؛ البته بازگشت آن به دو طایفه است. اگر متعه ای بود در نکاح متعه عدّه مخصوص زن است و مرد عدّه ای ندارد؛ اما اگر متعه نباشد، به عقد دائم باشد آن جا که طلاق، طلاق رجعی است ـ نه طلاق بائن یا طلاق «غیر مدخول بها» است که این گونه از موارد اصلاً عدّه ای برای زن نیست ـ مرد هم باید عدّه نگه بدارد. عدّه مرد به تبع عدّه زن است، یک عدّه بالأصاله نیست؛ لذا فرض ندارد که یک جایی مرد عدّه نگه بدارد و مدتی صبر کند برای ازدواج مجدّد و زن عدّه نداشته باشد، یا فرض ندارد که عدّه مرد غیر از عدّه زن باشد. اینکه می گویند عدّه نگه بدارد یعنی در این مدت باید

صبر بکند و ازدواج مجدّد نکند.

بنـابراین در روایات مربوط به «تعـدّد زوجات» بحث در ازدواج دائم است نه ازدواج منقطع و نه در مِلک یمین، تحلیل و اباحه. در ازدواج دائم نصاب آن چهارتاست؛ چه آزاد، چه عبد. نصاب صـنفی آن این است که اگر آزاد بخواهد با کنیز ازدواج کند بیش از دو کنیز نمی توانـد، بقیه را یا زن نمی گیرد یا با آزاد ازدواج می کنـد. عبد اگر بخواهد ازدواج کند با حُرّ، بیش از دو حُرّ نمی تواند در حباله خود قرار بدهد؛ با بیش از دو حُرّ یا اصـلاً ازدواج نمی کند یا اگر خواست ازدواج بکند با کنیز ازدواج می کند. پس دوتا نصاب مطرح است: یک نصاب مشترک، یک نصاب صنفی. در مسئله عدّه هم عدّه مرد تابع عدّه زن است؛ آن جا که زن عدّه ندارد، مرد اصـلاً عدّه ندارد؛ ولی ممکن است مرد در یک جایی عدّه نداشـته باشد و زن عدّه داشـته باشد؛ مثل نکاح منطقع. در نکاح منقطع زن عـدّه دارد ولی مرد عـدّه نـدارد. پس عدّه یا مشترک است یا مخصوص زن است؛ آن جا که مشترک باشد مثل طلاق رجعی، آن جا که مخصوص زن باشد مثل نکاح متعه که زن عدّه نگه می دارد و مرد برای او عدّه نیست.

حالا مسئله ای که ایشان مطرح کردند که بعد گفتند روایت ضعیف است این است که اگر چهار زن داشت و یکی را طلاق داد، حالا اگر طلاق بائن بود که می تواند همسر دیگری انتخاب بکند و اگر طلاق رجعی بود باید صبر کند عدّه نگه بدارد. حالا فرض طلاق رجعی بود و عدّه نگه داشت و بعد بخواهد ازدواج کند، اگر دو همسر را به عقد واحد عقد کند، حکم آن چیست؟ یا در آغاز امر اگر خواست پنج زن را به عقد واحد عقد کند حکم چیست؟ که مافوق نصاب است. در بحث های قبلی داشتیم به اینکه یک وقتی می گوییم جمع حرام است، یک وقتی می گوییم جمع بین حلال و حرام شده است؛ آن جا که جمع حرام است مثل جمع بین أختین، خود جمع حرام است و وقتی جمع حرام بود، نه جا برای قرعه است، نه جا برای تخییر است، مثل اینکه روایت می فرماید: «یتخیر أیتهنّ شاء»، خود جمع حرام است، معلوم نیست که کدام حلال است و کدام حرام است؟ جمع بین أختین حرام است. اما اگر کسی سه همسر دارد و دو همسر را به عقد واحد جمع کرد، این جمع حرام نیست، جمع بین حرام و حلال است یا پنج همسر را به عقد واحد عقد کرد جمع بین حلال و حرام است، نه جمع حرام باشد. این جاست که آیا راه برای بطلان هست یا راه برای تخییر یا راه برای قرعه؟ حالا این بحث ها به عنوان پیش نیاز مطرح می شود تا به روایات که رسیدیم وضع آن روشن تر بشود.

قرعه به عنوان این است که به هر حال یکی حلال است و دیگری حرام. ما که در قرعه منتظر نیستیم یک واقع معینی داشته باشد، چون در قرعه ملاحظه فرمودید قاعده قرعه اختصاص ندارد به جایی که یک واقع معینی دارد برای ما مجهول است و ما می خواهیم به وسیله قرعه مشخص بکنیم. الآن این قرعه کشی هایی که می کنند که جائزه به نام چه کسی بیافتد که واقع مشخص ندارد! چون واقع مشخص ندارند واقع را با خود قرعه مشخص می کنند. قاعده قرعه که اطلاق دارد شامل می شود جایی که اصلاً واقع معین ندارد؛ یا نه، واقع معین دارد برای ما مجهول است. قرعه «فِی کُلِّ أَمْرٍ مُشْکِلٍ» (1) است، نه اینکه برای امری که واقع دارد ولی برای ما مجهول است. لذا مسئله قرعه هر دو قسم را می گیرد، احتمال قرعه هست؛ چون یکی حلال است و دیگری حرام، واقع هم ندارد، با خود قرعه به عنوان مثلاً ـ شبیه أماره واقع مشخص می شود؛ یا نه، تخییر است که در بعضی از نصوص امام فرمود: «یتخیر أیتهنّ شاء» در مسئله جمع بین خَمس؛ یا حکم به بطلان است. این راه دارد، ولی در مسئله جمع بین أختین خود جمع حرام است؛ لذا نه جا برای قرعه است، نه جا برای اختیار و نه جا برای انتخاب های بعدی، هیچ راهی نیست. اینها پیش نیاز این بحث های روایی ماست.

ص: ۷۲۸

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۲، ص۲۸۵.

حالا- وقتی سیری می کنیم در خود روایات معلوم می شود که اینها چند طایفه هستند. باب اوّل را که اصلاً نخواندیم برای مسئله روانی و بیان غیرت است؛ یعنی وسائل جلد بیستم، صفحه ۵۱۷ «أَبْوَابُ مَا یَحْرُمُ بِاسْتِیفَاءِ الْعَدَد» یکی دوتا روایت است که راز اینکه مرد می تواند بیش از یک همسر داشته باشد و زن نمی تواند بیش از یک همسر داشته باشد بیان کردند؛ یکی از نظر غیرت است، یکی از نظر اختلاط میاه است.

روایت اوّل آن که دیگر لازم نیست سند را بخوانیم، این است که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) رسید که فرمود: «وَ الْغَیْرَةُ لِلرِّجَالِ»؛ البته غیرت دینی چه برای رجال و چه برای نساء؛ اما غیرت داخلی در حدود خانوادگی این را گفتند برای مرد است. غیرت هم از برجسته ترین ملکات نفسانی است. ما در فارسی یک کلمه ای داشته باشیم که غیرت را معنا کند نداریم ما ناچاریم سه چهار کلمه را کنار هم جمع کنیم تا غیرت را معنا کنیم. غیرت از برجسته ترین ملکات نفسانی است و گفتند هیچ غیرتمندی به اندازه خدا غیور نیست. غیرت از سه عنصر محوری و کلام تشکیل می شود؛ غیرت یعنی غیرزدایی؛ اجازه ندهیم که غیر وارد حریم ما بشود و خودمان را حفظ کنیم «صَائِناً لِنَفْسِه» (۱) باشیم، وارد حریم غیر هم نشویم. این در بیانات نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) در نهج البلاغه دارد که «مَا زَنَی غَیُورٌ قَطُّ» (۲) همین است. فرمود هرگز یک انسان غیرتمند به نامحرم نگاه نمی کند، «مَا زَنَی غَیُورٌ قَطُّ»، چرا؟ اگر غیور است غیرزدایی است، داخل در حریم غیر نمی شود! چون بی غیرت است داخل در حریم غیر می شود. غیرت تنها این نیست که ما غیر را راه ندهیم، غیرت در این است که هم غیر را راه ندهیم و هم در حریم غیر وارد نشویم، این دو عنصر محوری است. این دو عنصر محوری که رایگان به دست نمی آید! وارد حریم غیر نشدن، غیر را به حریم خود راه ندادن، این دو عنصر فرع عنصر سوم است و آن شناختن حوزه و قلمرو هویت خود آدم است. تا شخص هویت خودش را نشناسد، نمی داند که کجا مرز اوست و کجا مرز او نیست؛ هویت خود، حوزه خود، قلمرو خود، هستی خود را باید بشناسد تا خط کشی بکند. پس اگر «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ» (۳) نباشد غیرت نیست، «من عرف حدّه» نباشد غیرت نیست، «من عرف قدره» نباشد غیرت نیست. تا این سه عنصر که یکی اصل است و دوتا فرع پیدا نشود غیرت حاصل نمی شود. ما در فارسی ناچاریم چند تا کلمه را ضمیمه هم بکنیم تا کلمه غیرت را بفهمیم و بفهمانیم و هیچ کس فکر نمی کرد این کسی که به نامحرم نگاه می کند بی غیرت است؛ ولی حضرت فرمود: «مَا زَنَی غَیُورٌ قَطُّ»، این از کلمات نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه است.

۱- الإحتجاج، الطبرسی، ج ۲، ص۲۶۳.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص۲۱۱.

۳- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۴، ص۱۰۲.

در مسائل داخلی، غیرت برای مرد است؛ وگرنه آن غیرت مشترک بین زن و مرد است. «وَ الْغَیْرَهُ لِلرِّجَالِ وَ لِذَلِکَ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَی الْمَرْأَهِ إِلَّا زَوْجَهَا وَ أَحَلَّ لِلرَّجُلِ أَرْبَعاً فَإِنَّ اللَّهَ أَکْرَمُ مِنْ أَنْ یَبْتَلِیَهُنَّ بِالْغَیْرَهِ وَ یُحِلَّ لِلرَّجُلِ مَعَهَا ثَلَاثا»؛ (۱) دیگر این غیرتی که برای مرد است برای زن نیست، زن این وصف را بی جا دارد؛ این غیرت نیست، این غرور است نه غیرت، این غیرت را خدا به زن ها نداد. می فرماید که ممکن نیست که خدا این معنای از غیرت را به زن داده باشد و بعد به مرد بگوید شما می توانید چهار همسر داشته باشید؛ این ظلم به زن است، خدا این صفت را به زن نداد. پس او غرور را با غیرت خلط می کند؛ غرور که یک امر زشت و وصف پلیدی است با غیرت که ملکه نفسانی خوبی است دارد اشتباه می کند. فرمود این صفت را خدا به زن ها نداد «فَإِنَّ اللَّهَ أَکْرَمُ مِنْ أَنْ یَبْتَلِیَهُنَّ بِالْغَیْرَهِ وَ یُحِلَّ لِلرَّجُلِ مَعَهَا ثَلَاثا»، این وصف غیرت را خدا به زن نداد؛ اگر می داد و بعد می گفت مرد می تواند چهار همسر داشته باشد، این تحمیلی بود بر فطرت زن و خدا این کار را نکرد.

روایت دوم که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) در علل و همچنین در عیون الاخبار به سندهای متعدّد نقل کرد آن هم به همین منظور است که اختلاط میاه نشود. سرّ اینکه تعدّد همسر یعنی تعدّد زن ممکن است و تعدّد شوهر ممکن نیست، برای صیانت رحِم از اختلاف میاه است؛ برای اینکه نَسَب و شناسنامه ها و اولاد و فرزندها مختلط نباشند تا معلوم نباشد بچه کیست، این صیانت از آن است. پرسش: ...؟ پاسخ: حکمت است اینها که علت نیست؛ لذا اگر اینها باردار نبودند هم همین طور است. اینها علت منحصر یا علت تام نیست، غالب اینها حکمت است.

ص: ۷۳۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۱۵۲، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۷۷، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت سوم این بـاب هم مسئله «اختلاـط میـاه» را مطرح فرمود، روایت مرسـله هم هست که مرحوم امین الاسـلام طبرسـی در مجمع البیـان نقل می کنـد که «قَالَ الصَّادِقُ عَلَیه السَّلام لَا یَحِلُّ لِمَاءِ الرَّجُلِ أَنْ یَجْرِیَ فِی أَکْثَرَ مِنْ أَرْبَعَهِ أَرْحَامٍ». (۱) این روایت از بحث بیرون است؛ چون بحث در این است که چرا تعـدّد زوج جـائز نیست و تعـدّد زوجه جائز است. این روایت مرسل امین الاسـلام از این بحث بیرون است. روایت یا مسئله غیرت است یا مسئله صیانت رحِم از اختلاط میاه است و مانند آن؛ اما اینکه بیش از پنج زن جائز نیست، این مربوط به باب بعدی است، این مناسب با این باب نیست.

روایت هایی که تقریباً بایـد دوباره مرور بشود، این است که در روایت اوّل باب دو فرمود اگر چهار همسر دارد یکی را طلاق داد، پنجمی باطل است؛ اینهـا نـاظر به مسئله مرحوم محقق نیست. در روایت دوم بـاب دو هم که سـخن از ممالیک بودن بود خوانده شد. در روایت چهارم این باب که تفسیر عیاشی بود اینکه بیش از چهار همسر جائز نیست که ماء مرد در رحِم بیش از چهار همسر باشـد، اینها ناظر به نصاب صـنف است، صـنف مشترک؛ چه بین عبد، چه بین أمه بیش از چهار همسـر نمی تواند داشته باشد. اما حالا عمده این مسئله ای است که مرحوم محقق فرمود که اگر چنانچه چهار همسر داشت یکی مُرد، بعد ایشان دو همسـر را به عقـد واحد عقد کرد یا اوّل پنج همسـر را به عقد واحد عقد کرد، این جا حکم تخییر است یا عقد باطل است؟ ایشـان دارنـد که در روایت آمـده تخییر است؛ ولی «و فی الروایه ضعف». (۲) حالاـ این کـدام روایت است؟ روایتی است که چهارتـا همسـر داشت یکی مُرد یـا یکی را طلاـق داد، دو همسـر را به عقـد واحـد عقـد کرد، این جاست که ایشان می فرماید روایت ضـعیف است؟ یـا جایی که در طلیعه امر، پنـج همسـر را به عقـد واحـد ازدواج کرد، این جاست که می فرمایـد روایت ضعیف است؟ این جاست که روایت دارد مختار است که یکی رها کند؟ کجاست مرحوم محقق؟ دوتا روایت در مسئله است: یـک روایت ضـعیف است که حق بـا ایشـان است، یک روایت معتبر است؛ منتها یک تفاوت جزئی با اصل مسـئله ای دارد که خود مرحوم محقق مطرح کرده است.

ص: ۷۳۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۱۸، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۲، حدیث۳، ط آل البیت.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

روایت یک باب سه از ابواب مسئله «عدّه» را مطرح کردند. روایت دو باب سه هم باز مسئله «عدّه» را مطرح کردند که صبر بکند عدّه زن برطرف بشود تا ازدواج مجدّد داشته باشد. روایت سوم هم از همین قبیل است. روایت چهارم هم که سؤال کرد مرد عدّه نگه دارد یا زن؟ حضرت فرمود: مرد عدّه نگه بدارد، چون مرد می خواهد ازدواج مجدّد بکند، محور سؤال شما هم مرد است. مرد عدّه نگه بدارد یعنی چه؟ یعنی آن مدتی که زن باید صبر بکند؛ حالا- یا سه طُهر است یا چهار ماه و دَه روز است یا هر چه هست، در آن مدت او باید صبر بکند که «المطلقه الرجعیه زوجه» (۱) برطرف بشود و این زن بشود بیگانه، تا این مرد بتواند همسر جدید بگیرد که این روایت هم در بحث قبل خوانده شد و «أبی بصیر» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کند که رجلی است که «لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً يُضِيفُ إِلَيْهِنَّ أُخْرَى»؛ قصد کرده که یکی را که طلاق داد، به جای او یکی دیگر بگیرد. حضرت فرمود: حق ندارد مگر اینکه عدّه سپری بشود: «لَا حَتَّى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ»، «فَقُلْتُ مَنْ يَعْتَدُّ»؛ چه کسی صبر بکند؟ حضرت فرمود: «هُوَ»؛ مرد صبر بکند، چون مرد می خواهد ازدواج بکند، زن که نمی خواهد ازدواج بکند؛ زن آن عدّه خود را سپری می کند حالا یا شوهر می کند یا نمی کند، محور سؤال شما مرد است که مرد می خواهد ازدواج کند. «فَقُلْتُ مَنْ يَعْتَدُّ فَقَالَ هُوَ» مرد صبر بکند. «قُلْتُ وَ إِنْ كَانَ مُتْعَةً»؛ اگر متعه هم بود همین طور است؟ فرمود بله اگر متعه بود هم همین طور است (۲) که در بحث قبل حمل شد بر استحباب صبر یا کراهت بی صبری؛ این روایت هم نیست.

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۰ و ۵۲۱، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۴، ط آل البیت.

در روایت پنج این باب هم عمّار از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند که سؤال شد از آن حضرت «عَنِ الرَّجُلِ یَکُونُ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَهٍ فَتَمُوتُ إِحْدَاهُنَّ فَهَلْ یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ أُخْرَی مَکَانَهَا»، حضرت فرمود: «لَا حَتَّی تَأْتِیَ عَلَیْهَا أَرْبَعَهُ أَشْهُرٍ وَ عَشْرٌ». در این تفریق که گفتیم سه قسم است گاهی مرد عدّه نگه می دارد نه زن؛ برای اینکه زن مُرده است. اگر زن مُرد حالا ـ این حکم مستحب است یا واجب؛ ولی عدّه وفات برای این مرد است که این زن حالا که مُرده این مرد یک مقدار صبر بکند. «سُئِلَ فَإِنْ طَلَّقَ وَاحِدَهً هَلْ یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ قَالَ لَا حَتَّی تَأْتِیَ عَلَیْهَا عِدَّهُ الْمُطَلَّقَه»؛ (۱) البته این دیگر یک مقداری حمل بر استحباب شد. روایتی که مرحوم محقق دارد که «و فی الروایه ضعف»، آن باید از «عَنْبَسَه» باشد.

روایت شش باب سوم این است: مرحوم صدوق نقل کرده از «سنان بن ظریف» از أبی عبدالله(علیه السلام) «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ کُنَّ لَهُ ثَلَاثُ نِسْوَهٍ ثُمَّ تَزَوَّجَ امْرَأَهً أُخْرَی فَلَمْ یَدْخُلْ بِهَا ثُمَّ أَرَادَ أَنْ یُعْتِقَ أَمَهً وَ یَتَزَوَّجَهَا فَقَالَ إِنْ هُوَ طَلَّقَ الَّتِی لَمْ یَدْخُلْ بِهَا فَلَا بَأْسَ أَنْ یَتَزَوَّجَ أُخْرَی مِنْ یَوْمِهِ ذَلِکَ وَ إِنْ طَلَّقَ مِنَ الثَّلَاثِ النِّسْوَهِ اللَّاتِی دَخَلَ بِهِنَّ وَاحِدَهً لَمْ یَکُنْ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ امْرَأَهً أُخْرَی حَتَّی تَنْقَضِیَ عِدَّهُ الْمُطَلَّقَهِ»؛ (۲) فرمود اگر او چهار همسر داشت و یکی از آنها «مدخول بها» نبود آمیزش نشده، آن را طلاق داد، او عدّه ندارد و می تواند همان روز ازدواج مجدّد بکند؛ اما اگر یکی از اینها که آمیزش شده را طلاق داد، چون اینها عدّه دارند و مطلّقه رجعیه هستند باید صبر بکند، که این هم ناظر به آن مسئله نصاب است، ناظر به روایتی نیست که مرحوم محقق فرمود: «فی الروایه» که این روایت «عندی ضعیفه».

ص: ۷۳۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۱، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۱، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۶، ط آل البیت.

در جریان عدّه وفات که روایت هفتم این باب است«عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» نقل شده است: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ کَانَتْ لَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَمَاتَتْ إِحْدَاهُنَّ هَلْ یَصْلُحُ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ فِی عِدَّتِهَا أُخْرَی قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِیَ عِدَّةُ الْمُتَوَفَّاهِ»؛ در عدّه متوفا اگر شوهر بمیرد زن عدّه وفات دارد؛ اما اگر زن بمیرد که شوهر عدّه وفات ندارد. «فَقَالَ إِذَا مَاتَتْ فَلْیَتَزَوَّجْ مَتَی أَحَبَّ»؛ (1) این عدّه وفات برای زن است؛ یعنی اگر مرد بمیرد زن باید چهار ماه و دَه روز صبر بکند، نه زن بمیرد مرد باید صبر بکند. تا برسیم به این روایت نهم که بحث مربوط به غُسل میّت مرد و زن است که یک اثر فقهی خاص خودش را دارد.

روایت نهم مرحوم صاحب وسائل دارد که «وَ قَدْ تَقَدَّمَ فِی أَحَادِیثِ غُسْلِ الْمَیِّتِ حَدِیثُ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» که فرمود: «فِی الرَّجُلِ یَمُوتُ وَ لَیْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ»؛ یک کسی می میرد غیر از زن ها کسی نیست که او را غُسل بدهند، چکار بکنند؟ حضرت فرمود: «تَغْسِلُهُ امْرَأَتُهُ» همسر او، او را غسل بدهد. چون مستحضرید در جریان «غُسل» اینکه گفتند مرد را مرد، زن را زن، نه برای مَحرمیت است، این مماثلت شرط تعبّدی است؛ وگرنه مادر نسبت به فرزند، خواهر نسبت به برادر، اینها مَحرم هستند. اینکه می گویند مرد را باید مرد غُسل بدهد، نه یعنی چون نامَحرم است، بلکه مماثله شرط تعبّدی غاسل و مغسول است؛ لذا زن نمی تواند شوهرش را غُسل بدهد، مرد هم نمی تواند همسرش را غُسل بدهد، نه برای اینکه مَحرمیت و نامَحرمیت است؛ لذا برادر نمی تواند خواهرش را غُسل بدهد، مادر نمی تواند فرزندش را غُسل بدهد، فرزند نمی تواند مادرش را غُسل بدهد. پس مَحرمیت یک حساب است، تماثل شرط تعبّدی غُسل میّت است. پرسش: ... ؟ پاسخ: آن جا درباره معصوم گفته شده که «لا یغسله إلا المعصوم».

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۱ و ۵۲۲، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۷، ط آل البیت.

حدیث نهمی که مرحوم صاحب وسائل نقل می کند این است که ـ الآن ما دنبال آن روایت هستیم که مرحوم محقق فرمود «و فی الروایه ضعف»، اینها مروری بر بحثهای گذشته است لذا اگر سریع رد می شویم برای اینکه غالب اینها مبسوطاً بحث شد ـ «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی الرَّجُلِ یَمُوتُ وَ لَیْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ»، حضرت فرمود حالا که کسی نیست «عند الضروره» بله «تَغْسِلُهُ امْرَأَتُهُ»، چرا؟ «لِأَنَّهَا مِنْهُ فِی عِدَّةٍ»؛ چون عدّه وفات که گرفته به منزله همسر اوست؛ اما زن اگر بمیرد مرد نمی تواند او را غُسل بدهد، برای اینکه عدّه وفاتی در کار نیست، او دیگر بیگانه است. وقتی زن مُرد بیگانه است؛ نه مَحرمیت محفوظ است نه تماثل؛ حالا در آن جا اگر کسی نباشد غُسل تبدیل به تیمم می شود و تیمم را چه کسی بدهد، مطلبی دیگر است. ولی در این روایت که «زراره» دارد، حضرت فرمود: اگر مرد بمیرد زن عدّه وفات دارد و هنوز جزء حریم مرد محسوب می شود؛ ولی اگر زن بمیرد مرد که عدّه وفات ندارد، بیگانه است. در دنیا که بود مَحرم بودند، الآن نامَحرم است، الآن که مَحرم نیست.

غرض این است که غُسل میّت یک تماثل تعبّدی است؛ لذا خواهر و برادر با اینکه مَحرم هستند نمی توانند یکدیگر را غُسل بدهند، چون تماثل یک شرط تعبّدی است. حالا در جریان اینکه یک کسی مُرد و مردی در کار نیست، حضرت فرمود زنِ او می تواند او را غسل بدهد، چون در عدّه وفات اوست؛ ولی اگر خود زن بمیرد مرد نمی تواند او را غسل بدهد، چون عدّه وفاتی در کار نیست.پرسش: ...؟ پاسخ: حالا نگاه به او استصحاب جواز است؛ قبلاً می توانست نگاه کند، اگر شک بکنیم می تواند نگاه بکند یا نه، یا الآن نامَحرم است؛ غرض این است که مسئله غُسل شرط تعبّدی آن تماثل است. حالا یک وقتی نیست «عند الاضطرار» بدل ضروری جعل می شود، حرفی دیگر است. پرسش: ...؟ پاسخ: «أم الزوجه» که برای همیشه مَحرم است، مربوط به طلاق نیست. «أم الزوجه» ﴿وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ﴾ (1) این برای همیشه حرمت عینی دارد. «تَغْسِلُهُ امْرَأَتُهُ لِأَنَّهَا مِنْهُ فِی عِدَّةٍ»، اما «وَ إِذَا مَاتَتْ»؛ اگر زن بمیرد، «لَمْ یَغْسِلْهَا»؛ مرد حق غسل ندارد، «لِأَنَّ» این مرد «لَیْسَ مِنْهَا فِی عِدَّةٍ»، (2) تماثل هم که شرط تعبّدی است. حالا یک وقت «عند الضروره» گاهی نامَحرم یا ناmmاثل کار مماثل را انجام می دهد مطلبی دیگر است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۱، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۶، ط آل البیت.

عمده این روایتی است که مرحوم محقق فرمود این روایت ضعیف است، آیا روایت یک باب چهار است یا یک باب پنج؟ عنوان بکنیم و تتمیم آن برای فردا.

عنوان باب چهار این است که «أَنَّ مَنْ تَزَوَّجَ خَمْساً فِی عَقْدٍ وَاحِدٍ وَجَبَ أَنْ یُخَلِّیَ سَبِیلَ وَاحِدَةٍ مِنْهُن» (۱) _ حواسمان جمع باشد که ما یک جمع محرَّم داریم، این نه جا برای قرعه است و نه برای تخییر است، هیچ جایی ندارد «إلا البطلان» و آن جمع بین أختین است. در این موارد که کسی سه تا همسر دارد، چهارمی و پنجمی را یکجا عقد کرد یا در طلیعه عقد، پنج همسر را یکجا عقد کرد، جمع بین حلال و حرام است، نه جمع محرَّم؛ لذا جا برای قرعه است، جا برای تخییر است، چه اینکه جا برای فتاوای دیگر هم هست _ روایات باب چهار معتبر است. مرحوم محقق که می فرماید: «فی الروایه ضعف»، آیا روایت باب یک باب چهار است یا یک باب پنج است؟

روایت یک باب چهار این است که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» _ آن بحث ها را که مروری خواندیم برای اینکه در ذهن شریف شما باشد که دسته بندی شده مطلب را این فقها بیان کردند که یک سلسله بحث مربوط به اصل مسئله نصاب است، یک سلسله بحث مربوط به نصاب صنفی است، یک سلسله بحث برای بیان حکم روانی است که غیرت مرد چیست؟ غیرت زن چیست؟ که زن ها بدانند این یکی غرور است و نه غیرت، این را خدا به آنها نداد و اگر می داد بعد می گفت شما باید صبر بکنید، این ستمی بود بر زن. پس این غیرت را خدا به آنها نداد، این یک غروری است که اینها به حساب غیرت می آورند _ «فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْساً فِی عَقْدَهٍ» «عقد» و «عَقده» مثل «تمر» و «تمره»، «عقد» آن جنس است و این «عقده» مفرد است. حضرت فرمود: «یُخَلِّی سَبِیلَ أَیَّتِهِنَّ شَاءَ»؛ هر کدام را که خواست رها می کند و چهارتا را نگه می دارد. (۳) این جمع بین حلال و حرام است، نه جمعی است که آن جمع محرَّم باشد، مثل جمع بین أختین. این روایت معتبر است. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، شیخ هم از خود مرحوم کلینی نقل کرد. (۴)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۲، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۳، حدیث۱، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۳۰، ط.الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۲، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۴، حدیث۱، ط آل البیت.

۴- تهذیب الاحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۹۵.

روایت یک باب پنج را که مرحوم کلینی نقل می کند سند آن مشکل دارد. مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ» تا این جا درست است «عَنْ عَنْبَسَهَ بْنِ مُصْعَبٍ». هفت هشت نفر هستند به نام «عنبسه»؛ بعضی ها موثق هستند، مثل «عنبسه بن بجاد» بله موثق است، بعضی ها مجهول هستند. این «عنبسه بن مصعب» هم توثیق نشده، بعضی از اینها هم واقفی اند. واقفی هم اختصاصی به وقف بر امام هفتم ندارد، در امام ششم هم همین بود؛ وضع این دنیا به هر حال همین طور است! اینها اصحاب بودند، با امام زمانشان بودند، یک وجوهاتی هم دست آنها بود، بعد از رحلت امام گفتند ما دیگر بیش از شش امام نداریم، امام بعدی هم که امام نیست، این وجوهات مانده نزد آنها، این خطر هست! واقفیه را که می گویند: «کالکلاب اللممطوره» (۲) همین است در روایات و در احادیث در کتاب هایی که مربوط به واقفیه سخن می گویند می گویند که کلاب ممطوره است. سگ خودش «نجس العین» است وقتی تَر بشود همه جا را آلوده می کند. از واقفیه به عنوان کلاب ممطوره یاد می کنند؛ یعنی سگان باران دیده که پاک نمی شوند، نجس تر می شوند و خیلی ها را هم نجس می کنند. همین «عنبسه» را گفتند که جزء واقفیه بود یا خود این یا بعضی از این «عنابسه». این روایت مشکل دارد. آیا مرحوم محقق که می فرماید آن روایت پیش من ضعیف است، این روایت یک باب پنج است یا یک باب چهار؟ در روایت یک باب پنج دارد که «عنبسه» می گوید من از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردم: «عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ ثَلَاثُ نِسْوَهٍ» سه تا همسر داشت، «فَتَزَوَّجَ عَلَيْهِنَّ امْرَأَتَيْنِ فِي عَقْدَهٍ» در یک عقد که «تاء» تای وحدت است. آن گاه «فَدَخَلَ عَلَى وَاحِدَهٍ مِنْهُمَا» سه همسر داشت، دو همسر را یکجا عقد کرد، با یکی آمیزش کرد بعد مُرد. حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ دَخَلَ بِالْمَرْأَهِ الَّتِي بَدَأَ بِاسْمِهَا وَ (ذِكرِهَا أو) ذَكَرَهَا عِنْدَ عُقْدَهِ النِّكَاحِ فَإِنَّ نِكَاحَهَا جَائِزٌ»؛ اگر این دو نفر را که در یک عقد جمع کرد، اسم یکی را اوّل بُرد و اسم دیگری را دوّم، این تقدیم لفظی نشانه آن است که عقد او صحیح است، نکاح او صحیح است و ارث می برد و این باید عدّه وفات نگه بدارد. «وَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِالْمَرْأَهِ الَّتِي سُمِّيَتْ وَ ذُكِرَتْ بَعْدَ ذِكْرِ الْمَرْأَهِ الْأُولَى فَإِنَّ نِكَاحَهَا بَاطِلٌ وَ لَا مِيرَاثَ لَهَا وَ عَلَيْهَا الْعِدَّهُ»؛ (۳) به هر حال وطی به شبهه عدّه می خواهد، میراث نمی برد، نکاح او باطل است؛ چون اسم او را دوّم برده است. این تقدیم لفظی گاهی أماره است بر ترتّب واقعی؛ اینکه اسم یکی را اوّل ببرد و اسم دیگری را دوّم ببرد، گرچه «واو» مفید ترتّب نیست، فقط تقدیم لفظی است، گاهی هیچ چاره ای نیست از آن به عنوان أماره استفاده می کنند. این جا یکی صحیح است، یکی صحیح نیست. آیا مرحوم محقق که در متن شرایع می فرماید: «و فی الروایه ضعف»، ناظر به روایت یک باب پنج است یا یک باب چهار؟ این باید بحث بشود.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۳۰، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۶، ص۲۸۴، ابواب القنوت، باب۱۳، حدیث۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۳، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۵، حدیث۱، ط آل البیت.

نکاح ۹۵/۱۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) سبب چهارم که از اسباب تحریم هست آن را به عنوان «استیفای عدد» ذکر کرده است. استیفای عدد که باعث حرمت ازدواج بیش از آن است؛ گاهی منحصراً یکی است، گاهی دو تا است، گاهی هم تا چهار تا. آن جا که منحصراً یکی است مربوط به زن است؛ استیفای عدد در زن همان شوهر واحد است، برای یک زن بیش از یک شوهر در حال واحد جائز نیست. استیفای عدد یک نصاب خاص ندارد، این را در سه بخش ذکر فرمودند: بخشی که مربوط به زن است استیفای عدد آن یک مرد است. بخشی که مربوط به عبد است استیفای عدد او چهار کنیز یا دو زن آزاد است اگر بخواهد با زن آزاد ازدواج کند استیفای آن دوتاست سومی حرام است؛ چه بخواهد با أمه ازدواج کند، چه بخواهد با حُرّ ازدواج کند. استیفای عدد در حُرّ چهار زن است. پس استیفای عدد یک نصاب خاص ندارد.

در طلیعه بحث که روایت آن را به طور اجمال خواندیم، آن مسئله «غیرت» را مطرح کردند که یک نکته روانی است، مسئله «اختلاط میاه» را بررسی کردند که یک نکته حقوقی است. اگر یک زنی بیش از یک همسر داشته باشد، معلوم نیست این فرزند برای کیست؟! نه نَسَب مشخص است، نه میراث مشخص است، نه مَحارم مشخص است، نه وجوب نفقه و حرمت عقوق مشخص است، هیچ مشخص نیست! هم از نظر «غیرت» که مسئله روانی است مطرح است و هم مسئله «حقوق»؛ حقوق فراوانی این جا از بین می رود و لوث می شود، معلوم نیست که این فرزند کیست! لذا استیفای عدد در زن به زوج واحد است. در عبد به دو حُرّ یا چهار کنیز است؛ اگر خواست با زن آزاد ازدواج کند، بیش از دو زن برای عبد حرام است؛ چه بخواهد با حُرّه ازدواج کند و چه بخواهد با أمه. استیفای عدد در حُرّ چهار زن است و اگر خواست با کنیز ازدواج کند بیش از دو کنیز نمی تواند بگیرد، بقیه را یا زن نمی گیرد یا اگر خواست بگیرد باید آزاد باشد.

ص: ۷۳۹

سرفصل اینها را مشخص کرده است؛ یعنی روایت باب اوّل به طور اجمال اینها را ذکر فرمود؛ اما روایت باب هفت و هشت اینها را به صورت تفصیل ذکر کرد. در روایت باب هفت و هشت درباره زن و همچنین درباره عبد و أمه را به صورت شفّاف روشن فرمود. وسائل جلد بیستم صفحه ۵۲۵ نصاب زن و نصاب أمه را مشخص می کند.

در باب هفت مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْ سَعْدٍ الْجَلَّابِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی حَدِیثٍ قَالَ إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ الْغَیْرَهَ لِلرِّجَالِ لِأَنَّهُ أَحَلَّ لِلرَّجُلِ أَرْبَعاً وَ مَا مَلَکَتْ یَمِینُهُ وَ لَمْ یُحِلَّ لِلْمَرْأَهِ إِلَّا زَوْجَهَا فَإِذَا أَرَادَتْ مَعَهُ غَیْرَهُ کَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ زَانِیَهً»؛ اگر زن بخواهد بیش از یک شوهر داشته باشد، این می شود زنا. پس نصاب همسرداری در زن یکی است، این می شود «استیفای عدد»؛ این استیفای عددی که در متن فقه آمده، نصاب خاص ندارد. در زن ها نصاب یکی است، در عبد نصاب اگر بخواهد با حُرّه ازدواج کند دوتا است و در آزاد نصاب استیفای عدد چهار زن آزاد است. پرسش: ...؟ پاسخ: این غیرت که درباره مردها می باشد، یک غیرت محمودی

است؛ آن غیرتی که برای زن هاست برای اینکه اختلاط میاه را بررسی کند و آن حکم حقوقی را، الآن در همین روایت باب هشت ذکر می کند که این اگر نباشد دیگر فرزند مشخص نیست، نَسَب مشخص نیست، حقوق مشخص نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که نَسَب و همه اینها به وسیله وحدت رَحِم است.

ص: ۷۴۰

حالا روایت باب هشت را ملاحظه بفرمایید! _ باب هفت همین یک روایت را داشت که این روایت را هم مرحوم صدوق نقل کرد (۱) و هم مرحوم کلینی. (۲) در مقدمات نکاح هم بحث شد و در طلیعه بحث «استیفای عدد» هم روایت غیرت مطرح شده بود که قبلاً اشاره شد _ باب هشت این است که «لَا یَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ یَتَزَوَّجَ أَکْثَرَ مِنْ حُرَّتَیْنِ جَمْعاً أَوْ أَرْبَعَ إِمَاءٍ کَذَلِکَ»؛ (۳) اگر خواست با کنیز ازدواج کند بیش از چهار کنیز نمی تواند و اگر خواست با حُرّه ازدواج کند بیش از دو حُرّه نمی تواند. استیفای عدد آنها این است.

روایت اول را مرحوم کلینی (۴) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» از این دو بزرگوار، «عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ وَ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که این سند معتبر است، «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیهما السَّلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْعَبْدِ یَتَزَوَّجُ أَرْبَعَ حَرَائِرَ»؛ می تواند چهار زن آزاد داشته باشد؟ «قَالَ لَا وَ لَکِنْ یَتَزَوَّجُ حُرَّتَیْنِ»؛ اگر خواست با زن آزاد ازدواج کند بیش از دو زن نمی تواند داشته باشد و اگر خواست با کنیز ازدواج کند می تواند: «وَ إِنْ شَاءَ أَرْبَعَ إِمَاءٍ». (۵) این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ هم نقل کرده است.

۱-

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۰۵، ط.الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۵، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۸، حدیث۱، ط آل البیت.

۴- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۷۶، ط.الاسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۵ و ۵۲۶، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۸، حدیث۱، ط آل البیت.

باز مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» این را نقل می کند: «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَمْلُوکِ مَا یَحِلُّ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ فَقَالَ حُرَّتَانِ»، یک؛ «أَوْ أَرْبَعُ إِمَاءٍ»، (۲) دو. اگر خواست با زن آزاد ازدواج کند بیش از دو زن نمی تواند و اگر خواست با کنیز ازدواج کند بیش از چهار کنیز نمی تواند. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد.

روایت سوم این باب که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) به اسناد خود از «حماد بن عیسی» نقل کرد این است که او از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کند که چقدر می تواند ازدواج کند؟ نصاب آن چیست؟ «فَقَالَ لَهُ کَمْ یُزَوِّجُ الْعَبْدُ»، حضرت فرمود: «فَقَالَ قَالَ أَبِی»؛ وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می فرماید که پدرم فرمود: «قَالَ عَلِیٌّ عَلَیه السَّلام لَا یَزِیدُ عَلَی امْرَأَتَیْنِ»؛ (۳) اگر می خواهد مثلاً ـ با حُرّه ازدواج کند بیش از دو زن نمی تواند. اینکه گاهی امام صادق(سلام الله علیه) پدر بزرگوارش امام باقر(سلام الله علیه) را به عنوان راوی، خود ایشان مروی عنه است، خود ایشان جواب نمی دهد، وجود امام باقر(سلام الله علیه) هم که حجت الهی است را به عنوان مروی عنه نقل نمی کند، بلکه ایشان را به عنوان راوی نقل می کند تا سند برسد به وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه)، چون آنها به هر حال حضرت امیر(سلام الله علیه) را به عنوان «أحد الخلفاء» قبول داشتند که علی(سلام الله علیه) فرمود که حُرّ نمی تواند بیش از چهار کنیز یا دو زن آزاد داشته باشد. اینکه امام صادق می فرماید پدرم از وجود مبارک امیرالمؤمنین(علیهم السلام) نقل کرد، معلوم می شود که محفل، محفل آلوده ای بود. وقتی سؤال می کنند، حضرت فرمود که «قَالَ أَبِی» امام صادق می فرماید که پدرم فرمود که امیرالمؤمنین(علیهم السلام) فرمود: «لَا یَزِیدُ عَلَی امْرَأَتَیْنِ»؛ یعنی حُرّه. این روایت را «حِمیری» هم نقل کرد.

ص: ۷۴۲

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۷۷، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۶، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۸، حدیث۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۶، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۸، حدیث۲، ط آل البیت.

روایت چهار این باب که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد این است «عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السلام قَالَ لَا یَجْمَعُ الْعَبْدُ الْمَمْلُوکُ مِنَ النِّسَاءِ أَکْثَرَ مِنْ حُرَّتَیْنِ». (۱)

روایت پنجم باب هشت هم که «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِیفٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ» نقل کرد از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) «عَنْ أَبِیهِ أَنَّ عَلِیّاً عَلَیه السَّلام کَانَ یَقُولُ لَا یَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ أَکْثَرَ مِنِ امْرَأَتَیْنِ»؛ (۲) یعنی إمرأه حُرّه.

«فتحصّل» که نصاب زن در همسرداری یکی است. نصاب انسان آزاد چهار است. اگر چهار زن حُرّه باشد و اگر بخواهد با کنیز ازدواج کند بیش از دو کنیز نمی تواند حالا بقیه را می تواند از حُرّه استفاده کند. نصاب استیفای عدد در عبد یا چهار کنیز است یا دو زن آزاد. این درباره استیفای عدد و نصاب؛ در این جا اختلافی نیست، برای اینکه نصوص هست. در این گونه از موارد که اجماع را نقل می کنند، اجماع ها مستحضرید که طمأنینه می آورد، این طمأنینه قطع روان شناسی است، نه قطع معرفت شناسی. از قطع روانی به عنوان قطع تعبیر کردن هم بی تسامح نیست، چون قسمت روان قطع ندارد؛ ظن و قطع و شک و اینها در بخش های اندیشه است. آنکه عهده دار عمل است او یا آرام است یا متزلزل. در موردی که عقلِ نظر شک دارد، این عقلِ عمل می تپد؛ در صورتی که او قطع دارد، قطع منطقی دارد، این آرام پیدا می کند؛ وگرنه ما قطع روانی نداریم که از سنخ علم باشد، آنکه در بخش های روانی است از سنخ عمل است. به هر تقدیر حالا این فرق که ما کجا قطع روان شناختی داریم این به عهده اصول، اصول یعنی اصول! است. یکی از مهم ترین بخش ناقص و کمبود اصول همین است که این «قطع قطّاع» با این بحث وسیعی که دارد، با دو سه چهار صفحه حداکثر خلاصه شد. یک قسمت ناعادلانه ای پیدا شده «شک شکّاک» را دادند به فقه، «قطع قطّاع» را دادند به اصول؛ در حالی که هم در اصول «قطع قطّاع» و «شک شکّاک» مطرح است، هم در فقه «قطع قطّاع» و «شک شکّاک» مطرح است؛ این مربوط به عمل است، مربوط به علم نیست. «قطع قطّاع» یک قطع روانی است، اصلاً قطع نیست، از سنخ علم نیست؛ علم برای اندیشه و عقلِ نظر است. این کار حتماً باید در فقه بشود! یعنی آن جا که سخن از شک «کثیرالشک» است، قطع «کثیرالقطع» هم باید مطرح بشود. در اصول آن جا که «قطع قطّاع» مطرح است، «شک شکّاک» باید مطرح بشود. حالا ما شک در شبهه حکمیه داریم، اگر قطع قطّاع بود حکم آن چیست؟ شک شکّاک بود چیست؟ مگر در شبهه حکمیه اگر ما شک در اشتغال داشتیم همیشه برائت است؟ شک در تبرئه داشتیم همیشه قاعده آن اشتغال است؟! شک در حکم داشتیم همیشه قاعده برائت است که بگوییم: «رُفِعَ ... مَا لَا یَعْلَمُونَ»؟ (۳) و اگر اشتغال یقینی داشتیم شک در برائت داشتیم، شک ولو «کثیرالشک» هم باشد حل می شود، قاعده احتیاط و اشتغال است؟ غرض این است که هم فقه باید «قطع قطّاع» و «شک شکّاک» را یکجا بحث کند، هم اصول باید «قطع قطّاع» و «شک شکّاک» را بحث کند. حالاـ شک در تکلیف اگر شک شکّاک بود حکم آن چیست؟ شک در مکلّف به اگر شک شکّاک بود حکم آن چیست؟ همان طوری که «قطع قطّاع» در هر دو جا راه دارد، «شک شکّاک» هم باید راه داشته باشد. این دو نقیصه باید برطرف بشود: یکی اینکه «قطع قطّاع» از سنخ علم نیست که انسان خیال کند ما قطعی داریم یک قطع، قطع عادی است و یک قسم قطع قطّاع! این تقسیم ناصواب است! این در قسمت های روانی است، آن طمأنینه است، آن قطع نیست؛ شک شکّاک هم همین طور است. شک یک وقتی علمی است؛ یعنی انسان موضوع را بررسی می کند، محمول را بررسی می کند و اینها را با هم می سنجد نمی تواند داوری کند که این محمول برای این موضوع است یا نیست، این جا می شود شک؛ اما مردّد است که این

کار را بکنـد یا نکنـد، این را نمی گویند شک، آن تردید است. این مرزها اگر در اصول مشـخص می شد، می شد یک کتاب علمی. پرسـش: ...؟ پاسخ: خیر، اصـلاً علم نیست! یک آدمی که بی دلیل قطع پیدا می کند معلوم می شود مشکل عملی دارد؛ چـون وقـتی موضـوع را تصـور می کنـد، محمـول را تصـوّر می کنـد، قطـع برای بین موضـوع و محمول که آیـا این محمول از عوارض ذاتی موضوع است یا از عوارض ذاتی موضوع نیست، او مشـکل روانی دارد و قطع پیـدا می کند. این است که امروزه آمدند بین معرفت شـناختی و روان شـناختی فرق گذاشـتند برای همین است که آن روان شناختی از سنخ علم نیست؛ این یک آرامش و طمـأنینه ای است که در بخش عمـل مطرح است که مـا می گـوییم قطع روان شـناختی. آن جـا که قطع علمی است؛ یعنی موضوع و محمول دست او است، سند دست او است، اشکال، شبهه و نقد دست او است، ولی نمی تواند داوری کند؛ آن جا جای شک است. تردیـد در این است که بکند یا نکند! این بخش عمل که گرفتار لرزش است می گویند «تردید» (فَهُمْ فی رَیْبِهِمْ یَتَرَدَّدُونَ)؛ (۴) آن بخشـی که نمی دانـد محمول برای موضوع است یا نیست، حالا ولو به عمل برسد یا نرسد، این را می گویند «شک علمی». به هر تقدیر اینها نصاب استیفای عدد است.

ص: ۷۴۳

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۶، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۸، حدیث۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۷، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۸، حدیث۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص۳۶۹، ابواب جهادالنفس ومایناسبه، باب۵۶، حدیث۱، ط آل البیت.

۴- توبه/سوره۹، آیه۴۵.

مطلب دوم درباره «عـدّه» بود که عدّه بالأصاله برای زوجه است. بین عدّه مرد و عدّه زن عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر جا مرد عـدّه دارد؛ یعنی بایـد عـدّه نگه بدارد؛ یعنی باید صبر کند و بعد ازدواج بکند، یقیناً آن جا زن عدّه دارد «و لا عکس». در بعضـی از جاها زن بایـد صبر بکنـد و مرد می توانـد همزمان ازدواج بکنـد؛ در متعه این طور است، در مِلک یمین این طور است، در تحلیـل این طور است، در اباحه این طور است، در آن اقسام چهارگانه همه اش این طور است، در عـدّه بائن این طور است، در «غیر مـدخول بها» این طور است، در همه موارد زن بایـد عـدّه نگه بدارد، مرد جای عدّه نیست. فقط در جایی که آن عـدّه به منزله زوجیت زن حساب می شود که «المطلقه الرجعیه زوجه»، (۱) و تعبیر قرآن این است که (وَ بُعُولَتُهُنَّ)، (۲) هنوز قرآن این مرد را شوهر این زن می دانـد، می گویـد بَعـلِ این، نه به علاـقه «مـا کـان». وقتی طلاق، طلاق رجعی بود، فرمود: (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)؛ یعنی شوهرهای آنها أحق هسـتند که اینها را برگردانند به خانه و همسری کنند؛ نه اطلاق کلمه «بَعل» بر شوهر به علاقه «ما کان» باشد که مجاز است؛ نخیر! همین الآن بعل اوست، چون «المطلقه الرجعیه زوجه». در این گونه از موارد که زن عـدّه نگه بـدارد، مرد هم بایـد عدّه نگه بدارد که سائل گفت که «من یعتدّ»؟ حضـرت فرمود: مرد. اینها تتمه بحث های روز گذشته بود.

امـا حالا اصل مسـئله ای که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) مطرح کرد و فرمود: «و فی الروایه ضـعف»؛ ببینیم که کـدام روایت است و ضـعف آن به خاطر چیست؟ مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در مسـئله دوم همین قسم اول؛ یعنی همین «استیفای عـدد» ایشان فرمودنـد که دو قسم است. در همین قسم اول دو تا مسـئله ذکر کردنـد: مسـئله اول (۳) این بود که «إذا طلق واحـده من الأـربع حرم علیه العقـد علی غیرها حتی تنقضـی عـدتها» که حکم این گـذشت. مسـئله ثانیه این بود که «إذا طلق إحـدی الأربع بائناً»، حالا این اختصاصـی به طلاق بائن نـدارد، طلاق رجعی هم همین طور است حالا طلاق رجعی داد بایـد عدّه نگه بدارد و عدّه هم نگه داشت و حالا می خواهد ازدواج کند، دو همسر را به عقد واحد ازدواج کرد. خصیصه ای ندارد که مرحوم محقق فرمود: «بائناً». «إذا طلق إحـدی الأربع بائناً و تزوّج اثنتین»؛ همزمان دو زن را به عقـد واحـد عقـد کرد بـدون تقدیم و تأخّر. اگر تقـدیم و تأخر باشـد که حکم آن روشن است: «فإن سـبقت إحـداهما کان العقـد لها» که این روشن است و اما «و إن اتفقتا فی حاله»؛ یا خودش هر دو را به عقـد واحـد عقـد کرد یا یکی را خودش و دیگری را وکیل او عقـد کرد، هم زمان دوتا عقد واقع شـد بـدون سـبق و لحوق، یـک قول این است که «بطـل العقـدان»؛ هر دو باطـل است، یک قول این است که نه او مخیّر است. تخییر را ایشـان می فرمایـد: «و رُوی أنه یتخیر»، برخی هـا برابر این روایت تخییر، فتوا به تخییر دادنـد. «رُوی» که این مرد متخیّر است در انتخاب هر کـدام، «و فی الروایه ضـعف»؛ قاعده اوّلی بطلان آنهاست. ما ببینیم که مقتضای قاعده اوّل چیست؟ اولاً؛ و ثانیاً این روایت کدام است که مرحوم محقق می فرماید: «و فی الروایه ضعف».

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۲۸.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

مقتضای قاعده اوّل این است که اگر چنانچه این دوتا زن از سنخ استیفای عدد نبود و مانع دیگر نداشت، هر دو صحیح باشد. چون عقد بیش از یک زن با صیغه واحده که اگر دو نفر هستند تثنیه و اگر سه نفر هستند جمع، این جائز است؛ زیرا این عقد به عقود متعدّد منحل می شود و اگر مشکلی در خود عقد یا عاقد یا معقود علیها نداشته باشد همه آن صحیح است. اجتماع چند زن در عقد واحد که مشکلی ندارد بعد از حفظ شرائط؛ شرائط هم آن است که در جریان نکاح برای اهمیت مسئله باید معین باشد؛ هم مرد باید معین باشد و هم زن؛ تعیین در عقد بیع و مانند آن یک دامنه وسیعی دارد؛ اما تعیین در عقد نکاح یک دامنه محدودی دارد. در بیع که باید ثمن یا مثمن معلوم باشد، این معلومیت ممکن است به «أحد أنحای ثلاثه» باشد: به نحو «کلی فی الذمه» باشد؛ مثل بیع سلف یا نسیه. آن که نسیه می خرد یک پول خاص که در دست او نیست، یک اسکناس مخصوص یا یک سکّه خاص که در دست او نیست، بلکه در ذمه است. کلی در ذمه؛ هم می تواند مثمن باشد «کما فی السلف»، هم می تواند در ثمن باشد «کما فی النسیه»، این یک؛ دو: «کلی فی المعین» هم باشد کافی است؛ مثل اینکه این طبق دار و این میوه فروش می گوید یک کیلو از میوه های این طبق را به شما فروختم، یا یک باغدار می گوید یک تُن از میوه های این باغ را که مشاهده می کنید را به شما فروختم، این «کلی فی المعین» است. «کلی فی المعین» هم می تواند مثمن قرار بگیرد، هم می تواند ثمن قرار بگیرد؛ چون تعیین اینها به همین مقدار کافی است. قسم سوم آن است که یک شخص معین باشد، یا مبیع مشخص باشد یا ثمن مشخص باشد، این تعیّن خارجی دارد. هر کدام از اقسام سه گانه در ثمن و مثمن باشد بیع درست است.

اما در خصوص نکاح فقط قسم اخیر آن درست است؛ نه «کلی فی الـذمه» درست است که کسـی بگوید که من یکی از زن ها را به عقـد شـما درآوردم، بعـد برود با عـده ای جسـتجو بکنـد که چه کسـی می تواند همسـر این باشد! نه «کلی فی المعین» را بگوید که یکی از اینهایی که در این مدرسه هسـتند برای شـما انتخاب می کنم؛ هیچ کدام از اینها درست نیست، فقط شـخص معین باید باشد. این «کلی فی المعین» باطل، «کلی فی الذمه» باطل، شخص خارجی لازم است.

امـا قسم دیگر که چه در بیع باشـد باطـل است، چه در عقـد باشـد باطـل است، بگویـد به اینکه من «إحـدی الأـمرین» یـا «أحد الأمرین» را به عقد شـما درآوردم یا «إحدی المرأتین» را به عقد شما درآوردم. این «أحد الشیئین» در بیع، «إحدی المرأتین» در نکاح، اصـلاً وجود خارجی نـدارد؛ فرد مردّد وجود خارجی نـدارد و چون وجود خارجی ندارد بیع او باطل است و عقد او هم باطل است. این اختصاصـی به مسـئله نکاح ندارد، اصـلاً فرد مردّد وجود خارجی ندارد و چون وجود خارجی ندارد، وجود در ذمه هم که ندارد؛ چه بیع باشد و چه نکاح باشد باطل است.

حالاـ در جریـان نکـاح، ایشـان فرمودنـد به اینکه اگر کسـی چهـار همسـر داشت یکی را به طلاق بائن طلاق داد؛ ــ حالا لازم نیست طلاق بائن باشـد ممکن است طلاق، طلاق رجعی باشـد و صبر کرده و عـدّه او هم گذشـته حالا می توانـد تجدید فراش کنـد ــ دو همسـر را «دفعةً واحـده» عقـد کرد یـا خودش عقـد کرد: «زوّجتهما»؛ یا نه، یکی را خود و یکی را وکیل او همزمان عقـد کردنـد. کـدام یک از این صـحیح است و کدام یک از این باطل؟ آیا از سـنخ فرد مردّد است که وجود خارجی ندارد تا باطل باشـد؟ یا نه، فرد مردّد نیست، وجود خارجی دارد؟ چرا مرحوم محقق فرمود این باطل است؟ فتوای مرحوم محقق این بود کـه ایـن باطـل است و برابر بخشـی از روایـات این است که او مخیّر است و این روایت هم ضـعیف است. اگر «اتفقـا فی حـاله واحـده»، چرا هر دو عقـد باطـل باشـد؟ سرّ بطلاـن عقـد چیست؟ اینکه فرد مّایی نیست، ابهام در انشا که نیست، هر دو را عقد کردنـد. پس هر دو واجـد شـرائط عقد هسـتند، منتها جمع آنها مشکل است، نه حرمت جمع داشـته باشـند؛ یکی یقیناً صـحیح است، آن دوّمی که زائـد بر استیفای عـدد است، یقیناً حرام است؛ منتها حالا ما نمی دانیم کدام استیفای عدد است و کدام قبل از استیفای عـدد؟ نمی دانیم! حرفی را مرحوم علامه ذکر فرمودنـد که این جا راه برای تخییر است، چه اینکه راه برای قرعه هم ممکن است باشـد. آن وقت این روایتی که وارد شـده است «یتخیّر إحدهنّ»؛ البته در خصوص این مسئله نیست، در مسـئله ای که کسـی که پنـج زن را در عقـد واحد که عبارت آن قبلاً خوانده شد و بحث آن به امروز موکول شد این است: پنج زن را به عقـد واحـد عقـد بکند، چهارتای آن یقیناً صـحیح است، یکی آن یقیناً باطل است. در این جا ما بگوییم عقد همه باطل است؟ برای چه باطل است؟!

ص: ۷۴۶

ما باید دوتا بحث بکنیم: یکی اینکه مقتضای قاعده چیست؟ یکی اینکه نص خاص در مسئله چیست؟ مقتضای قاعده این است که همه اینها صحیح باشد؛ یعنی کل واحد واحد اینها صحیح باشد؛ منتها یکی آن که زائد بر عدد است او باطل است. ابهامی در کار نیست، سخن از «إحداهنّ» نیست که فرد مردّد باشد تا ما بگوییم فرد مردّد وجود ندارد و باطل است. یکی از اینها بله یقیناً حرام است. این یکی را با قرعه می خواهند خارج کنند، یک؛ این یکی را با تخییری که در روایت دارد می خواهند خارج کنند، دو؛ یکی یقیناً حرام است. پرسش: ...؟ پاسخ: او نمی داند ولی یکی اش که قابل انطباق است با قرعه می شود تعیین کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: اینکه مشروط به او نیست، پنج تا زن را «دفعه واحده» عقد کرد، چهارتای آن یقیناً صحیح است، یکی آن یقیناً باطل. اختلاط حرام به حرام است که ما نمی دانیم، راه آن قرعه است یا راه آن تخییر است. یک وقت است که می گوید «إحداهنّ» حرام است که فرد مردّد است، این وجود خارجی ندارد؛ اما وقتی که وجود خارجی دارد یکی حلال است و یکی حرام، چرا همه اش حرام باشد؟! مرحوم علامه(رضوان الله علیه) ظاهراً در مختَلَف آمده از این حمایت کرده. حالا ببینیم فرمایش مرحوم صاحب مسالک چیست؟ (1) و چگونه مرحوم صاحب جواهر دفاع کرده؟ و سرانجام روایت به کجا منتهی می شود؟ روایتی که قبلاً خواندیم یک بار نظر شریفتان بیاید ببینیم آیا استدلال مرحوم علامه در مختَلَف درست است یا نقد مرحوم شهید در مسالک درست است یا حمایتی که مرحوم صاحب جواهر از علامه می کند و اشکال مسالک را رد می کند درست است؟ (2)

۱- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۳۵۱ و ۳۵۲.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۱۱ و ۱۳.

روایت ها که در بحث قبل خوانده شد، یکی باب چهار از ابواب «استیفای عدد» است که این باب چهار بیش از یک روایت ندارد. روایتی است که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ» نقل کرد که معتبر است این روایت، «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْساً فِی عَقْدَهٍ»؛ ــ این «تاء» مثل «تاء»ی «تمره» است، این «تاء»، «تاء»ی وحدت است ــ در یک عقد بین پنج زن عقد کرده است، چکار بکند؟ چهارتای آن که حلال است، یکی آن یقیناً حرام است، چکار بکند؟ حضرت فرمود: «یُخَلِّی سَبِیلَ أَیَّتِهِنَّ شَاءَ»؛ یکی از اینها را رها بکند، چهار تا حلال است. «وَ یُمْسِکُ الْأَرْبَعَ»؛ (۲) این امر در مقام توهّم حظر است، نه اینکه حتماً واجب است که این چهار تا را نگه بدارد؛ یعنی می تواند این چهارتا را نگه بدارد. آیا این روایت چون برخلاف قاعده است یا خلاف سایر ادله است را بگذاریم کنار، یا این روایت معتبر است سنداً و دلالتاً مشکلی ندارد؟

آن روایت دوم که در سند آن ضعف است همان است که باز در بحث قبل اشاره شد و خوانده شد روایت یک باب پنج است که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ» تا این جا درست است، «عَنْ عَنْبَسَهَ بْنِ مُصْعَبٍ». این «عنبسه» هفت هشت نفر هستند؛ آن «عنبسه بن بجاد» او معتبر است و برخی هم معتبر هستند، این «عنبسه بن مصعب» را توثیق نکردند. او می گوید به اینکه «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام عَنْ رَجُلٍ کَانَ لَهُ ثَلَاثُ نِسْوَهٍ»؛ سه تا همسر داشت، «فَتَزَوَّجَ عَلَیْهِنَّ امْرَأَتَیْنِ فِی عَقْدَهٍ»؛ دو همسر را در عقد واحد به همسری خود درآورد، با یکی هم آمیزش کرد و بعد مُرد. پس کسی سه تا همسر داشت، دو همسر را در یک عقد به عقد خود درآورد، با یکی از این دو همسر جدید آمیزش کرد و بعد مُرد. تکلیف چیست؟ «قَالَ إِنْ کَانَ دَخَلَ بِالْمَرْأَهِ الَّتِی بَدَأَ بِاسْمِهَا وَ ذَکَرَهَا عِنْدَ عُقْدَهِ النِّکَاحِ فَإِنَّ نِکَاحَهَا جَائِزٌ»؛ اگر اینها را در نام بردن یکی را اوّل ذکر کرد و یکی را بار دوّم ذکر کرد، معلوم می شود آن معقوده اُولی است و این معقوده ثانیه است؛ با این معقوده اُولی آمیزش کرد. عقد این یکی درست است، آمیزش درست است، مَهریه درست است، او میراث دارد، او عدّه دارد و مانند آن؛ آن که بار دوّم اسم او را بُرد، زائد است و عقد او باطل است. فرمود اگر سابقی بود «فَإِنَّ نِکَاحَهَا جَائِزٌ وَ لَهَا الْمِیرَاثُ وَ عَلَیْهَا الْعِدَّهُ وَ إِنْ کَانَ دَخَلَ بِالْمَرْأَهِ الَّتِی سُمِّیَتْ وَ ذُکِرَتْ بَعْدَ ذِکْرِ الْمَرْأَهِ الْأُولَی فَإِنَّ نِکَاحَهَا بَاطِلٌ وَ لَا مِیرَاثَ لَهَا»؛ مثل وطی به شبهه، «وَ عَلَیْهَا الْعِدَّهُ». (۴) این پس به «عقده واحده» باشد هر دو باطل نیست، یکی باطل است.

ص: ۷۴۸

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۳۰، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۲، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۴، حدیث۱، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۴۳۰، ط.الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۳، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۵، حدیث۱، ط آل البیت.

در این جا اگر بخواهد به این روایت تمسک بکند، این دو تا مشکل دارد: یکی مشکل سندی دارد که «عنبسه» داخل آن است. دوم اینکه حضرت آن حکم محل ابتلا ـ که محور اصلی شبهه است آن را ذکر نکرده است. این جایی که یکی مقدم باشد و دیگری مؤخر، این را ذکر کرده است که حکم آن روشن است؛ اما اگر با هم بود چه؟ آنکه مشکل اصلی است و محور سؤال است این است که با هم باشد، هیچ کدام اوّل و دوّم نباشند. اگر یکی اوّل بود و یکی دوّم، حکم آن روشن است؛ اما اگر باهم بود چه؟ اسم هر دو را قبلاً نوشتند، بعد گفت «زوّجتُهما»، نه اینکه اسم کسی را اوّل برده باشد! آن مشکل هم چنان هست. پس این روایت «عنبسه» گذشته از اینکه مشکل سندی دارد دلالت آن تام است، ولی مربوط به مسئله ما نیست؛ اما روایتی که از «جمیل بن درّاج» است سند صحیح است و مربوط به مسئله ما هم هست. «تَزَوَّجَ خَمْساً فِی عَقْدَهٍ»، حضرت فرمود که «یُخَلِّی»؛ این عقد صحیح است، آن چهارتای آن صحیح است و یکی را رها کند، هر کدام را که خواست.

این جا اگر ما بگوییم مخالف با قاعده است، قاعده ما چیست؟ باید تعیین بشود! یکی آن که یقیناً حلال است، دیگری هم یقیناً حرام. اگر صاحب شریعت بگوید قرعه بزنید، ما مشکل داریم؟ اگر صاحب شریعت همین کار را به دست خود زوج بدهد بگوید یکی را شما اختیار بکن و دیگری را اختیار نکن، ما مشکل داریم؟ مشکل در صحت عقد است، عقد که نیست؛ برای اینکه «إحداهنّ» نشد. آن جا که «إحداهنّ» است، چون معدوم خارجی است عقد باطل است، این جا عقد باطل نیست. البته آن راهی را که مرحوم علامه رفتند یک راه پُرپیچی است؛ لذا حمله صاحب مسالک به حسب ظاهر منطبق می شود. مرحوم علامه می فرماید به اینکه اگر خمری را با یک ربّ اناری یا سرکه ای، یک حلالی را با حرامی یکجا بفروشد، عقد، عقد واحد است، چگونه شما می گویید یکی آن حلال است و یکی حرام؟! البته مرحوم صاحب جواهر دفاع کرد؛ ولی این مثال با ممثّل فرق می کند! آن جا یک محرَّم قبل از عقد است؛ ما این جا محرَّم قبل از عقد نداریم. عقد هر دوی این زن ها حلال بود، جمع هم حرام نبود، استیفای عدد باعث حرمت زائد شد، نظیر جمع أختین نیست که خود جمع حرام باشد؛ یکی آن یقیناً حلال است و دیگری یقیناً حرام. این عقد هم منحل می شود؛ منتها در صورتی که انسان مغصوب و غیر مغصوب را بفروشد، مارکدار و مشخص است؛ خنزیر را با شاه بفروشد، مشخص است؛ اما این جا هیچ راهی برای تشخیص نداریم، ولی یقیناً یکی حلال است و یکی حرام، عقد مشکلی ندارد. در چنین فضایی اگر شارع مقدس دستور به قرعه بدهد یا بگوید صاحب آن مختار است، مشکل این کجاست؟! تعیّن که دارد، ابهامی که در کار نیست. او که نگفت: «إحداهنّ» تا شما بگویید «إحداهنّ» وجود خارجی ندارد. آن مثال مرحوم علامه در مختَلَف یک مقداری بی نقص نیست، لذا زمینه حمله صاحب مسالک را هم فراهم کرده است؛ اما این طور حمله تُند و تیز صاحب مسالک به مرحوم علامه که نه، این وجهی ندارد که شما این را مطابق قاعده قرار بدهید، این درست نیست؛ چون یقیناً یکی حلال است و یکی حرام، صاحب شریعت می تواند بگوید که قرعه بزن، می تواند بگوید که «یتخیر إحداهنّ».

حالا چون روز چهارشنبه است یک بیان نورانی حضرت صدیقه کبری(سلام الله علیها) دارد (۱) که نظام جاهلی را معین می کند. وجود مبارک معصوم(سلام الله علیه) در جریان «سقیفه» فرمود: «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِی» (۲) که مستحضرید این ارتداد از ولایت است، نه ارتداد از اسلام؛ یعنی از غدیر مرتد شدند. وگرنه اینها با هم زندگی می کردند و یکدیگر را پاک می دانستند، به یکدیگر دختر می دادند و دختر می گرفتند. ارتداد به این معنا نبود که نجس باشند و از اسلام بیرون بروند؛ چون همه زندگی در صدر اسلام بود، به یکدیگر دختر می دادند از یکدیگر دختر می گرفتند، معامله می کردند با دست تَر، به یکدیگر اقتدا می کردند. این ارتداد، ارتداد از ولایت و غدیر است، «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِی صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم إِلَّا» یک گروه خاصی. اما وجود مبارک صدیقه کبری آمده گفته نظام شما نظام جاهلی شد، به همان جاهلیت قبلی برگشت. تعبیر «ارتداد» نبود، تعبیر «جاهلیت» بود. جاهلیت را اسلام برداشت و عقلانیت را آورد. وجود مبارک صدیقه کبری(سلام الله علیها) این آیه را خوانده: (أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُونَ)، (۳) به اینها هم اشاره کرده که «أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّهِ تَبْغُونَ». در نظام جاهلی دو تا عنصر اساسی است که نظام را نظام جاهلی می کند: یکی در بخش اندیشه، «علم» حکومتی ندارد، سوء ظن، حُسن ظن، همین حکم است. در نظام انگیزه، عقل عملی که «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَان وَ اکْتُسِبَ بِهِ الْجِنان» (۴) فرمانروا نیست، میل است؛ به این میل دارد، به این جناح میل دارد، به آن جناح میل دارد. این خاصیت و جنس و فصل نظام جاهلی است. جامعه ای که در آن مظنّه و سوء ظن و حُسن ظن حکم بکند، نه برهان در بخش اندیشه و جامعه ای که گرایش ها و میل و این دوست من است و این جناح من است حکم بکند، نه حق؛ این جامعه، جامعه جاهلی است. در سوره مبارکه «نجم» ذات أقدس الهی نظام جاهلی را که معرّفی می کند می فرماید: (إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ)، (۵) مربوط به اندیشه؛ (وَ ما تَهْوَی الْأَنْفُسُ)، مربوط به انگیزه. به صِرف سوء ظن، برمی گردند؛ به صِرف حُسن ظن، می آیند. در گرایش و رویکرد به صِرف میل، نه به صِرف عقل عملی که «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَان وَ اکْتُسِبَ بِهِ الْجِنان» است. این خیلی کوتاه است؛ اما به همه این دو عنصر اصلی توجه فرمود، فرمود: (إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ)، برهانی همراه آنها نیست، (وَ ما تَهْوَی الْأَنْفُسُ) با هر رویکردی؛ به این علاقه دارد دنبال این می گردد، به این حُسن ظن دارد دنبال این می رود. حضرت هم فرمود الآن شما روی همین معیار هستید: (أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ).

۱- الإحتجاج، الطبرسی، ج ۱، ص۱۰۲.

۲- الاختصاص، الشیخ المفید، ص۶.

۳- مائده/سوره۵، آیه ۵۰.

۴- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۱، ط.الاسلامیه.

۵- نجم/سوره۵۳، آیه۲۳.

آن قصه رسـاله کنز الفوائـد کراجکی هم هر روز برای ما یک مسـئله تازه است. ـ این کنز الفوائـد کراجکی چنـد مجموعه از رساله ها است، این رساله خیلی مفصّل نیست. اسم این رساله هم به نام «عجب» است، «عجب، عجب»؛ مثل قوانین مرحوم میرزا که قوانین است، چون فصل های آن «قانونٌ، قانونٌ» است تا این کتاب شـده قوانین. فصول صاحب فصول را که گفتنـد فصول، برای این است که دارد «فصلٌ، فصلٌ، فصلٌ» این شده فصول. این رساله به نام «عجبٌ» است، «عجبٌ، عجبٌ، عجبٌ» تحلیلی هم نـدارد ـ می فرمایـد به اینکه یـک روزی در همین مـدینه یـک بانویی که دوّمی نـدارد، درباره مردی که بعـد از پیغمبر دوّمی نـدارد، شـبانه به خانه این و آن می رود می گویـد بیایید علی را یاری کنید! کسـی جواب نمی دهد. در همین مدینه یک زنی بعـد از یک مـدتی برمی خیزد می گویـد بیاییـد علی را بکشـید هزارها شمشـیر برهنه بیرون می آید «عجبٌ»! عایشه این کار را کرد. دیگر ما نمی فهمیم که این را چگونه توجیه کنیم؟ مـدینه ای که خـدای سـبحان در قرآن از آن به نیکی یاد کرد، فرمود: اهل مدینه (یُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَیْهِمْ)، (۱) شما شهری در قرآن پیدا کنید که قرآن از اهل آن شهر به این جلال و شکوه نام ببرد! (وَ یُؤْثِرُونَ عَلَی أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ کَانَ بِهِمْ خَصَاصَهٌ)، اینها درباره انصار مدینه است. این کراجکی در این مجموعه رساله می گوید دسـتم خالی است من چه بگویـم؟ این چه روزگاری است؟ این چگونه می شود؟ فاصـله ای قطع نشد. عایشه را هم که شما می شناختید، حضـرت زهرا را هم که می شـناختید، حضرت امیر را هم که می شناختید! این همه شبانه روز از شما کمک خواست که بیایید علی را یاری کنید، کسـی حاضـر نشد! آن زن آمد گفت بیایید علی را بکشید! هزارها شمشیر کشیدند، «عجبٌ»! (۲) خود حضـرت زهرا(سـلام الله علیها) در آن خطبه که بعد از آن خطبه، یک خطبه نورانی حضرت امیرالمؤمنین دارد هنگام دفن که «وَ سَـتُنَبِّئُکَ ابْنَتُک بِتَضَافُرِ أُمَّتِکَ عَلَی هَضْمِهَا»؛ (۳) در هنگـام دفن وجود مبارک حضـرت امیر رو به قبر پیغمبر کرد عرض کرد این گزارش را حضـرت زهرا(سـلام الله علیها) به عرض شـما می رسانـد، اینها اجماع کردنـد که زهرا را خانه نشـین کنند، آخر برای چه؟! قبـل از آن خطبه که نبـود. این خطبه کـل این حکومت را استیضـاح کرد، کـل سـقیفه را زیر سؤال برد، چیزی برای آنها آبرو نگذاشت؛ لذا حضـرت در آن خطبه دارد که رو به قبر پیغمبر کرد نفرمود یک نفر یا دو نفر یا چند نفر دَر را به پهلو زدند، فرمود اینها اجماع کردند که زهرا را از بین ببرند: «بِتَضَافُرِ أُمَّتِکَ عَلَی هَضْـمِهَا»، چون حضرت امت را زیرورو کرد. فرمود یک عدّه سـقیفه گردان بودند، یک عده سـقیفه ساز بودند، یک عده سـقیفه رو بودند. اجماع شد علیه حضرت زهرا! او که سوابقی نـداشت که همه اجمـاع بکننـد؛ حالا چهار نفر ممکن است علیه او قیام کرده باشـند. آن خطبه بود که عوض کرد! خطبه کل این جامعه را زیر سؤال برد و کل جامعه هم علیه حضـرت شوریدند. فرمود یک عده آمدید جاهلیت را به جای اسـلام آوردید، یک عده هم دنبال همین جاهلیت راه افتادند: (أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُونَ).

۱- حشر/سوره۵۹، آیه۹.

۲- التعجب من أغلاط العامه فی مسأله الإمامه، الکراکجی، ج۱، ص۱۲۸.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۰، ص۲۶۵.

مرحوم مفید(رضوان الله علیه) این را نقل کرد: وجود مبارک حضرت امیر به سلمان فرمود برو به دختر پیغمبر بگو: «فَإِنِّی أَرَی جَنْبَتَیِ الْمَدِینَهِ تُکْفَئَان»؛ برو به زهرا بگو من می بینم دو طرف مدینه دارد می لرزد، نه ستون دارد می لرزد. آنکه معروف است و نقل می کنند، علامت عذاب در ستون مسجد ظاهر شده بود، حضرت فرمود عذاب دارد می آید من می بینم دو طرف مدینه دارد می لرزد: «فَإِنِّی أَرَی جَنْبَتَیِ الْمَدِینَهِ تُکْفَئَان»، فوراً به زهرا(سلام الله علیها) بگو بس است. (۱)

آن صحنه کل نظام را زیر سؤال برد؛ وقتی کل نظام زیر سؤال برود همه علیه او می شورند. ما قبل از اینکه این تحلیل به صورت خوب به ذهن ما بیاید وقتی آن بیانات حضرت امیر را در هنگام دفن زهرا(سلام الله علیهما) می خوانیم که به پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) عرض کرد: «وَ سَتُنَبِّئُکَ ابْنَتُک بِتَضَافُرِ أُمَّتِکَ عَلَی هَضْمِهَا»؛ برای ما دشوار بود! ما خیال می کردیم این یعنی مسئولین نظام؛ الآن معلوم شد که نه، کل مدینه، چون همه اینها سقیفه را امضا کردند. اجماع کردند که زهرا را از بین ببرند بعد از آن خطبه، این خطبه این قدر اثر گذاشت! این است که ما هر روز در چنین دنیایی داریم زندگی می کنیم. این دنیا با همه اینکه این چنین است نظام أحسن است؛ معلوم می شود که خیلی می خواهد یک انسان کامل بپروراند، انسان صابر بپروراند. اینکه به ما گفتند اگر حادثه ای پیش آمد صبر کنید، این صبر را قرآن در کنار نماز قرار داد فرمود: (اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ)، (۲) این باید تناسبی باشد. استعانت به نماز معنای آن روشن است، چون نماز عمود است و آدم می رود محکم به این ستون می چسبد. اگر یک جایی دارد می لرزد، بگویند آقا بچسب به ستون! معنای آن روشن است که آدم محکم ستون را بگیرد نمی لغزد، «الصَّلَاهُ عَمُودُ الدِّینِ». (۳) از این قرینه هم معلوم می شود که صبر یک ستونی است در جامعه. انسان صابر در حقیقت یک عمادی در درون خود دارد، یک ستونی دارد و سرانجام پیروز است، نمی لغزد. این طور نیست که صبر سکوت باشد. از این قِرانِ بین صبر و صلات که فرمود: (اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ)، معلوم می شود که زود از جا درنیامدن و زود شانه خالی نکردن، این ستون دین است و دنیا با همه این فراز و فرود آن فرشته تربیت می کند، حالا هفتاد سال یا هفتصد سال؛ به هر حال نُهصد و اندی سال نوح هم گذشت و دیگران هم می گذرانند و وقتی وارد صحنه برزخ می شود «دار الحساب»؛ آن وقت نتیجه خود را می بینند. این همه اصرار که صبر کنید برای همین است.

۱- الإختصاص، الشیخ المفید، ص۱۸۶.

۲- بقره/سوره۲، آیه۴۵.

۳- المحاسن، احمدبن محمدبن خالدالبرقی، ج۱، ص۴۴.

«فتحصّل» این بیان نورانی صدیقه کبریٰ که فرمود: (أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ)، این نظام را نظام جاهلی دانستن است از یک سو، آنکه امام فرمود: «ارْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِی صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم إِلَّا ثَلاث» آن هم به همین وضع برمی گردد.

نکاح ۹۵/۱۲/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در سبب چهارم از اسباب تحریم که «استیفای عدد» است، دو قسم را مستقلاً مطرح کردند: یک قسم این است که نصاب حُرّ و نصاب عبد و مانند آن چیست؟ و در این قسم دو مسئله را ذکر کردند. مسئله اُولیٰ این است که اگر کسی چهار همسر داشت و یکی را طلاق داد و این مطلّقه در حال عدّه است، همسر پنجم برای او حرام است؛ چون به منزله پنج همسر می شود. مسئله دوم این است که «إذا طلّق إحدى الأربع بائناً»مطلّقه رجعی نیست، مطلّقه بائن است که بلافاصله می تواند همسر دیگری انتخاب بکند، ولی «و تزوج إثنتين»؛ دوتا همسر انتخاب کرد، این جا دو قول است: یکی اینکه این عقد باطل است، چون جمعاً می شود پنج همسر. یک قول این است که یکی صحیح است و دیگری باطل و او در انتخاب مخیّر است. «إذا طلّق إحدى الأربع بائناً و تزوج إثنتين فإن سبقت إحداهما»؛ اگر مشخص است که عقد کدام سابق است که «كان العقد لها»، «و إن اتفقتا فى حاله»؛ با هم عقد شدند، یا خود شخص دو نفر را در زمان واحد عقد کرد، یا یکی را به «بالتسبیب» و دیگری را «بالمباشره»، وکیل او هم زمان عقد کرده است، «و إن اتفقتا فى حاله بطل العقدان» طبق نظر مرحوم محقق. بعد می فرماید: «و روى أنه يتخيّر» که یک عقد صحیح است و یک عقد باطل، در تشخیص این صحیح و باطل او مختار است. مرحوم محقق اضافه کردند فرمودند: «و فى الروايه ضعف». (۱)

ص: ۷۵۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

در بحث های قبل روشن شد که دو تا روایت در مسئله است: یک روایت از «عنبسه بن مصعب» (۱) است که این «عنبسه» توثیق نشده، چون هفت هشت «عنبسه» هستند، آن «عنبسه بن بجاد» توثیق شده، بعضی از این عنابسه هم توثیق شدند، این «عنبسه بن مصعب» توثیق نشده است؛ این روایت هست که ضعیف است و مردود است. روایت دیگر از «جمیل بن درّاج» است که معتبر است، گرچه مخصوص به این نیست؛ اما همین حکم را کاملاً در بر دارد. بنابراین وجهی برای بطلان نیست، حق می شود تخییر. آن روایت «جمیل بن درّاج» که قبلاً هم خوانده شد، در وسائل جلد بیست صفحه ۵۲۲ باب چهار از ابواب «استیفای عدد» این است: مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ» که همه رجالِ این سند معتبر هستند، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ خَمْساً فِي عَقْدَةٍ»؛ در یک عقد پنج همسر گرفت، این بیش از استیفای عدد است. حضرت فرمود: «يُخَلِّي سَبِيلَ أَيَّتِهِنَّ شَاءَ»؛ یعنی آن چهارتا صحیح است و پنجمی به اختیار خودش رها می شود. «وَ يُمْسِكُ الْأَرْبَعَ»، این «وَ يُمْسِكُ الْأَرْبَعَ» گرچه جمله خبریه ای است که به داعی انشا القا شده؛ اما امر در مقام توهّم

حضـر است؛ یعنی معنای آن این نیست که حتماً این چهار تا را نگه دارد، نه! این چهارتا را می توانـد نگه دارد. این روایت هم معتبر هست و از باب قیاس هم نیست، قانون کلی هم هست، مقام ما را هم شامل می شود، محذوری هم از این جهت ندارد.

ص: ۷۵۵

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۲۳، ابواب مایحرم باستیفاء العدد، باب۵، حدیث۱، ط آل البیت.

مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) یک بحث لطیفی دارند در همین فرع، می فرمایند به اینکه ما براساس دو مبنا بحث می کنیم: مبنای بطلان و مبنای تخییر؛ یعنی هم براساس مبنای مرحوم محقق که گفته باطل است بحث می کنیم، هم براساس مبنای کسانی که قائل به تخییر هستند. یک فرعی را خودشان طرح کردند و آن فرع را طبق این دو مبنا می خواهند حل کنند. آن فرع در شرایع نیامده، اما یک فرع علمی است. قبل از طرح آن فرع و بحث درباره آن فرع بر هر یک از دو مبنای بطلان و تخییر، این فرمایش مرحوم محقق را که گفتند باطل است و بعد عدّه ای دیگر گفتند تخییر، ایشان تخییر را می پذیرند. (۱)

الآن دو مطلب این جا مطرح است: یکی تتمه بحثی که مرحوم محقق عنوان کرده که آیا باطل است یا تخییر؟ یکی فرعی که خود مرحوم صاحب جواهر عنوان می کند که یک فرع علمی است، بر هر دو مبنای بطلان و تخییر ایشان تحلیلی دارند. پس «فالبحث فی مقامین و فی موردین»: مورد اول تتمه بحثی است که مرحوم محقق عنوان کرده؛ مرحوم محقق فرمود اگر کسی چهار همسر داشت یکی را با طلاق بائن طلاق داده است، در همان زمان می تواند همسر دیگر بگیرد؛ به جای اینکه یک همسر را عقد بکند دو همسر را عقد کرد، یا «بالمباشره» یا «بالتسبیب». آیا این جا این عقد اخیر باطل است؟ چون وقتی که دو همسر به ضمیمه سه همسر شد می شود پنج همسر، این عقد باطل است یا عقد جمع کرده بین باطل و صحیح یا حرام و حلال؟ چون مشخص نیست، تخییر است. روایت معتبر «جمیل بن درّاج» می گوید تخییر؛ گرچه روایت «عنبسه» که مطابق با فرع مرحوم محقق است و ضعیف است، ولی روایت معتبرِ «جمیل بن درّاج» مقام را شامل می شود که دارد تخییر.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۱۱ و ۱۳.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید به اینکه اگر قواعد عامه مقتضی بطلان باشد، ما چون نص خاصِ معتبر داریم می توانیم بگوییم تخییر؛ این فرمایش درست است که قواعد عامه، قواعد مطلقه به وسیله نص خاص تقیید یا تخصیص می خورد. اما یک وقت است آن قواعد، قواعد عقلی است نه قواعد اعتباری، آن قواعد عقلی قابل تخصیص نیست. بیان آن این است که در این گونه از موارد یکی حلال است و دیگری حرام، نه اینکه جمع حرام باشد. جمع چهار و پنج جمع محرَّم نیست و نظیر جمع بین أختین نیست. در جمع بین أختین خود عنوان جمع محرَّم است؛ اما این جا جمع بین حلال و حرام است، چهارمی حلال است و پنجمی حرام. این چنین نیست که خود این جمع حرام باشد، و این عقد هم منحل می شود به دو عقد، یکی صحیح است و یکی باطل، منتها کدام صحیح است و کدام باطل؟ ترجیح بلا مرجّح است و خود شخص نمی تواند؛ ولی شارع مقدس می تواند بگوید که حالا یا قرعه بزن، یا مختار هستی، اینها در دست شارع هست؛ چون در این گونه از موارد تخصیص این گونه از قواعد عقلیه منافاتی ندارد؛ یعنی ما نمی توانیم یکی را ترجیح بدهیم، کسی که «بیده زمام الامر» می تواند بگوید که کدام را ترجیح بدهیم. اما یک وقتی قاعده عقلیه «استحاله» است؛ مثل عقد مبهم. عقد بر مبهم مثل اینکه این شخص بگوید «إحدی المرأتین» را من عقد کردم. این «إحدی المرأتین» نه از سنخ کلی در ذمه است که در معاملات صَرف و سَلَم و نسیه معتبر است، نه از سنخ کلی فی المعین که باز در معاملات معتبر است و نه عین خارجی است، اصلاً «إحدی المرأتین» وجود خارجی ندارد، «مبهم بما أنه مبهم» وجود ندارد تا شارع مقدس بفرماید که مختار هستی. پس اگر آن قاعده عقلی ناظر به «استحاله» بود، این گونه از قواعد عقلیه «العقلیه الاحکام لا تخصص»، به هیچ وجه قابل تخصیص نیست، چون اصلاً وجود ندارد تا شارع بفرماید که کدام را ترجیح بده. یک وقت است که نه، هر دو موجود هستند، هر دو صلاحیت دارند؛ منتها معلوم نیست که کدام یک بهتر است و کدام یک بهتر نیست، شارع می فرماید که مختار هستی یا قرعه بزن. پس اینکه صاحب جواهر فرمودند اگر هم ما قواعد داشته باشیم و این قواعد را تخصیص می زنیم این دو قسم است: اگر قواعد نقلی باشد که کاملاً قابل تخصیص است، اگر قواعد عقلی باشد از سنخ اینکه ما ترجیح مرجح نداریم، نمی دانیم کدام صحیح است و کدام باطل، باز هم صحیح است؛ اما اگر از سنخ سوم باشد؛ یعنی از قواعد عقلیه باشد که می گوید مبهم وجود ندارد و وقتی وجود ندارد رأساً باطل است، نه اینکه عقد بکند «إحدی المرأتین» را این صحیح است، منتها ترجیح ندارد چون نمی داند کیست، اصلاً إحدی وجود ندارد. «مبهم بما أنه مبهم» چون وجود ندارد، عقد واقع نمی شود. پس بنابراین اینکه ایشان فرمودند تخییر، درست است.

یک مطلب دیگر هم که ایشان اضافه می کنند می گویند که شما اگر گفتید تخییر، بطلان را نگفتید، جانب احتیاط را چکار می کنید؟! وقتی بگویید باطل است، راحت هستید و هر دو را رها می کند، واجب که نیست این زن ها را داشته باشد. حرف مرحوم محقق مطابق با احتیاط هم هست؛ برای اینکه ایشان می گوید باطل است و هر دو را رها کن. شما که می گویید تخییر؛ یعنی یکی صحیح است و یکی باطل، آن وقت شبهه حرمت را چکار می کنید؟! ایشان می فرماید این «محتمل الحرمه» است، ما شبهه حرمتی در کار نداریم. آن جایی که می گفتند جانب حرمت مقدم بر جانب جواز است، جایی است که حرمت مشخص باشد؛ این جا حرمت مشخص نیست، مضافاً به اینکه از آن طرف هم احتمال حرمت هست؛ برای اینکه شما که فتوا دادید این عقدها باطل است بسیار خوب! یقین دارید به بطلان، یا می گویید چون ما نمی دانیم کدام صحیح است و کدام باطل، هر دو را رها می کنیم؟ حالا وقتی هر دو را رها کردید این زن که می رود شوهر می کند شاید زن شوهردار باشد! آن را چکار می کنید؟ شما یقین به بطلان دارید، یا می گویید چون ما نمی دانیم کدام صحیح است و کدام باطل، هر دو را رها می کنید؟ چون یکی از آن دو که یقیناً صحیح است و یکی یقیناً باطل است؛ منتها شما نمی دانید کدام است، حالا هر دو را گفتید باطل است و اینها هم می خواهند الآن شوهر بکنند، این احتمال حرمت را چکار می کنید؟! به هر حال این زن شوهردار است. پس اگر شنیدید یک جایی جانب حرمت مقدم بر جانب غیر حرمت است و رعایت جانب احتیاط را باید کرد، آن جایی است که یک طرف آن حرمت باشد و یک طرف آن حلّیت؛ اما هر دو طرف در این جا احتمال حرمت است. شما احتمال می دهید که این دو تا زن را که یکجا عقد کردند محرَّم باشد، برای اینکه مجموعاً می شود پنج زن؛ در عقد به صورت پنج زن درآمده، ولو حالا- شما یکی را رها کردی، شاید یکی پنجمی باشد که شما دارید و آن چهارمی را رها کردید! براساس این احتمال، پس برخلاف احتیاط است.

نقـد مرحوم صاحب جواهر این است که حالا شـما هر دو را رها کردید، این زن می خواهد شوهر بکند، احتمال نمی دهید که این زن، زنِ شوهردار باشد؟ چون یکی که صحیح بود. پرسش: ...؟ پاسخ: احتیاط جا ندارد، برای اینکه احتیاط در جایی است که مـا نمی دانیم که این کـار برای مـا هست یـا برای این آقـا هست، ما رها می کنیم، بله! وقتی خود ما رها کردیم برای او که یقیناً صحیح است؛ اما اگر ما نمی دانیم که این همسر زیـد است یا نه! اگر واقعاً همسـر زیـد باشـد و زیـد او را رها بکنـد، او چگونه می تواند برود ازدواج بکند؟! پس از هر دو طرف احتمال حرمت هست و چون روایت دارد که «یتخیر أیتهنّ شئ»، این نص است و جـا برای احتیاط نیست. اگر هم خواست احتیاط بکنـد، این عقـد را باطل بدانـد، یک؛ و احتیاطاً طلاق بدهـد، دو؛ اگر هم برای او تبرّعی بود بخواهـد یـک مـدّتی صبر بکنـد، سه؛ این احتیـاط کامل است. طلاق را هم پس بگوییـد که بدهـد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، خود شارع که فرمود با روایت معتبر «یتخیر إحداهنّ»، چون سرّ آن این است که جمع حرام نیست، یکی حرام اسـت و یکی حلال؛ آن کسـی کـه «بیـده الحکم» فرمـود مختـار هسـتی که یکی را بگیر و یکی را رهـا کن. اگر روایت «عنبسه» بود می گفتیم ضـعف سـند دارد و مشکل است؛ اما روایت «جمیل بن درّاج» است و همه رجال سند هم معتبر هستند و مشـکلی نـدارد. اگر خواست رها بکند و فتوای مرحوم محقق را اجرا بکند، احتیاطاً طلاق هم باید بدهد؛ برای اینکه همه جانبه رعایت بشود.

«هـذا تمـام الكلام» در آنچه را که مرحـوم محقـق(رضـوان الله علیه) فرمودنـد و مرحـوم صـاحب شـرایع ذکر کردنـد و حق با بزرگانی که گفتند «یتخیر أیتهنّ شاء» و حق با جناب مرحوم محقق نیست که فتوا به بطلان داد و روایت را تضعیف کرد.

اما یک فرع جدیـدی که خود مرحوم صاحب شـرایع طرح می کننـد این است که در این مسـئله دو نظر بود: یکی بطلان بود و یکی تخییر؛ یعنی اگر کسـی سه همسـر داشت و دو همسر دیگر انتخاب کرد، می شود پنج همسر، آیا رأساً این عقد دوم باطل است یعنی هیـچ کدام همسـر او نیسـتند، یا «یتخیر أیتهما شاء»؟ و همچنین دو همسـر داشت، سه همسـر را یکجا انتخاب کرد، و همچنین پنج همسـر را یکجا انتخاب کرد؛ در این گونه از عقدها کلاً باطل است یا نه، چهارتا صـحیح است و نسبت به پنجمی باطـل است، در انتخـاب اینهـا، شوهر «یتخیر أیتهنّ شـاء» برابر معتبره «جمیـل بن درّاج»؟ براساس این دو مبنا که یک مبنا بطلان است و یک مبنا تخییر، این مطلب هم روشن است که اگر کسـی عالم به مسـئله باشد جِدّ او متمشّـی نمی شود که چنین چیزی عقد بکند، این عقد متمشّی نمی شود. او یا جاهل به حکم است یا جاهل به موضوع، اگر عالم به حکم بود و عالم به موضوع، جِدّ او متمشّـی نمی شود که بگوید «زوّجتُهما»، چون این باطل است. به عقیده این شخصـی که عالم به مسـئله است، جمع بین ازواج متعـدّد خمسه وماننـد آن باطل است. قبلاً هم روشن شد که این عنوان زائد بر أربع بر هر کس محقق بشود محرَّم است، نه عنوان پنجمی تا ما بگوییم این ششـمی است یا هفتمی است یا هشـتمی است، نه! «الزائـد علی الأربع»، همه اینها زائـد بر أربع هسـتند. هیچ کدام خصـیصه ای ندارند که یکی پنجمی است و یکی ششـمی است و یکی هفتمی است، همه اینها زائد بر أربع هسـتند و زائد بر أربع هم محرَّم است. پس اگر کسـی عالم به حکم و موضوع باشد، جِدّ او متمشّـی نمی شود و این عقد رأسـاً باطل است، دیگر سخن از بطلان مرحوم محقق و تخییر علامه در تذکره و قرعه و اینها مطرح نیست. اصلاً چنین عقدی متمشّی نمی شود، فقط در جایی است که یا جاهل به حکم باشـد یا جاهل به موضوع باشـد که این جِدّ متمشّـی می شود و عقـد شده است.

ص: ۷۶۰

آن فرعی که مرحوم صاحب جواهر عنوان کردند این است که اگر یک مرد آزادی با یک زن آزاد ازدواج بکند «فی عقدهٍ»، با دو زن آزاد را ازدواج بکند «فی عقدهٍ»، با سه زن آزاد ازدواج بکند «فی عقدهٍ»، جمعاً می شود پنج تا؛ اینها را در فرصت های گوناگون، اما الآن یاد او نیست که کدام مقدم است و کدام مؤخّر! این جا حکم چیست؟ در تقدیم و تأخیر این عقود سه گانه تردید دارد.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید که اگر ما فتوای بطلان را پذیرفتیم که مرحوم محقق نظر داد، یک حکم دارد و اگر تخییر را پذیرفتیم حکم دیگر. اگر فتوای بطلان مرحوم محقق را پذیرفتیم، آن عقد تک نفری یقیناً صحیح است؛ این علم اجمالی ما منحل می شود به یک علم تفصیلی شفّاف و یک علم اجمالی کوچک. الآن دایره علم اجمالی ما سه ضلعی است، بعد منحل می شود به یک علم تفصیلی و علم اجمالیِ دایره کوچک دو ضلعی، چرا؟ برای اینکه در طلیعه امر نمی داند که عقد آن یک نفر اوّل واقع شد؟ عقد آن دو نفر اوّل واقع شد؟ عقد سه نفر اوّل واقع شد؟ این ترتیب را نمی داند؛ نه اول را می داند، نه دوم را می داند و نه سوم را؛ این علم اجمالی است. اگر چنانچه عقد دو نفره، اوّل واقع شده باشد و عقد سه نفره، دوّم واقع شده باشد، این می شود پنج تا؛ عقد تک نفره می شود ششمی و این یقیناً باطل است. اگر عقد سه نفره، اول واقع شده باشد و عقد دو نفره، دوم واقع شده باشد و عقد یک نفره، آخر؛ این هم باز می شود ششمی و یقیناً باطل است. اما عقد این یک نفر اگر اول واقع شده باشد، صحیح است و عقد او «وقع صحیحاً». عقد این دو نفر اگر بعد از او واقع شده باشد، این هم صحیح است. اما عقد دو نفر اگر بعد از عقد سه نفر واقع شده باشد، آن سه نفر به علاوه این یک نفر می شود چهار تا، این دو نفر می شود شش تا، عقد اینها باطل است. پس ما نمی دانیم که کدام یک از عقدها صحیح است و کدام یک از عقدها باطل است. بنا بر قول به بطلان، ما می توانیم بگوییم این عقد یک نفر یقیناً صحیح است، چرا صحیح است؟ برای اینکه این عقد یک نفر اگر اوّل واقع شده باشد که صحیح است. دوّم واقع شده باشد اوّلی اگر آن عقد دو نفره باشد، این می شود سوّمی؛ اوّلی اگر عقد سه نفره باشد، این می شود چهارمی؛ پس «علی جمیع التقادیر» عقد این زن که یک نفره واقع شده است صحیح است. اوّل باشد صحیح است، دوم باشد صحیح است، سوم باشد صحیح است. اول باشد صحیح است، چون یک نفر است. دوم باشد؛ یعنی اوّلی، آن عقد دو نفره باشد، این می شود زن سوّم. اوّلی عقد سه نفره باشد، این می شود زن چهارم. پس این چه اول واقع شده باشد، چه دوم واقع شده باشد و چه سوم واقع شده باشد، عقد این یکی صحیح است. پرسش: ...؟ پاسخ: نخیر! اگر سومی باشد صحیح در صحیح است، چرا صحیح است؟ چون «علی البطلان» داریم بحث می کنیم. «علی البطلان» دوّمی و سوّمی باطل محض اند، این می شود اوّلی و دیگر ششمی نیست. روی فتوای بطلان اگر این سوّمی قرار گرفت او می شود پنجمی؛ یعنی اوّلی چه دو نفره باشد، این سه نفره ضمیمه آن می شود و می شود پنج تا؛ اوّلی سه نفره باشد آن دوّمی می شود دو نفره، می شود پنج تا، اینها باطل است. «علی البطلان» این عقدها باطل است که فتوای مرحوم محقق است. این مرد الآن زنی ندارد، عقدی ندارد؛ این یکی که هست عقد ششم نیست، زن اوّل اوست «علی البطلان» است. «علی التخییر» حکمی است که حالا بعد خواهیم گفت.

پس علم اجمالی ما که اول سه ضلعی بود که نمی دانیم یک نفر اول واقع شد یا دو نفر اوّل واقع شد یا سه نفر اوّل واقع شد؛ این علم اجمالیِ مثلث به یک علم تفصیلیِ مفرد و علم اجمالیِ مثنّی تبدیل می شود. این یقیناً این اوّلی صحیح است این یک نفره صحیح است؛ برای اینکه این یک نفر اگر اول واقع شده باشد که یک زن است. اگر دوم واقع شده باشد، آن اوّلی اش یا عقد دو نفره است، این می شود سوّمی، باز صحیح است. اگر اوّلی عقد سه نفره باشد این می شود چهارمی، باز صحیح است؛ پس «علی جمیع التقادیر» این صحیح است، چرا؟ برای اینکه اگر این سوّم قرار گرفته، ما براساس فتوای بطلان داریم حرف می زنیم، اگر دومی باشد که اوّلی عقد دو نفره باشد، این می شود سوّمی؛ عقد اوّلی عقد سه نفره باشد، این می شود چهارمی و صحیح است و اگر سوّمی باشد، چون آن دو تا عقد باطل است براساس «علی البطلان»ی که مرحوم محقق پذیرفته، عقد دو نفره و سه نفره چون می شود پنج نفر باطل است، پس او الآن همسر ندارد اصلاً؛ تازه دارد ازدواج می کند. این یک نفر صحیح است.

اما «علی التخییر» که قائل به بطلان نشویم، قائل به تخییر باشیم، این علم اجمالیِ مثلث ما منحل نمی شود به یک علم تفصیلیِ مفرد و علم اجمالیِ مثنّی، چرا؟ چون «علی جمیع التقادیر» این عقدها صحیح هستند. اگر این عقد یک نفره اوّل واقع شده باشد، صحیح است؛ دوّم واقع شده باشد که اوّلی عقد دو نفره باشد، این می شود ثالث؛ اگر اوّلی عقد سه نفره باشد، این می شود رابع؛ ولی اگر اوّلی عقد دو نفره باشد و یا سه نفره، دومی عقد دو نفره یا سه نفره باشد، جمعاً می شود پنج تا، این یکی می شود ششم. پس این اگر آخر واقع شده باشد می شود باطل. «علی التخییر» این اگر آخر واقع شده باشد، می شود باطل؛ «علی البطلان» است که چه اول واقع بشود، چه وسط واقع بشود، چه آخر واقع بشود صحیح است. «علی التخییر» اگر اول واقع باشد صحیح است، وسط واقع بشود صحیح است، آخر واقع بشود باطل است.

این تنها اختصاصی به خصوص مسئله نکاح و مانند نکاح ندارد. وقتی وارد مسئله علم اجمالی و مثلث بودن و مثنّی بودن و انحلال اجمالی سه ضلعی به دو ضلعی و انحلال علم اجمالی به یک علم تفصیلی و به یک علم اجمالی کوچک، این قاعده کلی است؛ این در اموال هم هست، در حقوق هم هست، در احکام دیگر هم هست. این اختصاصی به مسئله ازدواج و مانند آن ندارد تا آدم بگوید این کمتر محل ابتلاست. این یک اصل کلی است.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید به اینکه پس آنچه را که مرحوم محقق فرمودند باطل است که هر بطلان را ما قبول نکردیم. اگر باطل باشد فروعات فراوانی را هم به همراه دارد که احکام بطلان بر آن بار است و اگر چنانچه تخییر باشد که قول حق است، احکام فراوانی را به همراه دارد که آن احکام فراوان را هم باید ذکر کرد. همین جا می باشد که قاعده در می آید؛ یعنی مرحوم صاحب جواهر اولاً در بین متأخرین، بزرگان قبلی که حشرشان با اولیای الهی باشد سر جایشان محفوظ هستند. در بزرگان قبلی اوّل مرحوم صاحب جواهر، بعد مرحوم شیخ انصاری، تلاش و کوشش کردند که مسئله را به صورت قاعده در بیاورند که راه اجتهاد باز باشد؛ چون اگر مسئله همین طور صدر و ذیل بسته باشد، این وقتی که می خواهد مبتدا را مثال بزند می گوید «زیدٌ قائمٌ»، دیگر فکر نمی کند که فلان آیه و فلان آیه هست. این تأثیری که انقلاب اسلامی گذاشته به لطف الهی، این است که جامع الشواهدها را گذاشته کنار که فلان عرب درباره فلان شتر، این شعر را گفته؛ پس فلان کلمه به این معناست. خود آیات آمده به میدان، روایات آمده به میدان، شواهد رفع و نصب و جر آمده به میدان، شواهد مبتدا و خبر و إخبار و انشاء آمده به میدان. کاری که انقلاب کرده این است که این قرآن و روایات را مهجوریت درآورده این ادبیات دیگر از آن جامع الشواهد و اشعار جاهلی رخت بربست. کاری که این بزرگان کردند این است که برای مجتهدپروری و راه شکوفای اجتهاد تلاش و کوشش کردند که مسئله را به صورت قاعده در بیاورند تا معلوم بشود این مطلبی که ما این جا یاد گرفتیم مربوط به این جا نیست جای دیگر هم هست.

ص: ۷۶۳

مطلب دیگر این است که در جریان «قرعه» مرحوم علامه در تذکره ـ خدا حشر او را با انبیای الهی قرار بدهد! ـ قائل به قرعه شد. درباره «قرعه» مستحضرید که دو سه تا اشکال هست: یک اشکال درباره سند اوست که بسیاری از بزرگان به آن عمل کردند. یکی اینکه آیا موارد ما را می گیرد یا موارد ما را نمی گیرد؟ قرعه برای تعیین واقع است یا علم به واقع؟ یک وقت است که یک واقعی معلوم است؛ مثل درهم وَدَعی، در درهم ودعی که آن قصه معروف است یک کسی می خواست مسافرت کند ـ قبلاً این طور بود بانک ها و اینها که نبود ـ یک شخصی امین این مردم بود و کسانی که می خواستند سفر بکنند اموال خودشان را به این امین می سپردند. در جاهلیت هم وجود مبارک حضرت، امین مردم بود که مردم امانت ها را به ایشان می سپردند. در آن وصیت معروف وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به حضرت امیر(علیه السلام) فرمود به اینکه این امانت هایی که پیش من است بعد از رحلت من باید این امانت ها را به صاحبان آن برگردانی؛ این بود. چند درهم را چند نفر آوردند خدمت آن امین خود، بعد مسافرت کردند. حالا ـ فرض کنید، پنج نفر آمدند و پنج درهم را گذاشتند، سارق آمد یکی از این دراهم خمسه را سرقت کرد. این یک واقع معینی دارد، واقع آن معلوم است که این عین خارجی را چه کسی آورد داد! مبهم که نیست. واقع آن معین است؛ منتها معلوم نیست، آن جا دستور قرعه داده شد. این جا برای علم به واقع است؛ یعنی واقع معینی دارد و این درهم هم شبیه هم اند، معلوم نیست که این درهمی که سارق برد کدام و برای چه کسی بود؟! واقع معینی دارد و اینها نمی دانند، حالا قرعه می زنند. یک وقت است که این اصلاً واقع معینی ندارد؛ مثل اینکه می خواهند یک نفر را به عنوان رئیس هیأت امنا انتخاب بکنند، در این گونه از موارد که می خواهند یک نفر را به عنوان رئیس هیأت امنا انتخاب بکنند واقع معینی ندارد، پنج نفر کارشناس این رشته را انتخاب کردند که بیایند مثلاً مسجد را اداره کنند که یک نفر باید رئیس هیأت امنا باشد، این واقع معینی ندارد؛ این برای تعیین چیزی است که به منزله واقع است، نه علم به واقع. در این گونه از موارد اشکالی که به قرعه کردند گفتند قرعه در جایی است که یک واقع معینی دارد و نزد ما مجهول است، ما قرعه می زنیم تا آن واقع معین را علم پیدا کنیم. این جا که واقع معینی ندارد؛ دو نفر را در عقد واحد عقد کردند، کدام یک صحیح است و کدام یک باطل، واقع معینی که ندارد.

یک وقت است که ما علم داریم که یکی مقدم و دیگری مؤخر؛ اما الآن یادمان رفته که کدام مقدم است و کدام مؤخر، این جا جا برای قرعه است؛ برای اینکه یکی واقعاً صحیح است و یکی واقعاً باطل، معلوم هم هست منتها ما علم نداریم، قرعه می زنیم برای تعیین، علم به واقع! اما وقتی با هم عقد کردند، هیچ کدام تقدم و تأخری ندارند، هیچ کدام علامت صحت و فساد ندارند. این جا جای قرعه نیست؛ این یکی از مشکلات قرعه است.

این را در بحث قاعده قرعه اگر ملاحظه فرموده باشید، قاعده قرعه دارد که برای هر امری که مورد تردّد است، کجای آن زیرنویسی شده که اگر یک واقع معینی داشته باشد؟! خیلی از جاها که شما می بینید قرعه می زنند، بله! نظیر آن درهم وَدَعی است؛ اما متن دلیل قرعه این است که هر جا متحیّر هستید قرعه بزنید! کجا دارد قرعه در جایی است که برای تشخیص «ما هو المعلوم» است، علم به معلوم است؟! نخیر! برای تعیین اینکه کدام یکی از اینها را ما رئیس قرار بدهیم. پس چه واقع معلوم داشته باشد برای ما مجهول باشد جای قرعه است و چه واقع معلوم نداشته باشد. چه آن جایی که یکی مقدم است و دیگری مأخر، واقعاً یکی صحیح هم هست و یکی باطل، معلوم هم هست؛ منتها ما علم نداریم قرعه می زنیم، و چه این جا که باهم عقد کردند، این جا جا برای قرعه است؛ لذا مرحوم علامه(رضوان الله علیه) در تذکره فتوا به قرعه دادند، (۱) قرعه محذوری ندارد؛ اما اگر ما در این خصوص نص معتبر نداشته باشیم، این معتبره «جمیل بن درّاج» هیچ مشکلی ندارد، ما به آن عمل می کنیم و طبق آن فتوا هم می دهیم.

ص: ۷۶۵

۱-

نکاح ۹۵/۱۲/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در بحث اسباب تحریم شش چیز را سبب حرمت ازدواج با شخص معین قرار دادند؛ «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره» و چهارمی «استیفای عدد» است. این «استیفای عدد» را دو قسم کردند؛ برای اینکه اینها کاملاً از هم جدا هستند. قسم اوّل مربوط به عدد همسرانی است که انسان می تواند با آنها ازدواج کند؛ در نکاح دائم چه برای عبد و چه برای حُرّ، عددی مشخص است و این استیفای عدد است که به عدد زوجه برمی گردد. قسم دوّم از این سنخ قسم اول نیست، مربوط به عدد همسر نیست، مربوط به عدد طلاق است؛ یک زن که سه بار طلاق گرفت، بار چهارم حرام است «حتی تنکح زوجاً غیره» (۱) یا نُه بار که طلاق گرفت برای همیشه حرمت ابدی پیدا می کند. این عدد مربوط به رقم طلاق است، آن عدد مربوط به رقم خود زوجه است. کاملاً اینها از هم جدا هستند؛ لذا مرحوم محقق مسئله «استیفای عدد» را دو قسم کرده است: آن قسمی که مربوط به عدد همسر است فرمود برای مرد به عقد دائم بیش از چهار همسر جائز نیست و برای عبد هم بیش از چهار کنیز جائز نیست، پنجمی حرام است. اما قسم دوم سخن از عدد همسر نیست، سخن از عدد طلاق است؛ اگر کسی همسری داشت سه بار طلاق داد دیگر او بر او حرام می شود «حتی تنکح زوجاً غیره» و اگر نُه بار طلاق داد می شود حرمت ابدی. حرمت محدود یا حرمت ابدی در قسم دوم مربوط به عدد طلاق است، نه عدد زوجه؛ در قسم اول مربوط به عدد زوجه است. لذا مرحوم محقق کاملاً اینها را از هم جدا کرده است فرمود: «القسم الأول إذا استكمل الحرُّ أربعا» (۲) پنجمی حرام است؛ اما در قسم دوم فرمود اگر چنانچه عدد طلاق به سه رسید دیگر این زن بر این مرد حرام است «حتی تنکح زوجاً غیره». عبارت مرحوم محقق در قسم ثانی این است: «إذا استکملت الحره ثلاث طلقات»؛ اگر یک زنی سه طلاقه شد، «حرمت علی المطلِّق»؛ بر شوهر خود حرام می شود، «حتی تنکح زوجاً غیره»؛ همسر دیگر به عقد دائم بگیرد، چه اینکه این حُرّه تحت حُرّ باشد یا تحت عبد؛ شوهر او چه آزاد باشد و چه بنده، اگر سه طلاقه شد دیگر بر شوهر خود حرام است، «حتی تنکح زوجاً غیره». و همچنین «إذا استکملت الأمه طلقتین»؛ اگر أمه دو طلاقه شد بر شوهر خود حرام می شود، «حتی تنکح زوجاً غیره» چه شوهر او عبد باشد و چه شوهر او آزاد. معیار دو طلاقه شدن کنیز است و سه طلاقه شدن آزاد. شوهر در هر دو مسئله اعم از آن است که آزاد باشد یا عبد. «إذا استکملت الأمه طلقتین حَرُمت علیه» یعنی بر زوج، «حتی تنکح» این أمه «زوجاً غیره و لو کانت تحت حُرّ». پس معیار دو طلاقه شدنِ کنیز است و سه طلاقه شدن آزاد؛ شوهر چه عبد باشد و چه حُرّ، در همه این موارد فرقی ندارد. این برای حرمت محدود است. «و إذا استکملت المطلقه تسعاً للعده» که «ینکحها بینهما رجلان»؛ سه طلاقه شد و بعد محلِّل گرفت، دوباره از محلّل جدا شد و طلاق گرفت به شوهر اول برگشت، سه طلاق بعد از این گرفت که شده شش طلاق و اگر همین تکرار شد و به نُه طلاق رسید، دیگر حرمت ابدی پیدا می کند نسبت به شوهر خود. «و إذا استکملت المطلقه تسعاً للعده» نه اینکه نُه طلاقه متوالی باشد، نُه طلاقه ای که دو محلِّل در این وسط راه پیدا کرد که «ینحکها بینهما رجلان حرمت علی المطلق أبدا». (۳) این جا دیگر توضیح ندادند که این «تسعاً» برای حُرّ و أمه یکسان است یا نه، که آن دو طلاقه معیار است در حُرّ یا سه طلاقه معیار است؟ حالا این را ممکن است در أثنای بحث توضیح داده بشود. این صورت مسئله است.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.
۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶، ط.اسماعیلیان.
۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

این مسئله بین عامه و خاصه یک تفاوتی هست. در بین خاصه اختلافی نیست، حکم همین است که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بیان کردند. عامه یک مقدار تفاوتی در بعضی از بخش ها با ما دارند؛ ولی در خاصه این مسئله تقریباً مورد اتّفاق است. سرّ اتفاق این مسئله این است که «کتاباً و سنهً» سند بی معارض است؛ هم آیه قرآن در این زمینه دلالت دارد و هم روایات سالم است و بدون معارض؛ لذا فتوای غالب فقها یا جمله فقها بر همین است که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بیان کردند. در این قسمت قبل از ورود در روایات، خود آیه را مطرح می کنند.

قرآن کریم به کمک بعضی از روایات حدود مسئله را کاملاً به عهده دارد. سوره مبارکه «بقره» آیه ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱؛ در آیه ۲۲۹ فرمود: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)؛ یعنی طلاق رجعی که مرد بتواند در عدّه مراجعه کند دو بار است؛ بار سوم طلاق هست، اما دیگر حق رجوع ندارد. (الطَّلاقُ)؛ یعنی طلاق رجعی که مرد بتواند در عدّه مراجعه کند همین دو بار است: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ). بار اول طلاق داد، چون طلاق رجعی بود مراجعه کرد، شده همسر او؛ بار دوم طلاق داد، چون طلاق رجعی بود مراجعه کرد شده همسر او؛ از این به بعد یا به طور دائم این زن را نگه می دارد می شود (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ) یا اگر ناسازگار بودند او را طلاق می دهد، این بار سوم می شود طلاق. (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) وقتی این دو بار تمام شد، بار سوم یا (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ) که با هم زندگی مسالمت آمیزی دارند، یا نه وقتی ناسازگاری اخلاقی دارند: (تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ)؛ یعنی مرد این زن را رها می کند با نیکی، نه با فشار و درد و رنج و مانند آن. «سَرح» یعنی آزادی، یعنی انطلاق. پس دو بار طلاق هست طلاق رجعی؛ یک بار طلاق می دهد طلاق رجعی که می تواند مراجعه کند و مراجعه می کند که می شود همسر او؛ بار دوم در اثر ناسازگاری او را طلاق می دهد، این طلاق رجعی است و می تواند مراجعه کند؛ بار سوم مراجعه می کند می شود همسر او؛ حالا در این جا یا (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ) زندگی مسالمت آمیزی دارند و طلاقی در کار نیست، یا اگر ناسازگاری اخلاقی است (تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ)، این می شود طلاق سوم؛ وقتی این طلاق سوم شد دیگر حق رجوع ندارد تا اینکه او محلِّل بگیرد. (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)، این یک بخش؛ وقتی دو طلاقه تمام شد در طلاق دوم که حق رجوع داشت وقتی مراجعه کرد و دوباره به زندگی خودشان ادامه دادند، این بار سوم که هست یا مرتّب همچنان می مانند (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ)؛ یا ناسازگاری دارند (تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ). این تسریح دیگر طلاق سوم است و دیگر حق رجوع ندارد. بعد می فرماید: (وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً)، دیگر مَهریه ای که به اینها دادید، حق ندارید بگیرید؛ چون حق مسلّم اینهاست که این راجع به طلاق است.

این بخش از مسائل را که مرحوم محقق در کتاب «نکاح» ذکر کردنـد، برخی از فقها(رضوان الله علیهم) در بخش «طلاق» ذکر کردنـد؛ چون این صـبغه طلاق دارد نه صـبغه نکاح. این هم با «استیفای عدد» خیلی تناسب ندارد. استیفای عدد مربوط به عدد همسر است؛ این جا استیفای عدد مربوط به استیفای عدد طلاق هست و حکم طلاق او بر حکم نکاح او غالب است؛ لذا برخی از فقهـا این مسئله را در کتـاب «طلاق» ذکر کردنـد نه در کتاب «نکاح» و روایات این مسئله را هم مرحوم صاحب وسائل در کتـاب «نکـاح» ذکر نکرده است در کتـاب «طلاق» ذکر کرده است. حالا این شـده سه طلاقه، این می شود حرمت محـدود که باید محلِّل بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: بار دوم هم که طلاق داد طلاق رجعی است. طلاق رجعی که شد برمی گردد و در همان عـدّه می تواند مراجعه کند. اگر از عدّه گذشت باید عقد جدید بکند، این می شود بار سوم که دارند زندگی می کنند و عقد دائم باید باشد. اگر در عدّه بود که رجوع می کند بدون عقد و اگر از عدّه گذشته بود که عقد می کند.

حالا اگر امساک به معروف شد و با هم توانستند زندگی مسالمت آمیز داشته باشند که دارند؛ اگر ناسازگاری بود که تسریح به إحسان شد، این تسریح به إحسان به نام طلاق است. (فَإِنْ طَلَّقَها) معلوم می شود که بار اول که همسر او بود، همسر دائمی بود. بار دوم که همسر او شد همسر دائمی شد به قرینه طلاق. بار سوم که همسر او شد همسر دائمی است به قرینه طلاق. (فَإِنْ طَلَّقَهـا) در بـار سوم، (فَلا تَحِلُّ لَهُ)؛ یعنی این زن برای این مرد حلال نیست، (حَتَّی تَنْکِحَ) این زن (زَوْجاً غَیْرَهُ) شوهر جـدید بکنـد. شوهر جدیـد بکنـد آیـا به عقـد دائم یـا عقـد منقطع؟ می فرماینـد نه، به عقـد دائم باشـد، چرا؟ برای اینکه فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهـا)، اگر این شوهر جدیـد این زن را طلاق داد آن گـاه این زن با شوهر اوّل می تواننـد باز دوباره زنـدگی را از نو شـروع بکننـد؛ یعنی عقد بشوند و همسر هم بشوند. (فَإِنْ طَلَّقَها)؛ یعنی این محلِّل اگر طلاق داد، معلوم می شود که عقد دائم است نه عقد منقطع ـ یک بیان لطیفی مرحوم صاحب جواهر دارد که حالا آن را اشاره می کنیم ـ (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَیْهِما) یعنی بر این مرد و زن، (أَنْ یَتَراجَعا)؛ دوباره برگردند.

مستحضرید که قرآن یک کتاب علمی نیست نظیر کتاب فقهی، فلسفی و کلامی. کتاب های علمی فقط قوانین علمی خودشان را دارنـد؛ امـا قرآن نور است، نور یعنی علم را بـا عمـل آمیخته است؛ مثلاً اگر این جا (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) است، یک (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) هم در کنار آن هست. در کتاب های فقهی ما همان (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) مطرح است و دیگر (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) مطرح نیست، چون کتـاب علمی کـاری به تقوا نـدارد، کـاری به نصـیحت نـدارد؛ اما قرآن چون نور است نمی خواهـد یک چیزی یاد بدهـد، می خواهـد طوری باشـد که انسان بپـذیرد و عمل بکنـد؛ لذا قوانینی که ذکر می کند ضامن اجرای آن هم که (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) است، «خوفاً من الله» است، (إِنَّمَا یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (۲) و مانند آن است را ذکر می کند. شـما هیچ کتاب علمی نمی بینید که در مسائل علمی، سـفارش به نصـیحت بکنند، سـفارش به اخلاق بکنند، سفارش به پرهیز از غرور بکنند و مانند آن؛ این جا هم از همین قبیل است.

الآن کتاب فقهی را ملاحظه می فرمایید هیچ کدام این گونه حرف نمی زنند. فتوای فقها این است که اگر همسر دائمی داشت و ناسازگـار بود طلاـق رجعی مثلاً داد، این یک؛ بعـد مراجعه کرد شـده همسر او، دوباره طلاق رجعی داد، این بار دوم؛ و در همین مـدت حق رجوع، دوباره برگشت، بار سوم همسر او شد. این یا امساک معروف است یا تسریح به إحسان؛ اگر إمساک به معروف بود که بـا هم زنـدگی مسـالمت آمیز دارنـد و اگر نه که طلاـق می دهـد. وقتی طلاق داد، این زن بر این مرد حرام است حرمت موقّت، (حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَه). این نکاح محلِّل باید نکاح دائم باشد نه نکاح منقطع؛ به دلیل اینکه فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَها)؛ یعنی اگر محلِّل او را طلاق داد، این مرد می توانـد دوباره با او زنـدگی کنـد. (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَیْهِما)، چه وقت؟ (فَلا جُناحَ عَلَیْهِما أَنْ یَتَراجَعا). تا این جا حکم فقهی است که در کتاب های فقهی اسـتفاده کردند و فتوا دادند؛ اما (إِنْ ظَنَّا أَنْ یُقیمـا حُـدُودَ اللَّهِ وَ تِلْـکَ حُـدُودُ اللَّهِ یُبَیِّنُهـا لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ)، این دیگر در کتـاب هـای فقهی نیست؛ این (إِنْ ظَنَّا أَنْ یُقیما)، یک حکم اخلاـقی و نصیحت است؛ یعنی اگر بـاز می دانیـد ناسازگـار هستیـد، چرا مراجعه می کنیـد؟! اگر می دانیـد که سازگار هستید و می توانید زندگی مسالمت آمیز داشته باشید مراجعه کنید.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- فاطر/سوره۳۵، آیه۲۸.

غرض این است که این (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) که قبل از (أَوْفُوا) است یا بعد از (أَوْفوا) است، یا این گونه از (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقيما حُدُودَ اللَّهِ) و مانند آن، این برای مرتبط کردنِ ارتباط تنگاتنگ علم و عمل است؛ لذا ما چنین کتابی در عالَم نداریم. کتاب علمی کار علمی دارد انجام می دهد، کتاب اخلاقی هم موعظه انجام می دهد، دیگر قوانین فقهی و حقوق فقهی و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و آیا برای لزوم است یا برای جواز است، ندارد. کتاب اخلاقی، اخلاق است و کتاب فقهی، فقه است؛ اما قرآن چون نور است تمام قواعد خودش را با ضامن اجرا می بندد.

حالا ـ این شده دو طلاقه، حلال (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)، بعد این سومی که طلاق سوم شد، حرام می شود (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)، این نکاح باید نکاح دائم باشد نه نکاح منقطع، به قرینه طلاق. پرسش: ...؟ پاسخ: آن جایی که معلوم است که سفارش پرهیز از جهنّم هست، تشویق به بهشت است، اینها معلوم می شود که حکم اخلاقی را در بردارد، مثل همین جا؛ این جا اگر گمان دارند که می توانند حدود الهی؛ یعنی با هم سازگار هستند. اینها حرف های مشورتی است و با خود قرینه همراه است. این قسمت که (وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ) تا بخش های دیگر؛ روایت های بعدی هم حالا در کنار آن هست. صدر این آیه برای (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) است که مرحوم محقق این قسم ثانی را در دو بخش بحث کردند: یکی سه طلاقه، یکی نُه طلاقه؛ این در سه طلاقه است که بحث نُه طلاقه بعد خواهد آمد. در این سه طلاقه که از این آیه است، روشن می شود که سه طلاق باید باشد؛ یعنی عقد، عقد دائم و این شخصی هم که محلِّل می گیرد او هم باید عقد دائم باشد به قرینه اینکه فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَها)؛ چون همین قسم ثانی به دو قسم تقسیم شد: یکی سه طلاقه است که حرمت محدود دارد، یکی نُه طلاقه است که حرمت ابدی دارد. در بخش سه طلاقه که حرمت محدود دارد، این آیه ۲۲۹ و ۲۳۰ راهگشا است.

ص: ۷۷۰

روایات مسئله هم همین را تأیید می کند؛ چون اینها را در کتاب «طلاق» مطرح کردند نه در کتاب «نکاح». مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیست و دوم صفحه ۱۲۲ باب چهارم از ابواب اقسام «طلاق» این را دارند. آن بیانی که مرحوم صاحب جواهر دارد در جواهر این است که مرحوم صاحب جواهر یک کتاب اصولی از ایشان به جا نمانده، با همه وسعت فقهی ایشان! ایشان اصول را در همان فقه می خواندند، در همان فقه می گفتند. در بسیاری از موارد قوانین اصولی را در خود فقه اشاره می کنند. همین جا هم این فرمایش را دارند که ما گاهی عام را به وسیله دلیل جدا تخصیص می زنیم یا مطلق را به وسیله دلیل جدا تقیید می کنیم و گاهی با دلیلِ همراه تقیید می کنیم. این را ایشان تصریح دارند می گویند این حکم مسئله اصولی است که ما از این آیه می فهمیم. حکم این است که یک وقت است که فرمود: (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)، این اطلاق دارد؛ این نکاح اعم از نکاح دائم و نکاح منقطع است؛ یعنی محلِّل می تواند نکاح دائم داشته باشد یا نکاح منقطع. اما ایشان می فرمایند به اینکه این ذیل، قرینه است، مخصص این عموم است یا مقیّد این اطلاق است. اگر این جمله اطلاق داشته باشد، این کلمه اطلاق داشته باشد که (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)، این اطلاق دارد؛ چه نکاح دائم و چه نکاح منقطع؛ اما به قرینه ای که در ذیل آمده فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَهَا)، معلوم می شود که این نکاح، عام نیست خاص است، این نکاح مطلق نیست مقید است؛ برای اینکه نکاح منقطع طلاق ندارد. ایشان می فرمایند که ما عام را از دو راه می توانیم تخصیص بزنیم: یا با همین قرائن و ضمائر مرتبط، یا با قرائن و ضمیر عام.

ص: ۷۷۱

این مسئله را در اصول ملاحظه فرمودید که آمده که ما یک مخصص متّصل داریم و یک مخصص منفصل. یک وقت است می گویند: «اکرم العلماء إلا الفساق»، یک وقتی می گویند: «اکرم العلماء» و بعد در دلیل دیگر می گویند «لا تکرم الفساق». گاهی مخصص، متصل است و گاهی منفصل؛ گاهی مقید، متصل است و گاهی منفصل. فرق آنها هم این است که اگر مخصص، متصل بود و یا مقید، متصل بود، مانع انعقاد اصل ظهور است؛ چون «للمتکلم أن یأتی بکلامه أو یقیّد کلامه بما شاء»، ما حق نداریم بگوییم ظاهر کلام این آقا این است مگر اینکه تمام بشود حرف او؛ تا حرف او تمام نشد که ما نمی توانیم بگوییم ظاهر حرف او این است؛ شاید قرینه را در کنار آن بیاورد، استثنا را در کنار آن بیاورد! «للمتکلم أن یقید أو یأتی بکلامه ما شاء». قرینه های متصل مانع انعقاد اصل ظهور است؛ یعنی اصلاً این کلمه در عموم ظهور پیدا نمی کند یا در مطلق ظهور پیدا نمی کند. مخصص منفصل یا مقید منفصل، مانع حجّیت ظهور منعقِد است؛ یعنی وقتی کسی کلام مطلقی دارد، در اطلاق ظهور دارد؛ اگر کلام عامی را فرمود، در عام ظهور دارد. به وسیله دلیل خارج، این ظهور منعقد شده را می گوییم حجت نیست مگر در بعضی از موارد، یا آن اطلاق منعقد شده را می گوییم حجت نیست مگر نسبت به موارد خاص. پس فرق مخصص متصل و منفصل یا مقید متصل و منفصل این است که متصل مانع انعقاد اصل ظهور است و منفصل مانع حجیت ظهور منعقد شده است. گرچه این تفصیل در جواهر نیست؛ ولی مرحوم صاحب جواهر این مسئله اصولی را می گویند ما از همین جاها می فهمیم. نباید توقع داشته باشیم که صاحب جواهر یک اصول مفصلی مثل خود جواهر بنویسد. ایشان اصول را در فقه نوشته است. در هر جایی که لازم بود به مسئله اصولی اشاره می کند.

ص: ۷۷۲

در باب «استخدام» در کتاب اصول ملاحظه فرمودید گاهی می گویند به اینکه مثلًا (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، (۱) «بَعل» یعنی شوهر. این «بَعل» اعم از نکاح دائم و نکاح منقطع است. اما ضمیری که برمی گردد معلوم می شود که این نکاح، نکاح دائم است؛ برای اینکه (بُعُولَتُهُنَّ)، ضمیری که در «هُنّ» است؛ یعنی شوهر زن ها؛ چه نکاح منقطع و چه نکاح دائم. وقتی گفتند: (أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، معلوم می شود که این مربوط به نکاحی است که طلاق رجعی داده شده است. وگرنه در نکاح منقطع که طلاق نیست و بعد از گذشتن مدت هم که جا برای رجوع نیست، یک عقد مستأنف می خواهد. این را اصطلاحاً «استخدام» می گویند؛ «استخدام» آن است که ما از مرجع یک مطلب اراده کنیم، از راجع یک مطلب دیگر. «بعُولت» جمع است و هر دو را شامل می شود، «هُنّ» ضمیری است که به مطلقّات رجعیه بر می گردد. به زن هایی که نکاح آنها دائمی است، یک؛ طلاق گرفتند، دو؛ طلاق آنها هم رجعی است، سه. (وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)، این «هِنَّ» که ضمیر جمع مؤنث هست به همه آن زن ها بر نمی گردد، بلکه به خصوص زن هایی که نکاح آنها دائم است و مطلّقه اند به طلاق رجعی، این را اصطلاحاً می گویند «استخدام» که از مرجع یک مطلب و از راجع یک مطلب دیگر استفاده می شود.

مرحوم صاحب جواهر به این نکته اخیر اشاره نکردند؛ اما در این جا فرمودند که ما از (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) گرچه مطلق است، اما از قرینه (فَإِنْ طَلَّقَها) می فهمیم که منظور این است که این محلِّل نکاح دائم داشته باشد. (۲)

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۲۸.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۱۴ و ۱۵.

حالا- چون این بحث را این آقایان در کتاب «طلاق» ذکر می کننـد، مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) هم این روایات را در کتاب «طلاق» ذکر کرده است. پس این «استیفای عـدد» گاهی مربوط به ذوات است، گاهی مربوط به رقم سه طلاقه است، گاهی مربوط به رقم نُه طلاقه؛ فعلاً در سه طلاقه بحث می کنیم.

روایت هـای بـاب چهـار از ابواب اقسام «طلاق»، روایت دَه و یازده و دوازده و سـیزده این مطالب را به همراه دارنـد. روایت دَه این باب که غالب اینها تفسیر همین آیاتی است که قبلاً قرائت شد. «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ» در تفسیر خود، «عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقـل می کنـد: «الْمَرْأَةُ الَّتِی لَا تَحِلُّ لِزَوْجِهَا حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ الَّتِی تُطَلَّقُ»، یک؛ «ثُمَّ تُرَاجَعُ»، دو؛ «ثُمَّ تُطَلَّقُ»، سه؛ «ثُمَّ تُرَاجَعُ»، چهـار؛ «ثُمَّ تُطَلَّقُ الثَّالِثَةَ. آن جـایی که مـا می گوییم سه طلاقه شـد و دیگر حرام می شود برای جایی است که، آن زنی که برای شوهر حرام می شود آن زنی است که عقـدشان دائم باشـد، یک؛ بار اول طلاق بدهنـد، بعد رجوع کننـد، بار دوم طلاق بدهنـد، بعـد رجوع کننـد، بار سوم طلاق بدهنـد؛ دیگر حق رجوع ندارنـد: «فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ». آن وقت خود حضـرت اسـتدلال می کننـد بعد از اینکه حکم را بیان فرمود: «إِنَّ اللَّهَ یَقُولُ (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)»؛ یعنی طلاقی که بتوانی مراجعه بکنی دوتـاست؛ بـار سوم طلاـق هست، امـا نمی شود مراجعه کرد: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)؛ یعنی طلاقی که بتوانی مراجعه بکنـد دوتـاست. وقتی که بـار دوم مراجعه کرد و او را همسـر خود قرار داد، یـا (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ)؛ بـا یک زنـدگی مسـالمت آمیزی به سر می برنـد، (أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ)؛ منظور از «تسـریح»، «هُوَ التَّطْلِیقَةُ الثَّالِثَةُ» (۱) است. این روایت دَه بـاب چهار است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۲، ص۱۲۲، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۴، حدیث۱۰، ط آل البیت.

روایت یازده این باب از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) در تفسیر قول خدای سبحان که فرمود: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ این کدام طلاق است؟ اینکه فرمود: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ﴾ راجع به اینهاست یا طلاق دیگر است؟ می فرماید این مربوط به ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ﴾ نیست. طلاق اول که رجوع دارد، طلاق دوم که رجوع دارد، حرمتی در کار نیست. منظور از این طلاقی که فرمود اگر شد ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ «هِيَ هُنَا التَّطْلِيقَةُ الثَّالِثَةُ» در تطلیقه ثالثه است؛ آن وقت او ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ محلِّل گرفت و شوهر دائمی پیدا کرد، اگر آن شوهر دائمی این زن را طلاق داد «فَإِنْ طَلَّقَهَا الْأَخِيرُ»؛ یعنی این شوهر جدید، «فَلَا جُنَاحَ» بر این زن و مرد، «أَنْ يَتَرَاجَعَا بِتَزْوِيجٍ جَدِيدٍ»؛ حالا از این به بعد خواستند عقد دائم بکنند یا غیر دائم می توانند؛ ولی اگر آن بخواهد نُه طلاقه بشود باید عقد دائم باشد.پرسش: ...؟ پاسخ: حالا ممکن است بله؛ چون می تواند بگوید که طلاق بدهد. غرض این است که امر مشروع است و به دست اوست، هر امر مشروعی قابل شرط است. این طلاق را چه شرط بکنند و چه شرط نکنند این مرد می تواند طلاق بگیرد. «فَإِنْ طَلَّقَهَا الْأَخِيرُ فَلَا جُنَاحَ أَنْ يَتَرَاجَعَا بِتَزْوِيجٍ جَدِيدٍ» این الزام آور نیست، حالا بر فرض شرط بکنند؛ یعنی اگر شرط کرد که طلاق بدهد، حالا اگر عمل نکرد، معصیت کرد مثلاً و مانند آن، این طور نیست! پرسش: ...؟پاسخ: نه، شرط فاسد نیست، چون امرش جائز است و بدون شرط جائز هست؛ اما منظور این است که اگر نکرد الزام آور نیست که حالا این برود در محکمه از طرف حاکم شرع طلاق بدهد. این شرط کاملاً جائز است؛ یعنی بدون شرط هم می تواند طلاق بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چه کاربردی دارد؟ ممکن است که الزامات حقوقی دیگری داشته باشد؛ اما این طوری باشد که بر او واجب بکنند که طلاق بدهد، بعید است که چنین چیزی باشد! پرسش: ...؟ پاسخ: نه! منظور آن است که چون امر مشروع است، طلاق «بِيَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاق» (1) است. او قبول دارد که باید آمیزش بشود چون بدون آمیزش تحلیل نیست؛ وقتی محلِّل هست که این نکاح باشد و آمیزش باشد تا بتواند بعد طلاق بدهد، طلاق هم در اختیار خود اوست، می تواند طلاق بدهد و می تواند طلاق ندهد. حالا اگر تعهدی سپرده است، برای او حکم تکلیفی می آورد و واجب است که او را طلاق بدهد؛ اما حالا اگر طلاق نداد و او در خانه اش حرام باشد و مانند آن، این آثار را ندارد.

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسائی، ج ۱، ص۲۳۴.

«فتحصّیل» که طلاق یک امر مشروع است «بِیَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاق»؛ این اگر با یکی از الزامات شرعی مثل نذر، عهد، یمین یا شرط؛ شرط کرد که طلاق بدهد، بر او واجب می شود؛ حالا اگر طلاق نداد، این طور نیست که این زن بر او حرام باشد، این طور نیست!

روایت دوازده این باب که «عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» است «قَالَ إِنَّ اللَّهَ یَقُولُ (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)»؛ طلاقی که شوهر بتواند رجوع بکند دو بار است. بار سوم اگر طلاق داد دیگر حق رجوع ندارد (حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ)، طلاقی که بتواند رجوع بکند دو بار است. بار سوم طلاق هست؛ اما طلاق رجوعی دیگر نیست. (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) بعد از این دو بار اگر به همسری پذیرفتند، در این یا (فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ) با هم یک زندگی مسالمت آمیز دائمی دارند یا برای همیشه او را رها می کند تا تحلیل. (فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ) این «تسریح» را فرمودند: «وَ التَّسْرِیحُ بِإِحْسَانٍ هِیَ التَّطْلِیقَهُ الثَّالِثَهُ» که طلاق سوم است که این عدد وقتی استیفاء شد دیگر این زن بر این مرد حرام است (حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ). اینکه مرحوم محقق «استیفای عدد» را کاملاً دو قسم کرد، برای اینکه مرزهای اینها فرق می کنند: آن جا استیفای عدد به عدد همسرها هست، این جا استیفای عدد به عدد طلاق ها هست.

روایت سیزده این باب که «عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ» نقل شده است این است که «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَهِ الَّتِی لَا تَحِلُّ لِزَوْجِهَا (حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ)»؛ اینکه در آیه ۲۲۹ و ۲۳۰ آمده که اگر مردی زنش را طلاق داد دیگر حق مراجعه ندارد تا اینکه این زن همسر دیگر بگیرد و همسر دیگر گرفته که به عقد منقطع نمی شود باید به عقد دائم باشد، یک؛ و عقد دائم گرفته بدون آمیزش نمی شود باید با آمیزش بشود، دو؛ اینها چیست؟ «(حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ) وَ تَذُوقَ عُسَیْلَتَهُ وَ یَذُوقَ عُسَیْلَتَهَا» این «ماه عسل»، «ماه عسل» از همین جا آمده است؛ یعنی اینها آمیزش بکنند. این «ماه عسل» از همین روایات برخواست. «تَذُوقَ» این زن «عُسَیْلَتَهُ وَ یَذُوقَ» این مرد «عُسَیْلَتَهَا»؛ یعنی آمیزش بشود. فرمود این «وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» است که فرمود: «(الطَّلاقُ مَرَّتانِ)» دو بار طلاق است و می تواند مراجعه کند. بار سوم که این زن را به عنوان همسری گرفت دو حال دارد: یا «(فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ)»، دیگر طلاق نمی دهد؛ یا اگر نه، ناسازگاری بود، «(تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ)» دیگر حق رجوع ندارد. «قَالَ التَّسْرِیحُ بِإِحْسَانٍ التَّطْلِیقَهُ الثَّالِثَهُ». [(1)](#)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۲۲ و ۱۲۳، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۴ و ۵، حدیث۱۳، ط آل البیت.

«فتحصّیل» گرچه این (تَنْکِحَ) مطلق است اعم از نکاح دائم و نکاح منقطع است؛ اما چون محفوف به قرینه طلاق است، معلوم می شود نکاح منقطع نیست نکاح دائم است و به شهادت روایت سیزده همین باب که «سماعه» نقل کرده است حتماً باید آمیزش بشود و این برای او مسلّم بود. حضرت نفرمود «تَذُوقَ عُسَیْلَتَهُ»؛ این برای سائل مسلّم بود. سائل می گوید که این زنی که وقتی بار سوم شد رها می شود و شوهر می کند و آمیزش می شود، این تسریح به احسان چیست؟ فرمود: «التَّطْلِیقَهُ الثَّالِثَهُ»، معلوم می شود که یک چیز مسلّمی و مفروغ عنه بود، این در کلام سائل هست. قبلاً هم در جریان «سماعه» گذشت این مضمره نیست؛ چون این لوازم التحریر دست «سماعه» بود، اوّل بالا نام مبارک حضرت را می برد می گفت: «سألت أبا جعفر» یا مثلاً «سألت کذا»، اسم مبارک حضرت را می برد، بعد تمام این سؤال های بعدی همه با ضمیر ذکر می شد. اینها را می گویند «موثقه سماعه»، دیگر نمی گویند «مضمره سماعه»؛ برای اینکه اوّل اسم حضرت را می برد و می گوید که در محضر حضرت بودم، از حضرت دارم سؤال می کنم و این مطالب را سؤال کردم، اوّل اسم ظاهر است و بعد ضمایر؛ اینها را دیگر نمی گویند «مضمره». ایشان می گوید که «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَهِ الَّتِی لَا تَحِلُّ لِزَوْجِهَا حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ وَ تَذُوقَ عُسَیْلَتَهُ وَ یَذُوقَ عُسَیْلَتَهَا»، اینها در کلام سائل است، معلوم می شود این حکم مفروغ عنه بود؛ سائل می دانست که باید نکاح دائم باشد و آمیزش شده باشد. این تسریح به إحسان چیست؟ حضرت فرمود: «التَّطْلِیقَهُ الثَّالِثَهُ».

نکاح ۹۵/۱۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اسباب تحریم که شش چیز است، بر وِزان واحد نیستند؛ «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» یک وزان دارند، «استیفای عدد»، «لعان» و «کفر» هر کدام وزان خاص خودشان را دارند. چهارمین سبب از اسباب تحریم که «استیفای عدد» است، در درون خود این استیفای عدد دوتا ضابطه است: یکی به لحاظ تعدّد همسر است که انسان آزاد نمی تواند بیش از چهار همسر را با هم داشته باشد و عبد نمی تواند بیش از دو همسر آزاد را باهم داشته باشد و مانند آن. یکی استیفای عدد به معنای عدد طلاق است که اگر یک مردی همسر خود را سه بار طلاق داد، این همسر بر او حرام می شود، (حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَه) (۱) و اگر نُه بار طلاق داد که بین اینها دو محلِّل متخلّل شد، حرام ابدی می شود. این عدد طلاق با عدد همسر دو سنخ از استیفای عدد است. غرض این است که استیفای عدد در همه جا به معنای واحد نیست.

ص: ۷۷۸

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۳.

مطلب دوم آن است که در همین استیفای عدد که ایشان دو قسم کردند که قسم اول گذشت و الآن در قسمت دوم؛ یعنی سه طلاقه هستند، صورت مسئله روشن است؛ یعنی اگر مردی همسر خودش را سه بار طلاق داد، بدون محلِّل این همسر برای او حلال نخواهد بود؛ چه این شخص آزاد باشد، چه عبد و اگر چنانچه آن همسر کنیز بود، دو بار که طلاق داد، بار سوم بر او

حرام می شود، مگر اینکه محلِّل داشته باشد؛ چه همسر آزاد باشد، چه همسر عبد؛ این یک تفاوتی بین خاصه و عامه است. پیش ما خاصه معیار زن است، زن اگر آزاد بود بعد از سه طلاقه نیاز به محلِّل دارد تا برای شوهرش حلال بشود؛ چه شوهر عبد باشد، چه شوهر آزاد باشد. زن اگر کنیز بود بعد از دو طلاق نیاز به محلِّل دارد؛ چه شوهر عبد باشد، چه شوهر حُرّ باشد. معیار پیش ما امامیه زوجه است؛ اما پیش آنها زوج است و این به وسیله تفاوت روایاتی است که اهل بیت یک طور فرمودند و دیگران سبک خاص خودشان را داشتند. پس نزد ما اختلافی در کار نیست که معیار زوجه است، نه زوج؛ زوجه اگر آزاد بود بعد از سه طلاق نیاز به محلِّل دارد، چه زوج آزاد باشد و چه زوج عبد و اگر زوجه کنیز بود بعد از دو طلاق نیاز به محلِّل دارد، چه شوهر عبد باشد و چه شوهر حُرّ باشد. پس معیار در اسیتفای عدد زوجه است، زوج سهمی ندارد. این مسئله مورد اتفاق ما هست. مستحضرید که اجماع در این جا چون مدرکی است با بودنِ این همه روایات، فقط تأیید روانی دارد؛ یعنی انسان مطلبی را که خودش می فهمد مطمئن است که این مطلب درست است؛ برای اینکه از أقدمین تا قدما از متأخرین تا متأخری المتأخرین همه همین طور فهمیدند، این دیگر به شذوذ متهم نمی شود. فایده نقل اجماع در این گونه موارد تثبیت فهم خود شخص فقیه است، وگرنه مدرک نخواهد بود؛ چون روایات متعدّد است.

پس صورت مسئله مشخص شد، تفاوت عامه و خاصه مشخص شد، معیار هم زوجه است نه زوج، این هم سه مطلب؛ می ماند بقیه مطالب که چرا مرحوم محقق(رضوان الله علیه) همه آن مطالب را در کتاب «نکاح» ذکر نکردند؟ اصل مسئله «استیفای عدد» به معنای استیفای عددِ طلاق ها، این را برخی از فقها اصلاً در کتاب «نکاح» ذکر نکردند، چون مربوط به طلاق است، مربوط به نکاح نیست. «استیفای عدد»ی که مربوط به کتاب «نکاح» است همان تعدّد همسر است که چهارتای آن جائز، بقیه جائز نیست. «استیفای عددی» که مربوط به سه طلاق یا نُه طلاقی است که «تخلّل بینهما النکاحان أو محلِّلان» این یک مسئله کتاب «طلاق» است، هیچ ارتباطی به کتاب «نکاح» ندارد؛ لذا بعضی ها اصلاً ذکر نکردند و مرحوم محقق هم که ذکر فرمود همه شرائط و جوانب و موانع آن را ذکر نفرمود.

حالا که این جا مسئله مطرح شد، بخشی از روایات را که مرحوم محقق هم لازم ندیدند و به کتاب «طلاق» ارجاع دادند، همین جا باید مطرح بشود و آن این است که خود ائمه(علیهم السلام) گاهی به مسئله فقهی، گاهی به قاعده فقهی، گاهی به قاعده اصولی در خلال أثنای تبیین روایات اشاره می کردند. حالا تا شاگرد و مستمع چه کسی باشد؟! اگر مستمع از سنخ «حمران بن أعین» یا «زراره بن أعین» که بچه های «أعین» بودند، اینها را به عنوان شاگرد خاص مجتهد تربیت می کرد؛ مثلاً می گفت «لمکان الباء» در (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ)، این بعض را می فهماند. (۱) یا در همین موارد می فرماید اینکه (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً)، این نکاح باید نکاح منقطع نباشد، نکاح دائم باشد؛ برای اینکه پشت سر آن فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَها). این گونه از لطائف را که این قرینه مخصص متصل است یا مقید متصل است، این را به شاگردان خاص می فرمود، وگرنه یک کسی که عابر سبیل بود آمده یک مسئله ای را سؤال بکند حضرت این لطائف و دقائق اصولی یا قاعده فقهی را به آنها نمی فرمود. آنها اصل مسئله را سؤال می کردند و حضرت هم مسئله را می فرمود. کسی هم که نشسته بود، چون محور بحث نبود، ولو فقیه هم باشد حضرت این نکات را به او نمی فرمود؛ برای اینکه این راوی آمده یک مطلبی را سؤال بکند و بگذرد. پس در بعضی از موارد اگر خود «زراره» یا «حمران» یا «أبان» که شاگردان خصوصی بودند حضرت بعضی از قواعد فقهی، بعضی از قواعد اصولی، بعضی از نکات تخصیص و عام، قرینه متصل بودن، قرینه منفصل بودن، اینها را ذکر فرمود. به همین «أبان» می فرمود که برو در مسجد کوفه بنشین و فتوا بده! من دوست دارم که بروی آن جا بنشینی و فتوا بدهی؛ به «حمران» هم این طور می فرمود. از این معلوم می شود که اینها فقیه تربیت شدند، مجتهد تربیت شدند. فرمود من علاقمند هستم، دوست دارم شما بروید در کوفه، در مسجد کوفه بنشینید و فتوا بدهید، (۲) معلوم می شود که اینها را پروراند. در همین روایات ما فرمود به اینکه قرآن این چنین دارد فرمود: (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه)، بعد فرمود منظور از این نکاح، نکاح دائم است نه نکاح منقطع، به قرینه اینکه خدا بعد فرمود: (فَإِنْ طَلَّقَها)؛ چون نکاح منقطع طلاق ندارد. این را به یک سائل رهگذر که نمی فرماید، این را به افرادی مثل «زراره» و «حمران» و «أبان» و اینها می فرماید. ما شواهد فراوان داریم؛ کسی آمد سؤال می کند همین مطلب را، حضرت می فرماید نکاح باید دائم باشد؛ اما حالا آیه بخواند، بعد این آیه را تحلیل بکند به یک مطلق، بعد به یک مخصص متصل یا مقید متصل، این گونه که نیست! در خیلی از موارد وقتی رهگذر یک مطلبی را از حضرت سؤال می کند جواب می فرماید؛ اما به آیه استدلال بکند، بعد این آیه را تحلیل بکند که یک عامی است و مخصص متصل دارد یا یک مطلقی است مقید متصل دارد، اینها را که حضرت برای هر کسی بیان نمی کنند. اولاً آیه نمی خوانند که استدلال بکنند، ثانیاً این تحلیلات اصولی را ندارند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ممکن است این کار را بکنند، اما ما نداریم که این شخص آن استعداد را داشته باشد که این لطائف و ظرائف را بفهمد، بعد به یک فقیه منتقل کند؛ اگر بفهمد خودش استنباط می کند. یک چنین لطائف اصولی و فقهی را

حضرت به یک عابر رهگذر بفرماید، بعد او به دنبال «زراره» و «حمران» بگردد و به آنها منتقل کند؛ این محال نیست، ولی برخلاف عادت است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که این طور اینها عمل نمی کردند که مثلاً برای توده مردم این ظرائف را بگویند مسائل اصولی را، مسائل قوانین فقهی یا قاعده عامه را برای توده مردم که خود این شخص متوجه نمی شود. ولی در سخنرانی های عمومی که افراد از راه های دور می آمدند؛ مثل اینکه وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در مسجد خیفِ منا آن جا مشخص نبود که اینها چه کسانی هستند! گرچه خود حضرت به اذن «الله» و به علم «الله» می داند؛ اما اینها که از دیار گوناگون آمدند حضرت مطالب دقیقی می فرمود. این را مرحوم کلینی نقل کرد که شما «رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ» که «لَیْسَ بِفَقِیه» است؛ در بین شما کسانی هستند که فقیه نیستند، ولی این را شما وقتی که شنیدید و به شهرهایتان رفتید، برای علمایتان نقل کنید: «رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَیْسَ بِفَقِیه»؛ شما این را به دیگران بگویید بلکه مطالب خوبی را از آن استفاده کنند. در آن گونه از موارد عام ما داریم خطبه هایی که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در مسجد خیفِ منا ایراد می فرمودند مطالب دقیقی دارند که فرمودند این کار را بکنید و منتقل بشوید: «نَضَّرَ اللَّهُ عَبْداً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَ بَلَّغَهَا مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ» _ هم «نَضَّرَ» ضبط شده، هم «نَصَرَ» ضبط شده است. در قیامت یک عده ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ ۞ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾، «ناضره» با «صاد، ضاد»؛ «نضارت» با «صاد، ضاد»؛ یعنی طراوت ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ ۞ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ که نظر می کند _ حضرت دعا کرد فرمود: «نَضَّرَ اللَّهُ عَبْداً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَ بَلَّغَهَا مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى غَيْرِ فَقِيهٍ وَ رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْه». (۳) در این گونه از مجامع جهانی و بین المللی این کارها را می کردند، می فرمودند شما از کشورهای دور و نزدیک آمدید، معلوم نیست که چه کسی دانشمند است و چه کسی فرد عادی است! ولی شما این حرف ها را یاد بگیرید و به کشورهایتان رسیدید منتقل کنید. بعضی از شما فقیه هستید می توانید به أفقه منتقل کنید، بعضی از شما فقیه نیستید: «رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَیْسَ بِفَقِیه»، ولی فقهایی که در دیار شما هستند می توانند بفهمند. شما اینها را به عنوان امانت بگویید که ما امسال در مسجد خیف از محضر پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) این مطالب را استفاده کردیم. اما در شهرهای عادی مشخص بود که این شخص چکاره است و این با «زراره» و «حمران» و اینها فرق دارد، طور دیگر می فرمودند. غرض این است که این روایت از همان سنخ است.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۳، ص ۳۰، ط.الإسلامیه.

۲- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج ۱۷، ص۳۱۵.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۴۰۳، ط.الإسلامیه.

بنابراین صورت مسئله مشخص است که اجماعی است، از أقدمین و قدما و متأخرین و متأخر المتأخرین؛ این اجماع هم اجماع مدرکی است، دو. یک حرفی از «إبن بکیر» نقل شده است که بر خلاف این مطلب است. مرحوم آقا شیخ حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء در أنوار الفقاهه دارد که این حرفی که از «إبن بکیر» نقل می شود؛ هم مسبوق به اجماع است، هم ملحوق به اجماع؛ (۱) یعنی قبل از او قولی است که همه آن را گفتند که ما هم همان را می گوییم، بعد از ابن بکیر قولی است که همه آن را گفتند ما هم همان را می گوییم. پس قولی که از «إبن بکیر» در این حدیث نقل شده است این چون هم مسبوق به اجماع است و هم ملحوق به اجماع، معلوم می شود نظر شخصی خودش است و برای خودش محترم است؛ ولی نظری نیست که مثلاً ـ روی آن بشود کار کرد و ما اعتنایی به نظر او داشته باشیم. اجماعات در این گونه از موارد خوب است و وجود مبارک امام(سلام الله علیه) هم به اصل مسئله فقهی اشاره کردند و هم به مبنایی از مبانی مسئله که قرینه متصل چه نقشی دارد؟ مخصص متصل چه نقشی دارد؟ یا مقید متصل چه نقشی دارد؟ اینها را بیان کردند.

پس معیار زوجه است نه زوج؛ استیفای عدد یعنی استیفای طلقات، این دو؛ و «عدد کل زوجه بحسبها»، این سه. اگر این زوجه دائمی باشد استیفای او به سه طلاقه است، زوجه آزاد باشد به سه طلاقه است، زوجه اگر کنیز باشد استیفای او به دو طلاقه است نه به سه طلاقه، عدد این طور است. همان طوری که در اصل همسر داشتن استیفای عدد مختلف بود «فی الجمله»، در مسئله استیفای عدد به معنای عدد طلاق ها هم بین حُرّه و أمه اختلاف است؛ معیار زوج نیست. پس اگر زوج عبد باشد و زوجه آزاد، معیار آن سه طلاقه است و اگر زوج آزاد باشد و زوجه أمه، معیار آن دو طلاقه است؛ زوج معیار نیست، زوجه معیار است. سه طلاقه برای آزاد وجوب محلِّل را به همراه دارد، دو طلاقه برای کنیز وجوب محلّل را به همراه دارد. اما این محلِّل باید نکاح دائم باشد، یک؛ و آمیزش باشد بدون آمیزش نمی شود، دو. اگر با کنیزی ازدواج کرد و دو طلاقه کرد و این حرمت پیدا کرد به محلِّل نیاز دارد، اگر این کنیز را بخواهد بخرد یا تحلیل بشود یا اباحه بشود به «أحد أنحای ثلاثه» بخواهد با او همسر بشود، جائز نیست؛ إلا و لابد این کنیز باید ازدواج بکند، به عقد دائم، آن محلِّل با او آمیزش بکند، بعد طلاق بدهد، حالا ـ به «أحد انحاء» این مرد بخواهد با او حالا یا ازدواج بکند یا ملک یمین بشود یا تحلیل بشود یا اباحه بشود، جائز است. پس اگر زن کنیز بود، دو طلاقه شد، بر مرد حرام است، تنها راه حلّیت او محلِّل است، بعد او بخواهد یا ازدواج کند یا ملک یمین یا تحلیل یا اباحه به «أحد أنحای أربعه». این احکام را بزرگوارانی که این مسئله را در باب «نکاح» مطرح کردند طرح کردند؛ یعنی چاره جزء این نیست، برای اینکه یک بخش از آن را ما این جا طرح بکنیم و یک بخش از آن را در باب «طلاق» طرح بکنیم این ناتمام می ماند؛ یا کل مسئله را به باب «طلاق» باید ارجاع داد، چه اینکه بعضی ها این کار را کردند یا اگر در باب «نکاح» این مسئله را مطرح کردند همه شرائط آن را باید ذکر بکنند. الآن ما این سه باب را باید ببینیم یکی اینکه محلِّل باید عقد دائم باشد، یکی اینکه باید آمیزش باشد، یکی اینکه اگر کنیز بود به هیچ وجه نمی شود این مرد با این کنیز آمیزش بکند به ملک یمین یا تحلیل یا اباحه، إلا بعد از تحلیل؛ یعنی بعد از اینکه محلِّل عقد دائم داشت و او هم همسری کرد.

۱- أنوار الفقاهه(کتاب الطلاق)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص۲۱.

حالا روایات را در این سه چهار باب باید بررسی کرد. روایاتی که مرحوم صاحب وسائل مطرح می کند بخشی در باب هفت از ابواب اقسام «طلاق» است؛ یعنی وسائل جلد بیست و دوّم صفحه ۱۲۹ باب هفت از ابواب «طلاق». این سه عنوان را در سه باب مطرح کردند: یکی اینکه این محلِّل باید به عقد دائم ازدواج کند، دوم اینکه در باب دیگر باید آمیزش بشود، سوم اینکه اگر این زن کنیز بود آن هم محتاج به محلِّل است که عقد دائم و آمیزش، دیگر اگر این شوهر آن کنیز را بخواهد بخرد هم ولو مِلک او می شود، ملک یمین می شود؛ اما نمی تواند با او آمیزش کند.

روایت یک باب هفت این بود که یک بخش از آن در بحث قبل گذشت، مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ» این «إبن بكير» یک مطلبی دارد که در بخش های دیگر ذکر می شود. «عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِمَا السَّلامُ» امام باقر(علیهما السلام) «فِي حَدِيثٍ قَالَ فَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثاً»؛ اگر مرد این زن را طلاق داد سه بار، «لَمْ تَحِلَّ لَهُ»؛ این زن بر این مرد حلال نیست، «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»، «فَإِذَا تَزَوَّجَهَا غَيْرُهُ»؛ اگر یک همسر دیگری گرفت، «وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا»؛ آمیزش نکرد، «وَ طَلَّقَهَا»؛ قبل از آمیزش این زن را طلاق داد، «أَوْ مَاتَ عَنْهَا»؛ یا قبل از آمیزش مُرد، «لَمْ تَحِلَّ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الْآخَرُ عُسَيْلَتَهَا»؛ (۱) اگر او سه طلاقه شد و شوهر دیگر گرفت، عقد به نحو دائم هست، ولی آمیزش نشد، یا طلاق داد یا مُرد، این مرد برای او دیگر محلِّل حساب نمی آید و او بر شوهر اول حلال نیست. ــ این ماه عسل و اینها هم از همین روایات گرفته شده است ــ این روایت مرحوم شیخ طوسی را مرحوم کلینی (۲) با سند دیگر نقل کرده است.

ص: ۷۸۲

۱- وسائل الشيعه، العلامه الشيخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۲۹، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۷، حدیث۱، ط آل البیت.
۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۲۵، ط.الإسلامیه.

روایت دوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَن أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ» ـ قبلاً هم گذشت که این «إبن سوید» چند نفر هستند که یکی «نضر بن سوید» است که قبلاً بحث آن گذشت ـ «عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام يَقُولُ مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثاً وَ لَمْ يُرَاجِعْ حَتَّى تَبِينَ» بینونت حاصل شد، «فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِذَا تَزَوَّجَتْ زَوْجاً وَ دَخَلَ بِهَا حَلَّتْ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ». (۱) قید اگر در کلام سائل باشد، اطلاق ندارد، نه مقید است؛ لذا اگر یک روایتی مطلق بود، این روایتی که قید در کلام سائل است نمی تواند آن مطلق را تقیید کند، «عدم الإطلاق» غیر از مقید بودن است؛ اما قید اگر در کلام خود امام(سلام الله علیه) باشد این مفید تقیّد است و اگر یک مطلقی هم داشته باشد این را تقیید می کند. این جا قید در کلام خود امام است، فرمود به اینکه «فَإِذَا تَزَوَّجَتْ زَوْجاً وَ دَخَلَ بِهَا حَلَّتْ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ»؛ یعنی اگر دخولی نشد و آمیزش نشد، برای زوجه اول حلال نیست. این روایت دوم باب هفت است.

روایت سوم این باب هفت هم که «عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ» از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) هست این روایت مضمره نیست که قبلاً هم ملاحظه فرمودید. «سماعه» که می گوید «سألته» از آن به مضمره یاد نمی کنند. این «سماعه» کاغذ و لوازم التحریر در اختیار او بود خدمت حضرت می رفت و چندین مطلب سؤال می کرد. در صدر آن دارد که «سألت أباجعفر علیه السلام»، بعد تا ذیل پنج شش تا سؤالی که داشت می نوشت: «سألته»، «سألته»؛ لذا از روایت های «سماعه» به مضمره یاد نمی شود. جایی ممکن است مضمره باشد؛ ولی این قسمت ها که چندتا مسئله را در محضر حضرت یکی پس از دیگری سؤال می کند و می نویسد، اینها دیگر مضمره نیست. «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ آخَرُ وَ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا حَتَّى طَلَّقَهَا»؛ سؤال کرد از حضرت کسی زن خود را سه طلاقه کرد، این زن رفت همسر گرفت ازدواج کرد، ولی آمیزش نکرد تا اینکه این همسر دوم او را طلاق داد، «تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ»؛ برای همسر اول حلال می شود؟ حضرت فرمود: «لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا»؛ (۲) این باید که آمیزش بشود. روایت های بعدی هم «رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا الزَّوْجُ الْأَوَّلُ قَالَ فَهِيَ عِنْدَهُ عَلَى تَطْلِيقَةٍ مَاضِيَةٍ وَ بَقِيَتْ اثْنَتَانِ»؛ (۳) این هم مثل همان مورد است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۲۹، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۷، حدیث۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص ۱۳۰، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۷، حدیث۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص ۱۳۰، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۷، حدیث۴، ط آل البیت.

باب هفت آمیزش را شرط می داند، گذشته از اینکه نکاح باید نکاح دائم باشد.

روایات باب نُه هم همین معنا را می توانـد داشـته باشد. در روایت باب نُه دارد که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ»، او از شاگردان مخصوص وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) هم بود، «عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام». خود «محمـد بن أبی نصـر» مسـتقیماً از امام رضا(سـلام الله علیه) نقـل می کنـد؛ اما حالا این «مع الواسـطه» از وجود مبارک امام صادق(سـلام الله علیه) است. «عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثاً لَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ وَ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ مُتْعَةً أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا قَالَ لَا حَتَّى تَدْخُلَ فِي مِثْلِ مَا خَرَجَتْ مِنْهُ» (۲) که باید عقد دائم باشد، این از عقد دائم خارج شد، باید وارد عقد دائم بشود؛ یعنی محلِّل باید که عقد دائم داشـته باشد. آمیزش را آن روایات باب هفت ذکر می کند، اصل اینکه عقد باید عقد دائم باشد در این روایات باب نُه ذکر می کنند.

روایت دوم بـاب نُه که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيهِمـا السَّلام» نقل می کنـد این است که «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثاً ثُمَّ تَمَتَّعَ فِيهَا رَجُلٌ آخَرُ هَلْ تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ قَالَ لَا»؛ (۴) این باید عقد دائم باشد، عقد متعه کافی نیست.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۲۵، ط.الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۳۱، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۹، حدیث۱، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۲۵، ط.الإسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۳۱، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۹، حدیث۲، ط آل البیت.

پس آمیزش را روایات باب هفت مشخص می کند، دوام عقد را روایات باب نُه؛ اگر دوام باشد بدون آمیزش، یا آمیزش باشد بـدون عقـد دوام، هیچ کدام کافی نیست. این جا آمیزش ممکن است صورت گرفته باشد؛ اما چون عقد، عقد دائم نیست. این روایت ها را مرحوم کلینی که نقل کرد، دیگران هم از او نقل کردند.

روایت سوم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَهَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» نقل کرد که این روایات معتبر است نوعاً، «فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَهً ثُمَّ طَلَّقَهَا فَبَانَتْ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ آخَرُ مُتْعَهً هَلْ تَحِلُّ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ قَالَ لَا حَتَّی تَدْخُلَ فِیمَا خَرَجَتْ مِنْهُ»؛ (۱) صدر آن را باید به مسئله سه طلاقه ارجاع داد، این ذیل مربوط به این است که این محلِّل إلا و لابد باید که به عقد دائم باشد.

روایت چهارم مرحوم کلینی (۲) «عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنِ الْحَسَنِ الصَّیْقَلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ قُلْتُ رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقاً لَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ»؛ ـ او آگاه به مسئله بود خصوصیات آن را دارد سؤال می کند ـ به حضرت عرض کرد مردی زن خود را طلاق داد، آن طلاقی که بدون محلِّل صحیح نیست. «فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ مُتْعَهً» این روشن است که این مرد همسر خود را طلاق داد، سه طلاقه کرد و بدون محلِّل حلال نیست تا این جای آن روشن است؛ ولی این محلِّل به عقد منقطع ازدواج کرد نه به عقد دائم. «فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ مُتْعَهً أَ تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ» برای شوهر اول؟ حضرت فرمود: «لَا»، چرا؟ «لِأَنَّ اللَّهَ یَقُولُ (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها)». دیگر این شخص احتیاج نداشت که حضرت برای او آیه سوره «بقره» را بخواند و استدلال کند! این شخص سؤال می کند که محلِّل به عقد انقطاعی ازدواج کرده است نه به عقد دائم؛ حضرت می فرمود عقد دائم لازم است نه عقد انقطاعی، چه اینکه در بعضی از موارد هم این طور فرمود؛ اما این جا به آیه استدلال کرد. فرمود به اینکه در آیه فرمود محلِّل که نکاح کرد اگر محلِّل طلاق داد، معلوم می شود که این محلِّل به عقد دائم ازدواج کرد نه به عقد منقطع، چون در متعه طلاق نیست. استدلال حضرت این است که فرمود: «لَا»، چرا؟ «لِأَنَّ اللَّهَ یَقُولُ (فَإِنْ طَلَّقَها)»؛ یعنی شوهر اول این زن را طلاق داد، «(فَلا تَحِلُّ)» این زن برای شوهر اول، «(حَتَّی تَنْکِحَ)» این زن، زوجی غیر از شوهر اول، آن گاه اگر این زوج دوم «(فَإِنْ طَلَّقَها)» آن وقت می تواند. حضرت فرمود به اینکه «وَ الْمُتْعَهُ لَیْسَ فِیهَا طَلَاقٌ»؛ (۳) عقد انقطاعی که طلاق ندارد. این دلیل یاد دادن است نسبت به شاگردان.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۳۱، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۹، حدیث۱، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص۴۲۵، ط.الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۳۲، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۹، حدیث۴، ط آل البیت.

روایت پنجم این باب که «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ عَلَی السُّنَّهِ فَیَتَمَتَّعُ مِنْهَا رَجُلٌ أَ تَحِلُّ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ قَالَ لَا» سؤال کرد به اینکه یک مردی است که سه طلاقه کرده و این زن از او جدا شده، محلّل می خواهد؛ حالا این محلّل عقد انقطاعی کرده، صحیح است یا نه؟ حضرت فرمود: نه، باید که عقد دائم باشد «قَالَ لَا حَتَّی تَدْخُلَ فِی مِثْلِ الَّذِی خَرَجَتْ مِنْهُ»؛ (۱) قبلاً همسر دائمی داشت، الآن هم باید همسر دائمی بگیرد. این جا دیگر استدلال به آیه سوره مبارکه «بقره» و از این کلمه «طلاق» استفاده کردن و اینها نیست، این مربوط به شاگردان مخصوص است که چگونه قواعد اصولی و فقهی را یادشان می دهند. این هم دو باب.

پس باب هفت برای آن است که آمیزش لازم است. باب نُه برای این است که عقد دائم لازم است؛ اما آن باب که اگر کسی با کنیز ازدواج کرد، دو طلاقه کرد، این دو طلاقه کنیز به منزله سه طلاقه آزاد است و این کنیز بر این مرد حرام شد، محلّل می خواهد، اگر این زوج اول این کنیز را بخرد هم نمی تواند بدون محلّل با او آمیزش کند. آن را در باب های ۲۶ و اینها دارند؛ یعنی وسائل، جلد ۲۲ صفحه ۱۶۳ باب ۲۶ این است: «بَابُ أَنَّ الْأَمَهَ إِذَا طَلَّقَهَا زَوْجُهَا تَطْلِیقَتَیْنِ»، دو طلاقه کرد، حالا این کنیز بر او حرام شده، «ثُمَّ اشْتَرَاهَا»؛ این کنیز را خرید، با مِلک یمین این کار بر او حلال نیست. قرآن کریم هم عقد را، هم (مَا مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ) را مصحّح آمیزش دانسته است. این جا با اینکه مِلک یمین هست، ولی آمیزش حلال نیست بدون محلّل. «أَنَّ الْأَمَهَ إِذَا طَلَّقَهَا زَوْجُهَا تَطْلِیقَتَیْنِ ثُمَّ اشْتَرَاهَا لَمْ یَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ»؛ آن وقت آن باب هفت می گوید که باید با این آمیزش بکند. پس مِلک یمین مصحّح نیست، باید او محلّل بگیرد، محلّل هم برابر باب هفت باید آمیزش داشته باشد. روایت های این باب متعدّد است، مخصوصاً روایت دو این باب که مرحوم شیخ طوسی، «عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ یَعْنِی ابْنَ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ یَعْنِی الْمُرَادِیَّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام قَالَ قَضَی عَلِیٌّ عَلَیه السَّلام فِی أَمَهٍ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا تَطْلِیقَتَیْنِ ثُمَّ وَقَعَ عَلَیْهَا فَجَلَدَهُ»؛ (۲) وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود که مردی کنیزی داشت که همسر او بود، این کنیز را دو طلاقه کرد، با اینکه کنیز است این شخص، «ثُمَّ وَقَعَ عَلَیْهَا فَجَلَدَهُ»؛ بعد از اینکه او را مثلاً خرید، وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) او را تازیانه زنا زد؛ برای اینکه این بدون محلّل این کار را کرده است؛ با مِلک یمین حل نمی شود، باید با محلّل حل بشود.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۳۲، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۹، حدیث۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۶۳، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۲۶، حدیث۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب هم همین است از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است «فِی الْأَمَهِ یُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا تَطْلِیقَتَیْنِ ثُمَّ یَشْتَرِیهَا»؛ می توانند با او آمیزش کند؟ «قَالَ لَا حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ». (۱) با آن خواص می فهمانند به اینکه غایت ازدواج دائمی شوهر جدید است، دیگر نفرمود «حتی یملکها»؛ در موارد دیگر دو چیز را مصحّح و مجوّز آمیزش می داند: (إِلاَّ عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ). مِلک یمین را در کنار همسر، مجوّز آمیزش می داند؛ اما این جا فقط منحصر کرده، فرمود به اینکه اگر این کار را کرد «حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ»؛ «أو تملکها» دیگر داخل آن نیست. آن جایی که آمیزش از دو راه صحیح است: یکی همسری، یکی مِلک یمین، آن جا دارد که (إِلاَّ عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ) همین! اما این جا منحصر کرده فرمود: «حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ»، دیگر «یملکها» نیست؛ لذا این شخص عرض می کند که این کنیز اوست و او را خریده، فرمود نه، چون در قرآن فقط منحصر کرده فرمود: (حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ)، «تملکها» که نفرمود! آن جا که هر دو جائز است می گوید: (إِلاَّ عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ)؛ پس این کافی نیست.

در روایت چهار هم دارد به اینکه «رَجُلٌ کَانَتْ تَحْتَهُ أَمَهٌ فَطَلَّقَهَا طَلَاقاً بَائِناً ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدُ قَالَ یَحِلُّ لَهُ فَرْجُهَا مِنْ أَجْلِ شِرَائِهَا»، فرمود به اینکه «وَ الْحُرُّ وَ الْعَبْدُ فِی هَذِهِ الْمَنْزِلَهِ سَوَاءٌ». (۲) این روایت ظاهر آن این است که جائز است. حالا این را مرحوم شیخ طوسی دارد به اینکه این مربوط به طلاق اول است؛ چون طلاق اول است بنابراین کاری به طلاق سه طلاقه ندارد از بحث ما بیرون است.

ص: ۷۸۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۶۴، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۲۶، حدیث۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۶۴، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۲۶، حدیث۴، ط آل البیت.

روایت ششم این باب این است که «فِی رَجُلٍ تَحْتَهُ أَمَهٌ فَطَلَّقَهَا تَطْلِیقَتَیْنِ ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدُ قَالَ لَا یَصْلُحُ لَهُ أَنْ یَنْکِحَهَا حَتَّی تَزَوَّجَ زَوْجاً غَیْرَهُ»، یک؛ «وَ حَتَّی یَدْخُلَ بِهَا فِی مِثْلِ مَا خَرَجَتْ مِنْهُ»، (۱) دو؛ و این زوج دائم باید باشد با آمیزش. پس ملک یمین اثر ندارد.

روایت هفت این باب هم که دارد: «ثُمَّ طَلَّقَهَا ثُمَّ اشْتَرَاهَا بَعْدُ هَلْ تَحِلُّ لَهُ قَالَ لَا حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ»؛ (۲) خلاصه استدلال حضرت این است که آن جا که آمیزش با دو عامل صحیح است، قرآن کریم هر دو را کنار هم ذکر می کند: (إِلاَّ عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ)؛ این جا هم منحصر کرده فرمود: «حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ»، دیگر «تملکَهُ» ذکر نکرده است.

«فتحصّل» معیار زن است نه مرد؛ اگر زن آزاد بود استیفای عدد حرمت آورش سه طلاقه است، چه شوهر آزاد باشد چه عبد و اگر زن کنیز بود استیفای عدد حرمت آورش دو طلاقه است، چه شوهر آزاد باشد چه عبد و محلِّل باید به عقد دائم باشد، یک؛ و آمیزش باشد، دو؛ و اگر این کنیز به مِلک این شوهر درآمد این ملک یمین مالکیت می آورد، ولی محرمیّت نکاح نمی آورد، سه.

نکاح ۹۵/۱۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب چهارم از اسباب شش گانه تحریم «استیفای عدد» بود. یک بخش از این استیفای عدد مربوط به عدد همسرها می باشد که گذشت، یک بخش مربوط به استیفای عدد طلاق است. این استیفای مربوط به عدد طلاق دو قسم است: یک قسمت آن مربوط به آن سه طلاقه است که حرمت می آورد قبل از محلِّل و یک قسمت آن هم حرمت ابدی و دائمی می آورد. آن قسمتی که مربوط به سه طلاقه است و حرمت موقّت می آورد و با تحلیل محلِّل حل می شود، آن بین حُرّه و أمه مشترک است لکن حکم آنها فرق می کند؛ یعنی در حُرّه بعد از سه طلاق حرمت می آید، در أمه بعد از دو طلاق حرمت می آید. استیفای عدد در حُرّه به سه طلاق است، در أمه به دو طلاق. این بخش اول «استیفای عدد». (۳)

امام بخش دوم «استیفای عدد» مربوط به نُه طلاقه است که حرمت دائمی می آورد. در این نُه طلاقه تصریح نکردند که حکم حُرّه چیست؟ حکم أمه چیست؟ آیا أمه هم نُه طلاقه دارد که حرمت ابدی می آورد یا ندارد؟ اگر نُه طلاقه ندارد، اصلاً نُه طلاقه نیست یا همانند سه طلاقه عدد آن کمتر است؟ در مسئله حُرّه سه تا سه طلاق می شود نُه طلاق، این جا سه تا دو طلاق می شود شش طلاق. آیا در أمه ضابطه و معیار و نصاب شش طلاق است که حرمت ابدی بیاورد یا نه؟ پس درباره أمه دو مبحث است: یکی اینکه اصلاً او حرمت ابدی دارد یا نه؟ اگر حرمت ابدی دارد، آیا نُه طلاقه است یا شش طلاقه؟ اگر دلیلی بر حرمت ابدی نداشتیم، به اطلاقات نصوص اولیه مراجعه می شود، هر طلاقی هم که داشته باشد حرمت ابدی نمی آورد؛ بعد از انقضای عدّه می تواند عقد بکند، قبل از انقضای عدّه می تواند رجوع بکند. اصل اوّلی هم اباحه و جواز است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۶۴، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۲۶، حدیث۶، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۱۶۵، ابواب اقسام الطلاق و احکامه، باب۲۶، حدیث۷، ط آل البیت.
۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۶ و ۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

در مسئله سه طلاقه ما دو طایفه از نصوص داشتیم: یک طایفه از نصوص مربوط به حُرّه بود، یک طایفه از نصوص مربوط به أمه. در این بخش یکی از این دو راه باید طی کنیم: یا باید دلیل ما مطلق باشد به طوری که حُرّه و أمه هر دو را شامل بشود، یا اگر مطلق نبود دو طایفه از نصوص خاصه داشته باشیم که یک بخش مربوط به حُرّه و یک بخش مربوط به أمه. در جریان أمه ما نه دلیل مطلق داریم که تصریح بکند به اینکه چه حُرّه باشد و چه أمه باشد حرمت ابدی دارد، و نه دو طایفه از نصوص در کار است که بگوید حرمت ابدی در حُرّه مثلاً نُه طلاقه است و در أمه شش طلاقه. اگر ما درباره أمه نه به اطلاق و نه به خصوص، نصی نداشتیم به همان اطلاقات اولیه مراجعه می کنیم که حرمت ابدی در کار نیست، فقط حرمت محدوده است که با محلِّل حل می شود.

مطلب بعدی آن است که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بخش اول را که گذراندند، تقیید نکردند که این طلاق باید طلاق عدّی باشد. عبارتی که قبلاً ملاحظه فرمودید این بود: «القسم الثانی إذا استکملت الحره ثلاث طلقات حرمت علی المطلِّق حتی تنکح زوجاً غیره سواء کانت» این حُرّه «تحت حُرّ أو تحت عبد و إذا استکملت الأمه طلقتین حرمت علیه حتی تنکح زوجاً غیره و لو کانت تحت حُرّ»، هیچ قیدی نیامد که این طلاق باید طلاق عدّی باشد. پس در سه طلاقه هم حُرّه هم أمه بدون محلِّل هر دو حرام می شوند و با محلِّل حلال می شوند و حکم آنها این است. تنها تفاوتی که بین حُرّه و أمه است این است که حُرّه با سه طلاقه حرام می شود و أمه با دو طلاقه؛ اما تقیید نشده به اینکه طلاق باید طلاق عدّی باشد.

اما در بخش دوم که نُه طلاقه است و حرمت ابدی می آورد فرمود: «و إذا استکملت المطلقه تسعاً للعده»؛ اگر نُه طلاق عدّی داشت که «ینکحها بینهما رجلان» بین این طلاق ها؛ چون هر سه طلاقی که شد یک محلِّل می خواهد، «حرمت علی المطلق أبدا»؛ (۱) حرمت ابدی پیدا می شود. درباره حرمت ابدی از أمه سخن به میان نیامده اصلاً، یک؛ طلاق ها مقید شد به اینکه طلاق عدّی باشد، دو؛ پس بحث در دو مقام است: یکی اینکه منظور از این نُه طلاقه طلاق عدّی است و بحث دوم این است که حکم أمه چیست؟ گرچه محل ابتلا نیست. طلاق عدّی در مقابل طلاق سنّی است؛ یعنی سنّت. طلاق سنّی به چند تفسیر روشن شده: یکی در مقابل عدّی است که عدّه دارد، یکی در مقابل بدعت است که طلاق یا طلاق سنّی است یا طلاق بدعی است؛ مثل اینکه سه طلاقه را در محفل واحد انجام بدهند که دیگران این کار را می کنند که می گویند این بدعت است و این طلاق، طلاق سنّی نیست؛ یعنی سنّت پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نیست. «للسنّی معانی» که به وسیله مقابل او تشخیص داده می شود؛ گاهی سنّی در مقابل عدّی است، گاهی سنّی در مقابل بدعت است و مانند آن. عمده آن است که ما در این مقام باید ببینیم که طلاق عدّی چیست؟ طلاق سنّی چیست؟

یک بحثی قبل از شروع در این مطلب جدید مربوط به روایات قبلی ما بود. آن روایات قبلی این بود که محلِّل باید عقد دائم داشته باشد، یک؛ و آمیزش داشته باشد، دو؛ اگر عقد او متعه باشد کافی نیست یا اگر عقد او دائم باشد ولی آمیزش نشده باشد کافی نیست. این روایات «لَا حَتَّی یَذُوقَ عُسَیْلَتَهَا» (۲) بود. طبق نظر بعضی از آقایان، این «عَسیله» نیست، «عُسیله» است. حالا ـ ضبط آن را در کتاب های لغت چون خیلی محل ابتلای آنها نیست بررسی نکردند؛ مثلاً أقرب الموارد با اینکه کتاب لغت خوبی است، اما این اصطلاحات فقهی برای آنها مطرح نیست. هیچ اثری از اینکه آیا «عَسیله» است یا «عُسیله» است در این گونه از کتاب های لغت نیست؛ اما در مقاییس است. مقاییس اللغه از جهت آن قدمتی که دارد و آشنایی با روایات هم برای او مطرح است، ایشان مطرح کرده و عمده آن إبن أثیر است؛ چون یک سلسله کتاب های لغت برای لغات آیات و روایات نوشته شده است.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص ۱۳۰، ابواب اقسام الطلاق واحکامه، باب۸، حدیث۲، ط آل البیت.

قبل از مرحوم طریحی که مجمع البحرین نوشته بشود، إبن أثیر نهایه را نوشته است. شاید به نظر بعضی ها نهایه إبن أثیر أدقّ از مجمع البحرین باشد. مرحوم طریحی که مجمع البحرین را نوشته، کتاب لغت نیست؛ لغاتی که در بحر قرآن و در بحر روایات است را جمع آوری کرده، وگرنه لغت های دارجی که مربوط به دوابین شعراء و کلمات و خطبه ها و نامه ها و اینهاست آنها را مطرح نکرده است، فقط لغاتی که در بحر قرآن و در بحر روایات آمده مجمع بحرین شده است. قبل از جناب طریحی، إبن أثیر این کار را کرده بود که می گویند إبن أثیر یک مقداری أضبط است. مرحوم فیض در وافی که کتب أربعه را جمع کرده، آن صبغه فقهی وافی خیلی نیست. وسائل روایات کتب أربعه را جمع کرده با بعضی از کتاب های دیگر، اما صبغه فقهی داد؛ یعنی باب بندی کرد که چه چیزی واجب است، چه چیزی مستحب است، اینها را کجا ذکر بکند. مرحوم فیض در وافی این روایات باب کتب أربعه را جمع کرد؛ اما روایات باب «طلاق» را یکجا جمع کرد، روایات باب «نکاح» را یک جا جمع کرد، صبغه فقهی به اینها نداد که مثلاً این روایات مربوط به کدام باب است. لکن آن لطایف روایات را گاهی خودش و گاهی از دیگران نقل می کند، لغاتی که مربوط به روایات است به وسیله لغوی ها مشخص می کند.

این جا بعد از چند تا روایتی که دارد «عُسیله»اش را «یـذُوُقُ»، این را معنا می کند. این بیانی که مرحوم فیض در وافی جلد بیست و یکم، صفحه ۲۸۹ دارد این از إبن أثیر است. بعد از نقل روایت «مثّنی عن أبی حاتم» که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: آن مرد طلاق می دهد سه طلاقه می شود که «لا تحل له حتی تنکح زوجاً غیره» دارد که «ثم تزوج رجلاً [آخر]»، فرمود اگر آمیزش نشود کافی نیست «حتی یذوق عُسیلتها»؛ البته ضبط به صورت «عُسیله» نیست؛ اما آنکه مرحوم فیض در وافی؛ یعنی همین جلد ۲۱ صفحه۲۸۹ دارد این است، می گوید: «قال إبن الأثیر فیه إنه قال لامرأه رفاعه القریظی حتی تذوقی» ــ منتها این چون از اهل سنت هستند روایت هایی که مربوط به خودشان است را نقل می کنم، این ذوق از «عُسیله» در روایات آنها هم هست ــ «حتی تذوقی عُسَیلتَه و یذوق عُسَیلتکِ»؛ این زن که سؤال کرد، حضرت فرمود که اگر سه طلاقه شدی وقتی برای شوهر اوّل خود حلال می شوی که شوهر دوّم با تو آمیزش کرده باشد، و تو هم «عُسیله» او را بچشی و شوهر تو هم «عُسیله» تو را بچشد. إبن أثیر می گوید که «شبَّهَ لذه الجماع بذوق العسل فاستعار لها ذوقاً»، این یک مطلب که چرا «عَسَل» تعبیر کرد؟ مطلب دوم: حالا چرا «عَسَل» به «عُسیله» تصغیر شده است باید به «عُسیل» تصغیر بشود؟ «و إنما أنَّث»؛ چرا فرمود «عُسیله» و نفرمود «عُسیل»؟ «لأنه أراد قطعه من العسل» و چون «قطعه» مؤنث لفظی است، تعبیر به «عُسیله» شده است. «و قیل علی إعطائها معنی النطفه»؛ چون «نطفه» مؤنث است و این جا «نطفه» منظور است، با القای نطفه این امر حاصل می شود مؤنث ذکر کرد. «و قیل العسل فی الأصل یذکر و یؤنّث»؛ بعضی هستند که تأنیث سماعی دارند؛ مثل «شمس». بعضی هستند که تأنیث سماعی به این صورت ندارند، «جائز الوجهین» هستند؛ «عَسَل» از الفاظی است که «جائز الوجهین» است. «و قیل العسل فی الأصل یذکر و یؤنث فمن صغّره مؤنثاً قال عُسَیله کقُوَیسه و شُمَیسه»، «شمس» وقتی تصغیر می شود، می شود «شُمَیسه». پس در تصغیر آن اصل ظاهر می شود. حالا چرا تصغیر کرد؟ مصغّر کرد؟ پس یک بحث در «تأنیث» است و یک بحث در «تصغیر». راز تأنیث همین بود که بیان شد؛ اما راز تصغیر: «و إنما صغره إشاره إلی القدر القلیل الذی یحصل به الحل»؛ همین که یکبار این حاصل بشود، تحلیل صورت پذیرفت و برای زوج اول حلال می شود.

بنابراین آنچه که در این روایات هست، در روایات اهل سنّت هم هست و کلمه «عُسیله» است، نه «عُسیل» و این دو نکته یکی تصغیر و یکی تأنیث، سرّ آن همین است که إبن أثیر مشخص کرده است. عمده این طلاق عدّی است که در این بخش دوم مرحوم محقق طلاق عدّی را مطرح کرد و در بخش اول مطرح نکرد. الآن باید معلوم بشود که طلاق عدّی چیست؟ طلاق سنّی چیست؟ و ثابت بشود که چرا این نُه طلاقه باید طلاق عدّی باشد؟

گفتند طلاق عدّی آن است که شوهر همسر را طلاق بدهد و در طُهر غیر مواقعه باشد، مادامی که این زن طلاق رجعی گرفته و در عدّه طلاق رجعی است مرد به او مراجعه کند، این می شود طلاق عدّی. اگر عدّه طلاق بگذرد و این مرد بخواهد با عقد جدید با او همسری کند، این طلاق دیگر طلاق عدّی نیست. اگر طلاق عدّی معنای آن این است که در عدّه طلاق، شوهر مراجعه کند، نُه طلاق که دیگر طلاق عدّی نیست، سه تای آن طلاق عدّی نیست، بلکه شش تای آن فقط طلاق عدّی است؛ برای اینکه در سه طلاقه اوّل، طلاق اول و دوم عدّی است؛ ولی در طلاق سوم دیگر عدّی نیست و در عدّه مراجعه نمی کند. طلاق چهارم و پنجم عدّی است، طلاق ششم که دیگر عدّی نیست. طلاق هفتم و هشتم عدّی است، طلاق نهم که عدّی نیست؛ پس چگونه شما می گویید که نُه طلاق عدّی بگیرد؟!

مرحوم شهید در مسالک طرزی مسالک را تنظیم کرده است که یک سهم تعیین کننده ای در تدوین جواهر دارد. بسیاری از مطالب را مرحوم شهید که در مسالک تدوین کرده، مرحوم صاحب جواهر روی همان تنظیم می کند. البته این نه به آن معناست که مرحوم صاحب جواهر راهی راه شهید ثانی است، او خودش سلطان فقه است؛ منتها راهی را که او رفته ایشان دوباره خودش آن راه را نمی رود. خدا رحمت کند شیخنا الاستاد مرحوم علامه شعرانی را! ایشان یک وقتی یک مطلبی را فرمود که دیدیم قبل از ایشان مرحوم صدر المتألهین این را دارد ــ گاهی بسیاری از عبارت های غزالی در کتاب های مرحوم آخوند هست ــ مرحوم علامه شعرانی می فرمود که این مطلبی که ما می خواهیم بگوییم، دیگران گفتند و زحمت آن را هم کشیدند، لفظ آن هم آماده است، ما حالا این را چرا عوض بکنیم؟! برای چه چیزی عوض بکنیم؟! او زحمت کشیده گفته، لفظ او هم خوب، مطلب او هم خوب، ما هم همین را می خواهیم بگوییم. ایشان فرمود بزرگان این کار را کردند. بعد دیدیم که مرحوم ملاصدرا می گوید همین کار را درباره غزالی بکنید که یک مطلبی است ما می خواهیم بگوییم، محمد غزالی این را خوب زحمت کشیده و گفته، عبارت او هم خوب است، ما هم همین را می گوییم. ما حرف های گفتن فراوان داریم، حالا بیاییم حرفی که او گفته را عوض بکنیم و به نام خودمان ثبت بکنیم، برای چه؟! ما حرف های برای گفتن زیاد داریم، حرف های خودمان را می گوییم، این هم حرف خوبی است، مطلب خوبی است و این را او گفته، ما هم همین را می گوییم. صاحب جواهر از این قبیل است؛ بسیاری از عبارت های سه سطر، پنج سطر، گاهی شش سطر، از مسالک شهید ثانی در جواهر هست؛ اما نظر صاحب جواهر هم هست، فقط حرف های او را نقل نمی کند تا همان جا توقف کند، ایستگاه که نیست، مَعبر است؛ خود او هم نظر نهایی را می دهد، نقد هم می کند و اشکال هم می کند. منتها حالا گاهی می گوید شهید در مسالک گفته، گاهی نمی گوید. در همین جا تقریباً بعد از چند سطر نام مرحوم شهید را می برد و می گوید شهید بعد از اینکه این حرف ها را قبلاً گفته این را هم گفته است که معلوم شود حرف های قبلی هم برای مرحوم شهید است. مرحوم شهید این نقد را دارد که اگر معنای طلاق عدّی آن است که در زمان عدّه، شوهر رجوع بکند، این نُه طلاقه ای که مرحوم محقق در متن شرایع گفته که طلاق عدّی است، نُه تای آن که عدّی نیست؟! شش تای آن عدّی است و سه تای آن عدّی نیست؛ پس به چه

مناسبت شما این نُه تا را طلاق عدّی می دانید؟! آن وقت دو تا محمِل ذکر می کند: یکی اینکه حمل بر غلبه است؛ در این نُه طلاق اگر شش تای آن عدّی بود و سه تای آن سنّت بود، به تغلیب که شش تا بر سه تا غالب است، مجموعاً را طلاق عدّی می گویند. یا به علاقه مجاورت است؛ این سه طلاقه، طلاق سوم را چون مجاور دو طلاق عدّی است، می گوییم طلاق عدّی؛ طلاق ششم چون مجاور دو طلاق عدّی است، می گوییم طلاق عدّی؛ طلاق نهم چون مجاور دو طلاق عدّی است، می گوییم طلاق عدّی؛ پس یا «للغلبه» است یا «للمجاوره» است. عمده آن است که ما باید احراز کنیم که این طلاق، طلاق عدّی است.

ص: ۷۹۴

دو بـاب مرحوم صـاحب وسائـل مطرح کرده یـک باب مربوط به این است که «الطلاق العـدّی ما هو»؟ یک باب مربوط به این است که «الطلاق السـنّی ما هو»؟ این دو باب را باید بگذرانیم تا وارد اصل مسئله بشویم که آیا نُه طلاقه عدّی حرمت ابدی می آورد یـا نه؟ اگر حرمت ابـدی آورد برای حُرّ و أمه هر دو است یـا برای خصوص حُرّه است؟ اگر شامـل أمه نمی شود آیـا أمه نص خاص دارد یا ندارد؟ اگر دلیل مطلقی در باب نبود که هر دو را شامل بشود نص خاصـی هم درباره أمه وجود نداشت، ما به اطلاقات اولیه حلیت مراجعه می کنیم.

روایت هایی که مرحوم صاحب وسائل در جلد ۲۲ وسائل، صفحه ۱۰۳ ذکر می کند، آن جا مشخص می کنند که طلاق عدّی چیست؟ طلاق سنّی چیست؟ در صفحه ۱۰۸ «بَابُ کَیْفِیَّهِ طَلَاقِ الْعِـدَّهِ وَ جُمْلَهٍ مِنْ أَحْکَامِهِ»؛ این باب دوم از ابواب اقسام «طلاق» مربوط به طلاق عدّی است. باب سوم یعنی صـفحه ۱۱۰ مربوط به طلاق سـنّی است: «بَابُ أَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثاً لِلسُّنَّهِ» حکم آن چیست؟ اما حالا در این باب دوم که طلاق عدّی را مطرح می کنند، روایت آن را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَـهْلِ بْنِ زِیَـادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ جَمِیعـاً» به دو طریق که این طریق دوم حتمـاً معتبر است، آن هم متعبر است. «عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام فِی حَـدِیثٍ قَالَ وَ أَمَّا طَلَاقُ الْعِـدَّهِ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِـدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّه) (۲) » اینکه فرمود طلاق عدّی بدهید و عدّه را بشـمارید این است: «فَإِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ مِنْکُمْ أَنْ یُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقَ الْعِدَّهِ فَلْیَنْتَظِرْ بِهَا حَتَّی تَحِیضَ»، یک؛ «وَ تَخْرُجَ مِنْ حَیْضِـهَا»، دو؛ بشود طُهر و وِقاع نکنـد تا بشود طُهر غیر مواقعه. «ثُمَّ یُطَلِّقُهَا تَطْلِیقَهً مِنْ غَیْرِ جِمَاعٍ» که بشود طُهر غیر مواقعه. پس باید صبر کرد حیض بشود، از حیض به در بیایـد طُهر بشود، وِقاع حاصل نشود که در طُهر غیر مواقعه این طلاق صورت بپـذیرد، این می شود طلاق عدّی. آن وقت «فَـإِذَا أَرَادَ الرَّجُـلُ مِنْکُمْ أَنْ یُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ طَلَـاقَ الْعِـدَّهِ فَلْیَنْتَظِرْ بِهَـا حَتَّی تَحِیضَ»، یک؛ «وَ تَخْرُجَ مِنْ حَیْضِـهَا»، دو؛ بشود طُهر، دیگر وِقاع نکنـد؛ یعنی طُهر غیر مواقعه باشد، سه؛ «ثُمَّ یُطَلِّقُهَا تَطْلِیقَهً مِنْ غَیْرِ جِمَاعٍ بِشَـهَادَهِ شَاهِدَیْنِ عَدْلَیْنِ»، چهار؛ _ که البته این در طلاق، شـهادت شاهـد معتبر است _ بعـد این کار را کرد، «وَ یُرَاجِعُهَا مِنْ یَوْمِهِ ذَلِکَ إِنْ أَحَبَّ»؛ همان روز هم اگر خواست مراجعه بکنـد، مراجعه بکنـد. یک وقت است که از همان اول قصـد تزلزل دارنـد، این شایـد جِدّ او متمشّـی نشود در مسئله سه طلاقه که محلِّل باید عقد دائم داشته باشد. یک وقت است که نه، قصد او این است که عقد دائم باشد، بعد هم همان روز بتوانـد طلاق بدهد. یک وقت است که نه، می خواهد حیله شـرعی کند و اصـلاً قصد دوام ندارد، این مشـکل است. اینکه قبلاً_ بحث شـد که آیـا می توانـد شـرط بکنـد که این محلِّل طلاق بدهـد یا نه؟ اگر طرزی این شـرط مطرح شـد که جِدّ دوام متمشّـی نشـد، بلکه صورت سازی شـد نظیر حیله ربا است. او الآن می خواهد عقد کند بگوید «أنحکتُ» به صورت دائم، یک ساعت بعـد هم می خواهـد طلاق بدهـد، این بعیـد است که جِدّ او متمشّی بشود؛ اگر جِدّ او متمشّـی شد آن وقت همان روز بخواهد طلاق بدهد عیب ندارد. عمده آن است که نظیر حیله شرعی نباشد مثل ربا و مانند آن که بگویند این محلِّل عقد دائم کرده و هم بستر هم شـده در ظرف یکی دو سـاعت، طلـاق هم داد؛ اگر واقعاً جِدّ او متمشّـی نشود مشـکل است. پرسـش: ..؟ پاسـخ: اصل نکاح که به درد نمی خورد، اصل دوام؛ مثل اینکه یک کسـی واقعاً قصـد نکاح دائمی کرد بعـد یک حادثه ای یا سفری پیش آمـد و دیـد که دیگر نمی توانـد در این کشور بمانـد، همان روز طلاق می دهـد؛ او هم جِـدّش متمشّـی شد و هم طلاقش واقعی است. اما اگر نه، صورت سازی است، او محلِّل می خواهد و قرار گذاشـتند که شـما طلاق بدهید؛ یعنی الآن در دفترخانه همین طور که هستیم بعـد بیا طلاق بده! اگر جِدّ او متمشّـی نشود این مشـکل است، صِـرف آمیزش کافی نیست. اگر نکاح، نکاح منقطع باشـد و آمیزش باشد باز هم کافی نیست باید نکاح، نکاح دائم باشد؛ ولی باید جِدّ متمشّی بشود. اگر جِدّ

متمشّی شد ولو آن روز هم بخواهد طلاق بدهد عیبی ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: امر قصدی است، قرارداد و عرفی و اینها نیست؛ «بینه و بین الله» قصد جِدّ دارد، نمی خواهد بازی کند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور آن است که این شخص باید (حَتَّی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه) (۳) به نکاح دائم. اگر جِدّ او متمشّی شد مثل کسی که هنوز در دفترخانه هستند ویزای او آمده که شما برای ادامه تحصیل باید بروی خارج، این جا هیچ نمی توانی بمانی، او همان یک ساعته طلاق می دهد، این درست است، چون جِدّ او متمشّی شده بود؛ اما اگر کسی خواست صورت سازی بکند بگوید من همسر دارم بعد فوراً طلاق بدهد، از همان اول قصد دارد که یک ساعت بعد طلاق بدهد، این بعید است که جِدّ او متمشّی بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، منع که نیست. خودش می گوید طلاق دائم و طلاق دائم امر قصدی است. دوام با همان قید «أنکحت» کافی است، متعه است که زمان می خواهد و ذکر می کنند؛ اما اگر قصد او این است که یکساعته یا یکروزه یا دوروزه عقد داشته باشد بعد طلاق بدهد، جِدّ او متمشّی نمی شود. اگر جدّ او متمشّی شد هیچ عیب ندارد.پرسش: ...؟ پاسخ: کلام هم همین طور است! لفظ با معنا است، لفظ بی معنا که نیست؛ در جریان ربا هم همین طور است، موارد دیگر هم همین طور است. اگر یک وقت است که کسی پا شد سلام کرد یک کسی را دارد مسخره می کند، این جزء معاصی کبیره است. یک وقتی سلام می کند چون این مؤمن است، دارد عبادت می کند، این جزء بهترین فضایل است. این سلام و کلام و اینها جزء لفظ است. یک وقت است دارد ارشاد می کند جزء فضایل است. یک وقتی دارد تحقیر می کند جزء رذایل است. روح کلام آن مقصد است، وگرنه خود لفظ که «إِنَّمَا يُحَلِّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرِّمُ الْكَلَام» (۴) یعنی «بما له من المعنی». اگر طلاق چه این طرف و چه آن طرف شرط بشود؛ مثل اینکه بگوید من شرط بکنم که اگر مثلاً ما دیدیم با هم هماهنگ نیستیم از طرف شما وکالت داشته باشم بر طلاق، این عیب ندارد؛ اما از اول بساط بازی نباشد؛ مثل مسائل ربوی، این یک کلاه شرعی باشد، ربا باشد و جِدّ متمشّی نشود ذات أقدس الهی فرمود: (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ)؛ (۵) فرمود درون شما را خدا می داند. اگر جِدّ متمشّی نشود این دیگر عقد دائم نیست؛ اما اگر واقعاً جِدّ متمشّی می شود و برای اینکه یک مؤمنی از یک مشکل خانوادگی نجات پیدا کند و این کار را می کند، آن عیب ندارد.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۶۵، ط.الإسلامیه.

۲- طلاق/سوره۶۵، آیه۱.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۳.

۴- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۰۱، ط.الإسلامیه.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۳۵.

طلاق عـدّی معنای آن این شد. پس صـفحه ۱۰۸ بـاب دو از ابواب اقسـام «طلاق»، طلاق عـدّی را معنا کرده است. در حقیقت تفسیر کرده آیه (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّه)، این آیه را تفسیر کرده که معنای طلاق عدّی همین است که صبر کند این زن عادت ماهانه او برسد، یک؛ از عادت ماهانه پاک شود و بشود طُهر، دو؛ در طُهر غیر مواقعه او را طلاق بدهد، سه؛ و طلاق هم البته باید واجد شـرائط باشد که شاهد عدلین است. «وَ یُرَاجِعُهَا مِنْ یَوْمِهِ ذَلِکَ إِنْ أَحَبَّ»؛ همان روز هم می تواند بدهد، اما دیگر صورت سـازی نیست. «أَوْ بَعْدَ ذَلِکَ بِأَیَّامٍ قَبْلَ أَنْ تَحِیضَ وَ یُشْهِدُ عَلَی رَجْعَتِهَا وَ یُوَاقِعُهَا» که این کار را کرده تا پایان همین روایت یک باب دو. (۱) روایت دوم هم همین طور است تا می رسد به توضـیحاتی که در ضمن این است. این باب، دو تا روایت دارد با گسترشی که دارد.

اما باب سه، یعنی صفحه ۱۱۰ طلاق سـنّی را معنا می کند، سنّت را؛ «بَابُ أَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثاً لِلسُّنَّهِ حَرُمَتْ عَلَیْهِ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ وَ کَذَا کُلُّ امْرَأَهٍ طُلِّقَتْ ثَلَاثاً وَ أَنَّ اسْتِیفَاءَ الْعِدَّهِ لَا یَهْدِمُ تَحْرِیمَ الثَّالِثَهِ إِلَّا بِزَوْجٍ وَ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ فِی التَّاسِعَهِ مُؤَبَّداً»؛ اگر طلاق، طلاق سنّت بود نه طلاق عدّه، حرمت ابدی نمی آورد در طلاق نهم. فرق آنها در حرمت ابدی است نه حرمت محدود؛ لذا مرحوم محقق در اینکه سه طلاقه که شد محلِّل می خواهد، آن طلاق را به طلاق عدّی مقید نکرده است در متن شرایع؛ این حرمت ابـدی را مقید کرده است به طلاق عدّه. عبارتی که قبلاً خواندیم مرحوم محقق در حرمت سه طلاقه که محتاج به محلِّل است، شـرط نکرده که این سه طلاق، طلاق عدّی باشد، دارد «طَلَّقَ»؛ چه عدّی چه سـنّی؛ اما در طلاق نُه گانه که حرمت ابدی می آورد، آن جـا گفت: «طلاقاً للعـدّه». عنوان بـاب سه این است: «بَابُ أَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثـاً لِلسُّنَّهِ حَرُمَتْ عَلَیْهِ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ» که محلّل می خواهـد. «وَ کَذَا کُلُّ امْرَأَهٍ طُلِّقَتْ ثَلَاثـاً وَ أَنَّ اسْتِیفَـاءَ الْعِدَّهِ لَا یَهْدِمُ تَحْرِیمَ الثَّالِثَهِ إِلَّا بِزَوْجٍ» که عـدّه بگـذرد کافی نیست، حتماً محلّل می خواهد؛ این بخش اول است. «وَ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ فِی التَّاسِعَهِ مُؤَبَّداً»؛ این طلاق سـنّت نه طلاق عـدّه؛ طلاـق سنّت حرمت ابـدی نمی آورد. این است که مرحوم محقق در متن شـرایع نسبت به سه طلاـقه مقیـد نکرده، گفته طلاق بدهد؛ یعنی چه سنّت چه عدّه؛ ولی در حرمت ابدی مقید کرده که طلاق عدّی باشد روی همین جهت است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۲، ص۱۰۸ و ۱۰۹، ابواب اقسـام الطلاق واحکامه، باب۲، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت اول که ایشان نقل می کند از مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنِ الرِّضَا عَلَيه السَّلام قَالَ الْبِكْرُ إِذَا طُلِّقَتْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ تَزَوَّجَتْ مِنْ غَيْرِ نِكَاحٍ» یعنی «من غیر» آمیزش، «فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَ لَا تَحِلُّ لِزَوْجِهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»؛ (۱) معلوم می شود طلاق سنّت مثل طلاق عدّه، محلّل می خواهد، روایت دیگر هم هست؛ اما آن بابی که مربوط به طلاق حرمت ابدی است آن جا مقید کرده به اینکه باید طلاق، طلاق عدّی باشد.

نکاح ۹۵/۱۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در سبب چهارم از اسباب تحریم همسر، دو عنوان را مطرح کردند: یکی استیفای عدد نسبت به عدد همسرها و دوم استیفای عدد طلاق. در استیفای عدد طلاق هم مستحضرید که دو بخش مطرح هست: یکی سه طلاقه است که حرمت محدود می آورد و قبل از تحلیل حرمت همچنان باقی است؛ یک قسمت از آن هم حرمت ابدی است که نُه طلاقه است. در جریان آن سه طلاقی که حرمت محدود می آورد و بدون محلِّل حلال نخواهد بود، مقید نکردند که این طلاق، طلاق عدّه باشد یا طلاق سنّت؛ ولی در طلاق نُه گانه ای که حرمت ابدی می آورد مقید کردند به اینکه طلاق عدّه باشد. طلاق به اعتبارات گوناگون تقسیم می شود: گاهی طلاق رجعی در مقابل طلاق بائن است؛ گاهی طلاق عدّه در مقابل طلاق سنّت است.

ص: ۷۹۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۲، ص ۱۱۰، ابواب اقسام الطلاق واحکامه، باب۳، حدیث۱، ط آل البیت.

طلاق رجعی و عدّی تقریباً مباین هم هستند. طلاق عدّه و طلاق سنّت اینها عام و خاص مطلق اند. مقوّم طلاق عدّه دو چیز است: یکی اینکه طلاق بدهد به نحو طلاق رجعی و در زمان مدّت هم رجوع بکند، این یک قید؛ و آمیزش بکند، این دو قید؛ عنصر محوری طلاق عدّه همین دو چیز است: یکی اینکه طلاق رجعی باشد و رجوع در عدّه باشد؛ یعنی نگذارد که عدّه بگذرد و عقد مستأنف داشته باشد، بلکه رجوع در عدّه باشد، یک؛ و بعد از رجوع آمیزش و مواقعه بشود، دو؛ این می شود طلاق عدّه. اگر یکی از این دو قید منتفی شد، طلاق، طلاق سنّت است؛ اما اگر هر دو قید محفوظ بود گاهی آن را هم طلاق سنّت می گویند. بنابراین طلاق سنّت و طلاق عدّه، اینها عام و خاص مطلق می شوند، نه متباین.

آن طلاق های نُه گانه ای که حرمت ابدی می آورد، طلاق عدّه است؛ لذا مرحوم محقق فرمود: «و إذا استكملت المطلقه تسعاً للعده» که «ينكحها بينهما رجلان حرمت على المطلق أبدا»؛ (۱) این نکاحِ دو محلِّل، مربوط به نُه طلاقه بودن و حرمت ابدی است و سهمی در فرق بین طلاق عدّه و طلاق سنّت ندارد. طلاق عدّه متقوّم به دو امر است که بیان شد؛ طلاق سنّت اعم از این است.

اگر کسی نُه طلاق داد به این وضع؛ یعنی طلاق عـدّه داد و بعـد از هر سه طلاق، محلِّل عقد کرد و شـرائط تحلیل حاصل شد، این زن بر این مرد حرام ابـدی می شود. بایـد الآن خصوصـیت طلاق عدّه مشـخص بشود که این نُه طلاقه باید نُه طلاقه ی عدّه باشد، نه طلاق سـنّت و اگر در بعضـی از روایات آمده که این سنّت است، چگونه جمع می شود؟ باید این را حمل کرد بر آن فردی کـه مطـابق بـا عـدّه است، نه آن مصـداقی که مخـالف عـدّه است، این دو قیـد. یکی راز و رمز اینکه اگر نُه طلاـقه شـد، حرمت ابدی پیدا می شود چیست؟ اینها را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در ابواب گوناگون ذکر کردند.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

وسائل جلد بیست و دوم صفحه ۱۱۵ یک روایتی دارد که مرحوم شیخ طوسی مجبور شدند که این را بر یکی از این محامل قابل پذیرش حمل بکنند. روایت سیزدهم باب سوم از ابواب اقسام «طلاق»؛ یعنی وسائل جلد ۲۲ صفحه ۱۱۵ «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ شُعَيْبٍ الْحَدَّادِ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» این روایت را نقل می کند، می گوید: «فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ»؛ درباره مردی؛ یعنی کسی سؤال کرد، «فِي رَجُلٍ» یعنی درباره. ما حالا در فارسی ناچاریم بگوییم «درباره»؛ اما عربی این قدرت را دارد که با یک حرف، این دو تا کلمه «در» و «باره» را بفهماند. «فِي رَجُلٍ» یعنی درباره مردی. ما در فارسی آن هنر و قدرت ادبی را نداریم در فرهنگ خود که با یک حرف مثلاً دو تا کلمه را بفهمانیم، ناچار هستیم بگوییم «درباره مردی» و اگر بگوییم «در مردی»، این از نظر ادبی صحیح نیست. اما در عربی وقتی می گوییم: «فِي رَجُلٍ» یعنی درباره کسی. «فِي رَجُلٍ طَلَّقَ إمرَأَتَهُ ثُمَّ لَمْ يُرَاجِعْهَا حَتَّى حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيَضٍ»؛ طلاق داد و در عدّه رجوع نکرد تا اینکه سه طُهر را گذراند. «ثُمَّ تَزَوَّجَهَا» با یک عقد جدیدی. «ثُمَّ طَلَّقَهَا فَتَرَكَهَا حَتَّى حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيَضٍ»؛ بار دوم او را طلاق داد و در عدّه مراجعه نکرد، او سه طُهر را پشت سر گذاشت، «ثُمَّ تَزَوَّجَهَا» به عقد مستأنف. «ثُمَّ طَلَّقَهَا» در بار سوم، «مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرَاجِعَ»؛ اصلاً مراجعه نکرد؛ نه تنها در عدّه مراجعه نکرد، بعد از گذشت سه طُهر هم مراجعه نکرد. «ثُمَّ تَرَكَهَا حَتَّى حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيَضٍ»، حکم او چیست؟ چنین مردی حکم او چیست؟ آیا بعد می تواند مراجعه کند یا نه؟ وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) طبق این نقل فرمود: «لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَبَداً مَا لَمْ يُرَاجِعْ وَ يَمَسَّ»؛ فرمود هر چند این حادثه تکرار بشود، این مرد حق رجوع دارد مادامی که در عدّه مراجعه نکرده و آمیزش نکرده؛ یعنی این دو قید حاصل نشده است.

این روایت که فرمود: «لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجْهَا أَبَداً»؛ هم با روایت های سه طلاقه مخالف است که محتاج به محلِّل است، هم با روایت های نُه طلاقه. با روایت های نُه طلاقه مخالف است؛ برای اینکه دارد او دائماً می تواند و ابداً حق رجوع دارد، اگر این کار به نُه بار رسید دیگر اصلاً حق رجوع ندارد! و همچنین با روایت های سه طلاقه مخالف است؛ برای اینکه این اگر به عدد سه رسید، او حق رجوع ندارد مگر بعد از تحلیل. این روایت چون هم با حکم سه طلاقه مخالف است و هم با حکم نُه طلاقه مخالف است، این را مرحوم شیخ و دیگران به این صورت حمل کردند: «حَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی مَا لَوْ تَزَوَّجَتْ زَوْجاً غَیْرَهُ»؛ آن جایی که می فرماید هم ابداً می تواند مراجعه کند، این یا حمل می شود بر جایی که محلِّل در وسط، عقد مستأنف کرد؛ یا از باب عام و خاص است و به وسیله آن روایات تقیید می شود. یا آن روایات مقید این هستند، یا محمِل این روایت اصلاً در جایی وارد شده است که محلِّل حضور دارد. درباره حرمت دائمی، این نفی می کند حرمت دائمی را؛ برای اینکه این طلاق، طلاق سنّت است.

«فتحصّل» چون در طلاق سه طلاقه که محلِّل می خواهد؛ طلاق خواه طلاق عدّه باشد، خواه طلاق سنّت باشد، بعد از سه طلاق محلِّل می خواهد؛ لذا در آن جا حمل کردند بر اینکه این محلِّل پیدا کرده است. نسبت به طلاق نُه گانه که حرمت ابدی می آورد، چون طلاق او طلاق عدّه نیست، طلاق سنّت است؛ برای اینکه قوام طلاق عدّه به دو چیز است: یکی اینکه مردی که زن خود را طلاق داد، در عدّه رجوع بکند، نه اینکه بگذارد عدّه او منقضی شود، (ثَلاثَهَ قُرُوءٍ) (۱) سپری بشود، بعد با عقد مستأنف رجوع کند. در روایت هم آمده است که مراجعه نکرد، یک؛ و آمیزش هم نکرد، دو. از آمیزش گاهی به «مسّ» تعبیر می شود، گاهی به «لمس» تعبیر می شود: (لامَسْتُمُ النِّساءَ) (۲) یعنی وِقاع نشد. پس این روایت نسبت به سه طلاقه باید محمل داشته باشد، نسبت به نُه طلاقه هم باید محمل داشته باشد. اگر این قیود محفوظ بود، آن وقت «لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَهَا أَبَداً» مأمور است، برای اینکه حرمت ابدی ندارد؛ چون طلاق او طلاق عدّه نیست، طلاق سنّت است. حرمت ابدی ندارد نسبت به سه طلاقه، چون محلِّل عقد کرده است. اینها در صفحه ۱۱۵ آمده است.

ص: ۸۰۰

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۲۸.

۲- نساء/سوره۴، آیه۴۳.

در صفحه ۱۱۹ به راز و رمز این مسئله سه طلاقه و نُه طلاقه اشاره شـد که چرا اگر نُه طلاق شد برای ابد حرام است؟ این برای چیست؟ وسائل جلد ۲۲ صفحه ۱۱۹ باب چهارم، روایت دو؛ روایت دو از باب چهار را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ» که همان بطائنی است، «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»؛ البته این «علی بن أبی حمزه بطائنی» روایات او اگر قبل از وقف بود مقبول است، بعد از وقف او نیاز به تـدبّر دارد که آیا او در آن حال موثق بود یا نبود؟ پرسش: ...؟ پاسخ: حوادث و تاریخ آن؛ چون به وسیله راوی و مروی عنه مشخص می شود. شاگردانی که داشتند، مروی عنه ای که داشتند، فلان شخص تاریخ تولّد او مشخص است. اینکه از «علی بن أبی حمزه» نقل می کنـد، او در فلان تاریخ مُرده است، معلوم می شود که این قبل از وقف اوست؛ یا تا بعد از وقف زنده بود، این احتمال را می دهیم که برای بعد از وقف است. اگر قبل از وقف او این شخص مُرد، معلوم می شود این روایت هایی که نقل می کنند برای قبل از وقف اوست، از این راه ها می شود تشخیص داد؛ از نظر تاریخ وفات، تاریخ نقل، زمان نقل و مانند آن، یا گزارش اهل خُبره است.

مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) این روایت دوم بـاب چهار را از «مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقل می کند «فِي حَدِيثٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الَّذِي يُطَلِّقُ ثُمَّ يُرَاجِعُ ثُمَّ يُطَلِّقُ ثُمَّ يُرَاجِعُ ثُمَّ يُطَلِّقُ» که می شود سه طلاقه، حکم آن چیست؟ حضرت فرمود: «لَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَيَتَزَوَّجُهَا رَجُلٌ آخَرُ فَيُطَلِّقُهَا عَلَى السُّنَّةِ ثُمَّ تَرْجِعُ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ» که حکم سه طلاقه است و روشن است. بار دوم اگر چنین حادثه ای اتفاق افتاد می شود شش طلاقه؛ «فَيُطَلِّقُهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ تَنْكِحُ زَوْجاً غَيْرَهُ فَيُطَلِّقُهَا»، این می شود محلِّل دوم روی شش طلاقه. «ثُمَّ تَرْجِعُ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ فَيُطَلِّقُهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ عَلَى السُّنَّةِ ثُمَّ تَنْكِحُ فَتِلْكَ الَّتِي لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»، این شده نُه طلاقه و حرمت ابدی می آورد، با اینکه تصریح شده به اینکه این طلاق، طلاق سنّت است. این مشکل با شرط عدّه بودنِ طلاق نُه گانه هماهنگ نیست. فقها ناچار شدند بگویند به اینکه تفاوت طلاق سنّت و طلاق عدّه، تفاوت تباینی نیست نظیر طلاق رجعی و طلاق بائن؛ طلاقش عموم و خصوص مطلق است و وقتی عموم و خصوص مطلق شد طلاق سنّت بر طلاق عدّه هم قابل تطبیق است. اگر طلاق سنّت و طلاق عدّه متباین هم بودند، این روایت معارض بود و مخالف بود با فتوایی که مرحوم محقق تصریح کرده است؛ اما طلاق سنّت اعم از طلاق عدّه است. در طلاق عدّه قوام به دو چیز است: یکی رجوع در عدّه باشد نه به عقد مستأنف؛ دوم مواقعه است. طلاق سنّت اعم از این است که این دو قید را داشته باشد یا یکی از این دو قید را نداشته باشد. این جا هست که فرمود: «فَتِلْكَ الَّتِي لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»؛ این حرمت ابدی می آورد، «وَ الْمُلَاعَنَةُ» هم «لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً» که بحث پنجم و ششم «ملاعنه» و «کفر» است که _ به خواست خدا _ خواهد آمد.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۲۸، ط.الإسلامیه.

مرحوم صاحب وسائل می فرماید که «الْمُرَادُ بِالسُّنَّهِ هُنَا مَعْنَاهَا الْأَعَمُّ وَ هُوَ مَخْصُوصٌ بِطَلَاقِ الْعِدَّهِ بِقَرِینَهِ أَوَّلِهِ» که این درباره حرمت ابدی دارد. آن سه طلاقه که حرمت محدود می آورد دارد ذکر می کند، این جا هم نُه طلاقه است که حرمت ابدی می آورد.

مطلب بعدی روایت سوم این باب است که مرحوم کلینی (۱) از «عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ» این را نقل می کند که آن هم خیلی منافاتی با این مسئله ندارد. اما صفحه ۱۲۱؛ در صفحه ۱۲۱ روایت هشت همین باب چهار آن را «بِأَسَانِیدِهِ الْآتِیَهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ» با اینکه «محمد بن سنان» در این جا واقع شده است، در کتاب های فقهی از او به موثقه یاد شده است؛ چون چندین سند دارد آنها شاید تأمین بکند. «عَنِ الرِّضَا عَلَیه السَّلام فِیمَا کَتَبَ إِلَیْهِ» در «الْعِلَلِ»، فرمود: «وَ عِلَّهُ الطَّلَاقِ ثَلَاثاً»؛ چرا حالا بعد از سه طلاقه حتماً باید همسر جدید بگیرد؟ «لِمَا فِیهِ مِنَ الْمُهْلَهِ فِیمَا بَیْنَ الْوَاحِدَهِ إِلَی الثَّلَاثِ لِرَغْبَهٍ تَحْدُثُ أَوْ سُکُونِ غَضَبِهِ إِنْ کَانَ»، یا برای بی رغبتی بود که حاصل شده است و سه بار طلاق داد، یا از هم عصبانی هستند؛ ولی وقتی یک مدتی زندگی جدایی داشته باشد، آموزشی است برای اینها؛ یا برمی گردند، یا غضب فرو می نشیند، یا آن نارضایتی آنها به رضاع تبدیل می شود، این طور است. ما هر وقت بگوییم هر وقت بخواهد این زن بیچاره را طلاق بدهد، این که نمی شود! «لِمَا فِیهِ مِنَ الْمُهْلَهِ فِیمَا بَیْنَ الْوَاحِدَهِ إِلَی الثَّلَاثِ لِرَغْبَهٍ تَحْدُثُ» «بین الزوجین»، «أَوْ سُکُونِ غَضَبِهِ» اگر مرد عصبانی بود، «إِنْ کَانَ وَ یَکُونُ ذَلِکَ تَخْوِیفاً وَ تَأْدِیباً لِلنِّسَاءِ»؛ هم یک آموزشی است برای زن ها که در خانه داری محکم باشند و هم برای مردها البته؛ چون الآن متأسفانه این دَه بیست سال یک آزمایش و آزمون بسیار تلخی بود برای جامعه، یقیناً برمی گردند؛ چون همین کسانی که گرفتار طلاق شدند وقتی به میانسالی رسیدند و عُقم و بی فرزندی را احساس کردند، اول افسردگی است و مرگ تدریجی است؛ چه برای زن چه برای مرد. خدا انسان را که مثل فرشته خلق نکرد که قائم به شخص و باقی به شخص باشد، انسان باقی «بالنوع» است، قائم به شخص نیست. حکما گفتند به اینکه این فرشته است که می ماند و مرگ ندارد. انسان برای اینکه شخص او بماند، غذا می خواهد و برای اینکه نوع او بماند نکاح می خواهد؛ هر دو زحمت دارد. این بزرگان حکمت گفتند به اینکه این دو تا کار زحمت دارد. اگر ذات أقدس الهی در برابر این دو تا کار پُرزحمت، یک لذّتی نمی داد، این لذّت مزد و کرایه این کار است؛ یعنی غذا تهیه کردن و خوردن برای نمردن، رنج دارد. مزد کارگری آن این است که خدا یک مقدار در دهان لذّت ایجاد کرده است. نگاه کنید این دید با دید دیگران چقدر فرق می کند! فرمود اینکه آدم از خوردن لذّت می برد، این مزد کارگری است؛ برای اینکه آدم اگر نخورد می میرد. تهیه غذا سخت است، تهیه همه مواد سخت است، این سختی را باید تحمّل بکند تا نمیرد، وگرنه می میرد. وقتی هیچ لذّتی نبرد، داعی ندارد که این کار را بکند. یک مقدار دهان او را چرب کردند به این لذّت که این مزد کارگریِ غذا خوردن است. در جریان «نکاح» هم همین طور است؛ یک مقدار او را سرگرم کردند به لذّت که این نوع را حفظ بکند، او خیال می کند که نکاح برای لذّت است؛ این کجا و آن نگاه کجا! این مزد کارگری است، انسان موظف است که این نوع را حفظ بکند، این سخت است؛ یعنی زندگی را اداره کردن سخت است. مزد عملگی او همان لذّت حالِ نکاح است؛ لذا به ارسطو که گفتند چرا این قدر کم غذا می خوری؟ گفت من این قدر غذا می خورم که بمانم! غذا باید مرا نگه دارد، من مواظب باشم که غذا را نگه دارم که نیست! دو بار غذا خوردن شب و روز کافی است. الآن ماه مبارک رمضان که نزدیک می شود یک عدّه قصّه می خورند که ما چگونه روزه بگیریم؟! شما به همه دستورهای دینی که نگاه کنید، می بینید که دو بار در شبانه روز غذا برای بدن بس است. بیش از دو بار انسان حمّال اینهاست، گرفتار دستشویی است و عمر را در خدمت دستشویی صَرف می کند. آدم بیش از دو بار غذا می

خورد؟! دو بـار غـذا برای بـدن کـافی است. یـازده مـاه انسان دارد بیراهه غـذا می خورد؛ حالا این یک ماهی که برابر نظم می خواهـد غـذا بخورد، عزا می گیرد که من مـاه مبارک رمضان چکار بکنم؟! شـما از همه متخصـصان سؤال بکنیـد که بـدن در شبانه روز بیش از دو بار غـذا می خواهد؟ بقیه را خود این شـخص باید در خدمت این غذا باشد که چقدر غذا را هضم بکند؟ کجا دفع بکنـد؟ چگونه دل درد بگیرد؟ چگونه قرص بخورد؟ غذا باید در خدمت انسان باشد، نه انسان در خدمت غذا! نکاح باید در خدمت انسان باشد، نه انسان در خدمت نکاح!

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۷۵، ط.الإسلامیه.

فرمود این مزد کارگری است. اگر این لذّت نبود، انسان همسر انتخاب نمی کرد و نسل منقرض می شد. وقتی از ارسطو سؤال کردند چرا کم؟ گفت برای همین است؛ این مقدار غذا من را تأمین می کند، بیش از این من باید خدمت بکنم به آن و اداره بکنم.

در این جا وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) می فرماید به اینکه این سه طلاقه برای اینکه اگر یک همسر دیگر بگیرد، با غیرت او به هر حال هماهنگ نیست، سعی می کنند کنار بیایند و زود عصبانی نشوند و باهم زندگی کنند و در روایات ما ائمه(علیهم السلام) فرمودند، اینها کارشناسان نظام هستی هستند. فرمودند هیچ خانه ای با طلاق ویران نشده که به این آسانی بشود این را بازسازی کرد. (۱) بافت های فرسوده شهر را شهرداری زحمت می کشد ــ حشرش با اولیای الهی ــ بعد از یک مدتی درست می کند؛ اما ائمه فرمودند خانه ای که با طلاق فرسوده شد، به این آسانی بازسازی نمی شود! اوّلین روز عذاب این مرد بی زن و زن بی مرد که طلاق دادند، همان دوران میانسالی به بعد است؛ نه اینها می توانند ازدواج کنند، نه فرزندی دارند و نه از زندگی لذّت می برند؛ لذا شده «أبْغَضُ الْحَلال الطَّلاق». (۲) حالا این دَه بیست سال ــ خدایی ناکرده ــ اصلاً اشتباهی بود، نمی ارزد که انسان این طور به خطر بیافتد تا برای دیگران عبرت باشد. فرمود مواظب یکدیگر بودن، توقّع را کم کردن، احترام دیگری را داشتن، اینها باعث حفظ خانوادگی است.

فرمود: «وَ یَکُونُ ذَلِکَ تَخْوِیفاً وَ تَأْدِیباً لِلنِّسَاءِ وَ زَجْراً لَهُنَّ عَنْ مَعْصِیَهِ أَزْوَاجِهِنَّ»؛ توقّعات بی جا نداشتن، همسری که به زحمت دارد آبروی خودش را حفظ می کند هر روز از او توقّع نداشتن و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: البته! حکمت است، ما که از علت کل اشیاء باخبر نیستیم؛ اما این حکمت ملموس است. «فَاسْتَحَقَّتِ الْمَرْأَهُ الْفُرْقَهَ وَ الْمُبَایَنَهَ لِدُخُولِهَا فِیمَا لَا یَنْبَغِی مِنْ مَعْصِیَهِ زَوْجِهَا وَ عِلَّهُ تَحْرِیمِ الْمَرْأَهِ بَعْدَ تِسْعِ تَطْلِیقَاتٍ». فرمایش حضرت به دو بخش تقسیم می شود: یکی اینکه چرا بعد از سه طلاقه حرمت محدود پیدا می کند بدون تحلیل نمی شود و محلِّل می خواهد؟ یکی اینکه بعد از نُه طلاق چگونه حرمت دائم پیدا می شود و اصلاً حلال نمی شود؟ فرمود: «وَ عِلَّهُ تَحْرِیمِ الْمَرْأَهِ بَعْدَ تِسْعِ تَطْلِیقَاتٍ فَلَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً» این «عُقُوبَهً لِئَلَّا یَتَلَاعَبَ بِالطَّلَاقِ»، تا با طلاق بازی نکنند! «فَلَا یَسْتَضْعِفَ الْمَرْأَهَ»؛ زن بیچاره را ضعیف تلقّی نکنند که هر وقت خواستند رها کنند، هر وقت خواستند بگیرند. «وَ یَکُونَ نَاظِراً فِی أُمُورِهِ» خود این مرد، «مُتَیَقِّظاً مُعْتَبِراً وَ لِیَکُونَ ذَلِکَ مُؤْیِساً لَهُمَا عَنِ الِاجْتِمَاعِ بَعْدَ تِسْعِ تَطْلِیقَاتٍ»؛ اینها بدانند که بعد از نُه طلاق، هیچ رابطه ای نمی توانند داشته باشند. بنابراین تا آن جایی که هستند قدر یکدیگر را می دانند. این را در صفحه ۱۲۱ بیان فرمودند.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۵۴، ط.الإسلامیه.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ص۱۵۷.

نتیجه این است که طلاق عـدّه با طلاق بائن مباین هم هستند، یک؛ طلاق عـدّه با طلاق سنّت عموم و خصوص مطلق هستند، دو؛ آنچه که در سه طلاقه معتبر است «اصل الطلاق» است؛ چه عدّه چه سنّت، سه؛ آنچه که در نُه طلاقه معتبر است، طلاق عدّه است نه طلاق سنّت به معنای خاص، چهار؛ و در بعضی از روایات اگر طلاق سنّت باعث حرمت ابدی می شود، آن بخشی از طلاق سنّت است که قابل تطبیق بر طلاق عـدّه است، پنج؛ و این درباره خصوص حُرّه است؛ اما درباره خصوص أمه ما نص خاص نداریم، بنابراین به همان اطلاقات اوّلیه مراجعه می شود. این تمام کلام در مسئله «استیفای عـدد». _ به خواست خدا _ بعد از تعطیلات، آن حکم بعدی که «لعان» است و اینها، ذکر می شود.

ما الآن در آستانه فروردین هستیم، مستحضرید که ذات أقدس الهی این شب و روز را اگر یکسان خلق می کرد؛ یعنی همیشه دوازده ساعت بود، ما دیگر فصول چهارگانه نداشتیم. فرمود: ﴿وَ قَدَّرَ فِيهَا اقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَهِ أَيَّامٍ﴾، (۱) برای اینکه زندگی تأمین بشود، ما زمستان و تابستان داشته باشیم. این درخت ها یک وقتی می خوابند، یک وقتی سبز می شوند. این بذرها و شکوفه ها و خوشه ها و شاخه ها یک وقتی زیر زمین هستند و یک وقتی روی زمین. اگر هوا همیشه بهار باشد یا زمستان باشد یا فلان باشد که دیگر ارزاق تأمین نمی شود. اینکه فرمود: ﴿وَ قَدَّرَ فِيهَا اقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَهِ أَيَّامٍ﴾، این ﴿أَرْبَعَهِ أَيَّامٍ﴾ کاری به ﴿سِتَّهِ أَيَّامٍ﴾ (۲) ندارد؛ آن ﴿سِتَّهِ أَيَّامٍ﴾ مربوط به ساختار خلقت کل آسمان و زمین است که ﴿خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فی سِتَّهِ أَيَّامٍ﴾؛ حالا در شش دوره که هر دوره آن دَه میلیارد است، صد میلیارد است، هزار میلیارد است، ما نمی دانیم؛ ولی در شش دوره این نظام سامان پذیرفت. این مربوط به ﴿سِتَّهِ أَيَّامٍ﴾ی است که مربوط به تطوّرات جهانی نظام کنونی است که ﴿خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فی سِتَّهِ أَيَّامٍ﴾. اما اینکه فرمود: ﴿وَ قَدَّرَ فِيهَا اقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَهِ أَيَّامٍ﴾، این ﴿أَرْبَعَهِ﴾ هیچ یعنی هیچ! هیچ ارتباطی با آن ﴿سِتَّهِ﴾ ندارد. این ﴿أَرْبَعَهِ أَيَّامٍ﴾ یعنی فصول چهارگانه و تأمین رزق مردم به فصول چهارگانه است. اگر ما پاییز و زمستان نداشته باشیم که باران بیاید و همیشه بخواهد تابستان باشد؛ آن وقت کشاورزی نمی شود، دامداری نمی شود. همیشه بخواهد پاییز یا زمستان باشد، دیگر میوه در کار نیست. بنابراین ارزاق با همین فصول چهارگانه است.

۱- فصلت/سوره۴۱، آیه۱۰.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۵۴.

فصول چهارگانه را گاهی به صورت (یُکَوِّرُ اللَّیْلَ عَلَی النَّهارِ وَ یُکَوِّرُ النَّهارَ عَلَی اللَّیْلِ) (۱) و مانند آن تعبیر می کند، گاهی (یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ) (۲) تعبیر می کنند. وقتی پاییز می شود مستحضرید که روزها شروع می کند به کوتاه شدن و شب ها به بلند شدن، تا به شب یلدا می رسد که روز آن کوتاه ترین روز و شب آن طولانی ترین شب است. از آن به بعد روزها بلند و شب ها کوتاه می شود. روزها بلند می شود: (یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ) یعنی چه؟ روز آن قوس خاصی است که آفتاب روی این قسمتی که ما زندگی می کنیم هست؛ گرچه طرف مقابل آن می شود شب؛ روز که آفتاب طلوع می کند یک بامدادی دارد و یک شامگاهی، یک صبحی دارد و یک عصری. در شب یلدا که طولانی ترین شب است و روز آن کوتاه ترین است، از فردا (یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ)؛ یعنی این «قوس النهار» از دو طرف پیشروی می کنند؛ یعنی زودتر صبح می شود و دیرتر مغرب می شود. این (یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ)، شب کم کم می شود؛ هم از طرف صبح، روز پیشروی می کند و هم از طرف عصر، روز پیشروی می کند؛ روزها یک دقیقه دو دقیقه بلندتر می شود، شب ها یک دقیقه دو دقیقه کوتاه تر می شود تا به اول فروردین برسد. این (یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ) از دو طرف شروع می کند؛ هم از طرف صبح و هم از طرف عصر، این روشنی وارد حوزه تاریکی می شود، روز وارد حوزه شب می شود، هر روز یک دقیقه یا دو دقیقه یا سه دقیقه زودتر صبح می شود، یک دقیقه یا دو دقیقه یا سه دقیقه دیرتر مغرب می شود که (یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ) تا برسد به اوّل فروردین که «بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار»، (۳) هر دو دوازده ساعت می شوند، این(یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ)، تا اینکه هر دو دوازده ساعت بشوند. از اوّل فروردین (یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ) از هر دو طرف این شب بلندتر می شود و روز کوتاه تر می شود تا مساوی می شود؛ حالا که مساوی شد به این اکتفا نمی کنند، بلکه مدام جلوتر می شوند که روز طولانی تر بشود و شب کوتاه تر. تا اول فروردین؛ یعنی این سه ماه از اول زمستان تا آخر زمستان دو طرف «قوس النهار» وارد شب شد، شده مساوی؛ از این به بعد این پیشروی را ادامه می دهد، این «قوس النهار» در «قوس اللیل» سیر می کند، مدام شب را کوتاه می کند، شب را کوتاه می کند، تا جبران آن شب یلدا بشود. در شب یلدا شب طولانی ترین شب بود و روز کوتاه ترین روز؛ این جا هم آخر خرداد طولانی ترین روز است و شب آن هم کوتاه ترین شب، این جبران شد. از اوّل بهار تا اوّل تابستان، این (یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ) از دو طرف این ادامه دارد و ادامه دارد تا اینکه جبران آن شب یلدا بشود. وقتی اوّل تیر شد تقریباً اینها معادل هم می شوند، دوباره «قوس اللیل» شروع می کند در «قوس النهار» یک دقیقه به یک دقیقه زودتر مغرب می شود، دیرتر صبح می شود، تا این شش ما ه به شب یلدا برسد. این یک سیر است: (یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ یُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ) این فصول چهارگانه سامان می پذیرد تا زندگی تأمین بشود.

ص: ۸۰۵

۱- زمر/سوره۳۹، آیه۵.

۲- حج/سوره۲۲، آیه۶۱.

۳-

سابق بر این بود که آفتاب از جایی که حرکت کرده است دوباره به همان برمی گردد، الآن به این نتیجه رسیدند که زمین از همان جایی که حرکت کرد یک دور به دور خورشید گَشت. این زمین است که ۳۶۵ روز تلاش و کوشش کرد که یک دور به دور آفتاب بگردد. زمین هر شبانه روز یک بار به خودش می گردد، در ۳۶۵ روز به دور شمس می گردد؛ اگر به دور خودش گَشت که می شود شب و روز و اگر به دور شمس گَشت که می شود سال. حالا زمین به دور آفتاب گشته مثلاً پنجاه بار به دور آفتاب گشته شده پنجاه سال، این شخص به چه دلیل پنجاه سال هست؟ اینکه حرکتی نکرده است! این وصف به حال متعلق موصوف است. الآن کسی که زمین پنجاه بار به دور آفتاب بگردد، می گوییم این آقا پنجاه سالش است، او چه ارتباطی با آن دارد؟! او اگر پنجاه مطلب را فهمید پنجاه سالش است. زمین به دور آفتاب می گردد این آقا سنّ او زیاد می شود؟! ما باید ببینیم که عید ما چه وقت است؟ فروردین ما چه وقت است؟ حالا زمین به دور آفتاب می گردد سنّ ما زیاد شد! عمر هر کسی به فهم اوست. این را وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) به مفضّل فرمود که چهار تا کتاب بنویس که بعد از مرگ تو بچه های تو کتاب تو را ارث ببرند، نه اینکه کتابی را که خریدی و در اتاق گذاشتی را ارث ببرند «فَإِنْ مِتَ فَوَرِّثْ کُتُبَکَ بَنِیک»، (۱) نه اینکه کتاب بخری و در کتابخانه بگذاری تا بچه ها ارث ببرند. آن وقت زمین به دور آفتاب می گردد و عمر زمین زیاد می شود، ما می گوییم پنجاه سالمان است! ما تا نفس می کشیم درس است! تا نفس می کشیم کتاب است، تا نفس می کشیم علم است. علم هم فراوان است؛ چه علوم حوزوی، چه علوم دانشگاهی، علمی که به هر حال مشکل جامعه را حل بکند، علمی که آدم بداند درباره چه چیزی دارد بحث می کند و از آن چه بهره برداری می کند. کشکول علم نیست، اطّلاعات علم نیست؛ آن جایی که برهان است و دلیل است و کارآیی دارد و کارآمدی دارد و مشکل جامعه را حل می کند، علم است.

۱- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۲، ص ۱۵۰، ط موسسه الوفاء.

غرض این است که این دو نکته باید باشد که ما عیدمان به چیست؟ عیدمان به این نیست که زمین به دور آفتاب بگردد، ما عمرمان زیاد بشود! ما اگر یک حرکتی کردیم دور شمسِ حقیقت، آن می شود عمر ما زیاد شد، عمر ما بالا آمد، بله! ما هم یک شمسی داریم؛ یک شمسی داریم، یک قمری داریم، اینکه مجاز نیست، این را به اهل بیت(علیهم السلام)تطبیق کردند. اگر دور اینها گشتیم و از معارف اینها استفاده کردیم و راه اینها را رفتیم، ما هم دور شمس گشتیم و عمر ما هم زیاد شد؛ اما حالاـ زمین به دور آفتاب بگردد ما عمرمان زیاد بشود یعنی چه؟! امیدواریم نظام ما، مردم ما، دولت و ملت و مملکت ما همه مسلمان های پیرو قرآن و عترت از این لحظات پُربرکتی که ـ إن شاءالله ـ در پیش داریم، خیر و سعادت و فلاح و صلاح دنیا و آخرتشان را تأمین بکنند.

نکاح ۹۶/۰۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۸۰۷

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در شرایع مبحث «نکاح» در فصل اسباب تحریم، شش چیز را به عنوان سبب حرمت زن بر مرد یاد کرده اند که چهار سبب از این اسباب شش گانه گذشت: «نَسَب»، «رضاع»، «مُصاهره» و «استیفای عدد»؛ هر کدام از اینها هم معانی خاص خود را داشتند. بعد از عبور از این اسباب چهارگانه، به دو سبب دیگر می پردازند: یکی «لعان» است و دیگری «کفر» که اگر لعان حاصل شد زن بر مرد حرام می شود و اگر ـ معاذ الله ـ ارتداد حاصل شد زن و مرد بر یکدیگر حرام می شوند.

سبب پنجم که به عنوان «لعان» است این چنین یاد کردند فرمودند: «السبب الخامس اللعان و هو سبب لتحریم الملاعنه تحریما مؤبدا و کذا قذف الزوجه»؛ (۱) مسئله «قذف» را در کنار مسئله «لعان» ذکر کردند، اینها دو مسئله کاملاً از هم جداست. «لعان» جزء مسائل مربوط به کتاب «طلاق» است. در کتاب «طلاق» آنچه باعث جدایی زن و مرد است آن جا ذکر می کنند: «ظِهار» هست، «لعان» هست و مانند آن، آنها را در بحث «طلاق» ذکر می کنند. گوشه ای از بحث های «لعان» که مربوط به حرمت زوجه بر زوج است، این را در کتاب «نکاح» ذکر می کنند، چون بحث اصلی «لعان» مربوط به کتاب «طلاق» است، لذا غالب فقها بحث مبسوط «لعان» را به کتاب «طلاق» ارجاع می دهند؛ اما آن مقداری که مربوط به مسئله «نکاح» است باید در خود کتاب «نکاح» مطرح شود.

مطلب بعدی آن است که «لعان» لغتاً از «لَعْن» است به معنی طرد؛ «لَعَنه»؛ یعنی «طَرَدَه» او را دور کرد. وقتی دارد لعنت خدا بر کسی؛ یعنی شخص از رحمت الهی دور باشد! این معنای لغوی «لَعْن» است. چون مصدر باب مفاعله است این طَردِ دو جانبه است؛ یعنی هم زوج، زوجه را و هم زوجه، زوج را طرد می کنند، ملاعنه است. اگر این لعان محقّق شد، این زن بر این مرد حرمت ابدی پیدا می کند. صورت مسئله هم به این است که مرد، زن را قذف کند، متّهم به زنا کند، یک؛ دو: ادعای مشاهده بکند، بگوید من خودم دیدم؛ سه: بیّنه هم نداشته باشد؛ چهار: این صحنه ها که با لعن و سوگند دوجانبه است، باید در محضر

حاکم شرع باشد؛ وگرنه در محیط خانوادگی اگر این امر اتفاق بیفتد، این لعان شرعی که آثار خاص خود را داشته باشد نیست. اگر مرد قذف کرد، مدّعی مشاهده بود، بیّنه نداشت در محکمه شرع نزد شارع و حاکم، پنج بار آن صیغه را اجرا کرد و آن عبارت را گفت و زن هم پنج بار آن عبارت مخصوص به خود را گفت، این لعان محقّق می شود و آثار آن هم نفی ولد هست اگر محور لعان نفی ولد باشد، و حرمت زوجه است ابدا اگر محور لعان رمی به زنا باشد. چون حرمت ابدی می آورد، این را در بحث های «نکاح» ذکر کردند. این «کتاباً» و «سنّةً» و «اجماعاً» مورد قبول اصحاب است. مستحضرید با بودِ آیات تام و روایات معتبر، جایی برای اجماع نیست، این اجماع یقیناً مدرکی است؛ منتها اثر روانی دارد که انسان مطمئن می شود که این حکم هست. آنچه خودش از قرآن استفاده می کند، از روایات استنباط می کند، همان است که همه فقها فهمیدند. پس اینکه گفته می شود «کتاباً» و «سنةً» و «اجماعاً»، این «اجماع» دلیل مستقل در برابر «کتاب» و «سنّت» نیست، بلکه اثر روانی دارد؛ به اصطلاح همان طور که در قطعِ قطّاع می گویند مشکل روان شناختی است، نه معرفت شناسی؛ این هم اثر روان شناختی دارد نه معرفتی.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

اصل مسئله «قذف» که اگر کسی زنی را متّهم به زنا بکند، این در همان اوایل سوره مبارکه «نور» مطرح است که شامل زن و مرد هم می شود، شامل بیگانه هم می شود. مسئله «لعان» مخصّص حکم قذف است در دایره زن و شوهر است. پس اگر کسی زنی را به زنا متّهم کند حُکم قذف دارد و باید شاهد اقامه کند، وگرنه تازیانه می خورد و حدّ قذف جاری است؛ چه نسبت به زن باشد، چه نسبت به دیگری؛ این دلیل قذف مطلق است و شامل همه می شود. حکم لعان، مخصّص حکم قذف است که اگر این خصوصیات محقّق شد دیگر اثر قذف نیست؛ نه مرد را تازیانه قذف می زنند و نه زن را تازیانه زنا می زنند؛ آثار زنا نه بر زن بار است و نه آثار قذف بر مرد. این لعان، مخصّص حکم قذف است در داخله خانواده و حکم قذف چون عام است یا مطلق است همه را شامل می شود، این لعان می تواند مخصّص او باشد.

پس صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله هم مشخص شد، پیشینه تاریخی مسئله این طور نبود که حالا قدما طرز دیگر فکر کنند، متأخّرین طرز دیگر؛ پیشینه او، سابقه و لاحقه او یکدست است. چون اصل این مسئله را قرآن مطرح کرده است و روایات هم به تبع این قرآن به منزله تفسیر یا تحدید حدود آن بیان شده؛ لذا مناسب است که اول از خود آیات الهی سوره مبارکه «نور» شروع کنیم. در سوره مبارکه «نور» آیه چهار حکم قذف را مشخص کرد که این عام است، فرمود: (وَ الَّذینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانینَ جَلْدَهً) که این حدّ قذف است؛ چه مرد نسبت به زن باشد، چه نسبت به بیگانه باشد. (وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً أَبَداً)؛ کسی که قذف کرده و خودش تازیانه خورده است دیگر «مقبول الشهاده» نیست، مگر اینکه توبه کند. (أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ) چون فاسق اند شهادت آنها مسموع نیست، (إِلاَّ الَّذینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ). (1) این برای «قذف» که با اطلاق شامل مسئله زوج و زوجه هم می شود.

ص: ۸۰۹

۱- نور/سوره۲۴، آیه۵.

اما «لعان» که به منزله مخصّص حکم قذف است در آیه شش به بعد است، فرمود: (وَ الَّذینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ)؛ رمی به زنا می کنند؛ خصوصیاتشان البته در روایت هست که رمی به زنا بکند، یک؛ ادّعای مشاهده بکند، دو؛ اما شاهد نداشته باشد در خود قرآن هست: (وَ الَّذینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ) این رمی اش هم باید به نحو مشاهده باشد، نه مطلقا، (وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ)، این استثنایی است که تأکید می کند آن مستثنا منه را؛ یعنی هیچ شاهدی ندارد. بعضی از استثناها هستند که تخصیص می زنند و به هر حال یک عده را خارج می کنند؛ حتی استثنای منقطع هم که باشد به هر حال این حکم مستثنا منه را ندارد. بعضی از استثناهاست که چیزی را خارج نمی کند، فقط مستثنا منه را در آن ثبات و استحکام او تقویت می کند، او را تأیید می کند. آن از همین قبیل است که اینها هیچ شاهدی ندارند مگر خودشان؛ یعنی هیچ شاهدی ندارند هیچ شاهدی ندارند. این استثنا چیزی را از مستثنا منه بیرون نکرده است (وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ)؛ یعنی (لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ) شاهدی ندارند. این (إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ) نه اینکه خودشان را استثنا کرده، اینکه اتحاد مدّعی و شاهد است! این استثنا تأکید همان مستثنا منه است؛ مثل اینکه بگویند این آقا این حرف را زده شاهد ندارد شاهد ندارد! این مستثنا به منزله تکرار همان مستثنا منه است. در بعضی از موارد چون این نکته مغفول برخی از مفسّران است، اینها دنبال دلیل می گردند؛ مثل اینکه ذات أقدس الهی درباره وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: (سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ) (1) گفتند _ معاذ الله _ ممکن است پیغمبر در بعضی از موارد فراموش بکند، برای اینکه قرآن این جا استثنا کرده؛ غافل از اینکه این استثنا تأکید همان مستثنا منه است. ما اِقرا کردیم، تو را قاری کردیم، تو را خوانا کردیم، تو دیگر فراموش نمی کنی! چون ما محفظه تو را پُر از علم کردیم، مگر اینکه ما بخواهیم و ما خواستیم که تو فراموش نکنی! این (إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ) تقویت مستثنا منه است، نه اینکه _ معاذ الله _ دلالت بکند که پیغمبر گاهی اشتباه می کند. خود خدا فرمود ما خواستیم که تو را تثبیت کنیم، تو فراموش نمی کنی مگر اینکه ما بخواهیم، ما هم خواستیم تو خوانا بشوی، حافظ باشی (سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی)، ما هم که خواسته مان همین است. این مستثنا، تأکید همان مستثنا منه است. این جا هم که دارد (وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ)؛ یعنی شاهد ندارند شاهد ندارند، نه اینکه چیزی را استثنا کرده باشد، وگرنه می شود اتحاد شاهد و مدّعی.

۱- اعلی/سوره۸۷، آیه۶ و ۷.

پس اگر کسی همسرش را متّهم بکند به زنا، برابر روایات ادّعای شاهد هم داشته باشد و هیچ شاهدی هم نداشته باشد؛ یعنی خود مدّعی است، در چنین حالتی حکم لعان می آید: (وَ الَّذینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ) راه حل این است: محکمه باید باشد در حضور قاضی، چهار بار یک تعبیر، بار پنجم تعبیر دیگر برای مرد؛ چهار بار یک تعبیر، بار پنجم تعبیر دیگر برای زن، این قانون صورت لعان است و وقتی این محقّق شد، آن وقت زن بر این مرد حرام ابدی می شود و حکم قذف بار نمی شود، حکم زنا بار نمی شود، با اینکه او سوگند یاد کرد و اگر درباره نفی ولد است که ولد هم منتفی می شود و ارث نمی برد. پرسش:..؟ پاسخ: حالا آن جزء فروعات فرعی که گفتند تفصیل آن «یأتی فی الطلاق»؛ آنکه حرمت می آورد و مخصوص به بحث «نکاح» است، همین مقدار را مطرح می کنند. خصوصیات فراوان مسئله «لعان» به کتاب «طلاق» مربوط است. این جا دیگر حرمت ابدی نمی آورد و چون حرمت ابدی نمی آورد دیگر در کتاب «نکاح» آن را مطرح نکردند. اگر یکی از این قیود منتفی شد حرمت ابدی نمی آورد و از بحث کتاب «نکاح» بیرون می رود و کتاب «طلاق» را اصلاً برای همین نوشتند. عنوان «لعان» و کتاب مخصوص به «لعان» جزء فروعات کتاب «طلاق» است، آن را برای همین فروعات جزئی نوشتند. (وَ الَّذینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهاداتٍ)؛ این شوهر چهار بار شهادت می دهد که من راست می گویم: (إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقینَ)؛ چهار بار سوگند یاد می کند که من این حرفی که می زنم که می گویم من خودم دیدم این آلوده شد، راست می گویم. بار پنجم (وَ الْخامِسَةُ)؛ (۱) یعنی شهادت پنجم او این است که (أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَیْهِ إِنْ کانَ مِنَ الْکاذِبینَ)، (۲) اینکه می گویند «لعان» برای اینکه طرفین خودشان را لعن می کنند، هر کدام خودش را لعن می کند. شهادت پنجم مرد این است که لعنت خدا بر این مرد اگر این دروغ بگوید. پس چهار بار شهادت می دهد، سوگند یاد می کند که من راست می گویم، بار پنجم می گوید لعنت خدا بر این زوج ــ که خودش می گوید ــ اگر دروغ گفته باشم ــ مشابه این درباره زن هست ــ وقتی این کار را کرد، دیگر حدّ قذف از او ساقط است؛ وگرنه برابر آیه چهار که فرمود اگر کسی قذف بکند باید هشتاد تازیانه بخورد، درباره او جاری می شود. اگر کسی زنی را قذف بکند و شاهد اقامه نکند این قذف، هشتاد تازیانه دارد. این شخص قذف از او منتفی است؛ اما خود زن اینکه چهار بار سوگند یاد کرد و بار پنجم سوگند یاد کرد، باعث نمی شود که این زن محکوم به زنا بشود و حدّ زنا بر او بار بشود، چرا؟ برای اینکه زن هم با این لعان دارد این حدّ را از خود نفی می کند (وَ یَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ أَنْ تَشْهَدَ) (۳) که این فاعل (یَدْرَؤُا) است، «درأ» یعنی دفع؛ اگر زن این پنج کار را کرد، این امور خمسه آن حدّ تازیانه را از این زن دفع می کند (وَ یَدْرَؤُا) «و یدفع عن المرأه حدّ الزنا» چه چیزی «یدرأ»؟ این پنج کار اگر انجام بگیرد، که این تأویل به مصدر می رود و فاعل می شود برای (یَدْرَؤُا). (أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهاداتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْکاذِبینَ)؛ چهار بار سوگند یاد کند بگوید والله این مرد دروغ می گوید! بار پنجم بگوید غضب خدا بر این زن یعنی بر خودش، اگر این مرد راست بگوید. پس چهار بار سوگند یاد می کند که این مرد دروغ می گوید، بار پنجم سوگند یاد می کند که غضب خدا بر این زن اگر این مرد راست بگوید! این تقریباً ده بار سوگند است: پنج بار برای مرد، پنج بار برای زن؛ وقتی این امور ده گانه محقّق شد در محضر حاکم شرع در محکمه شرعی؛ نه مرد حدّ قذف دارد، نه زن حدّ زنا دارد، نه این زن می تواند با این مرد زندگی کند چون حرمت ابدی پیدا می کند و اگر محور این قذف و لعان مسئله زنای زن نبود، بلکه مسئله ولد بود که او نفی ولد کرد این فرزند منتفی می شود، ارث نمی برد و مانند آن؛ حالا فعلاً درباره خصوص قذفِ زناست، چون مربوط به نفی ولد و اینها در باب «نکاح» ممکن است مطرح شود در باب ملحقات «نکاح» که احکام ولد را ذکر می کنند، ولی مربوط به حرمت زوجه بر زوج نیست، در اسباب تحریم نیست؛ لذا مسئله نفی ولد را این جا ذکر نمی کند. (وَ الْخامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَیْها إِنْ کانَ مِنَ الصَّادِقینَ) بنابراین زن می گوید اگر این مرد راست بگوید غضب خدا بر او!

۱- نور/سوره۲۴، آیه۷.

۲- نور/سوره۲۴، آیه۷.

۳- نور/سوره۲۴، آیه۸.

تا این جا روشن شد که اگر مرد ادّعای مشاهده نکرد، مسئله «لعان» نیست بلکه می افتد در مسئله «قذف»؛ یا ادّعای مشاهده کرد ولی شاهد داشت دیگر می افتد در مسئله «شهود» و حدّ قذف منتفی می شود. حکم لعان، مخصّص حکم قذف است؛ چه در مسئله رمی به زنا، چه در مسئله نفی ولد؛ نفی ولد هم این است که بچه ای در همین خانه متولد شد و شرایط لحوق پدر هست؛ یعنی پدر در این خانه با این زن زناشویی کرد و با هم بودند، مدّت حمل هم می خورد به آن وقتی که زناشویی کردند تا زمان میلاد این فرزند؛ ولی مرد در این أثنا می گوید این فرزند برای من نیست. این را در کتاب طلاق بحث لعان یک بار مطرح می کنند، در بحث لحوقِ ولد به والد یک بار دیگر مطرح می کنند که جزء اسباب تحریم نیست؛ آنکه در خصوص اسباب تحریم است همین مقدار است که آیات به این بخش است. منتها می ماند مسئله روایات که در روایات خصوصیاتی که آمده ادّعای مشاهده بکند را از باب روایات باید بررسی کنیم؛ در قرآن از این قبیل ندارد که او ادّعای مشاهده بکند، آن فقط دارد که ﴿یَرْمُونَ﴾، حالا یا بگوید من از دیگران شنیدم یا نه.

پس این بحث هم در دو مقام بود: یک مقام آیات که آیات به خوبی دلالت می کند به استثنای بعضی از قیود که مسئله ادّعای مشاهده است و بخش دیگر آن روایات که روایات معتبری است ـ ان شاءالله ـ فردا طرح می شود.

نکاح ۹۶/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در شرایع، اسباب تحریم زوجه بر زوج را شش امر دانستند: «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره»، «استیفای عدد» به دو معنا که برای استیفای عدد است، این امور چهارگانه گذشت. «لعان» و «کفر»؛ یعنی پنجم و ششم مانده است. در بحث قبل عصاره ای از مسئله «لعان» مطرح شد. در کنار مسئله «لعان»، «قذفِ خرساء و صماء» هم مطرح است. «تبعاً للنص» مسئله قذفِ بعضی از زن ها در حکم لعان است. ایشان فرمودند: «السبب الخامس اللعان و هو سبب لتحریم الملاعنه تحریماً مؤبدا»؛ (۱) اگر لعان صورت گرفت؛ یعنی مرد پنج بار آن کلمه را یاد کرد، در مقابل آن زن پنج بار کلمه دیگر را یاد کرد، این لعان محقق می شود و آثار فراوانی که دارد از همین جا شروع می شود که این زن بر این مرد حرام می شود، یک؛ حرمت آن هم حرمت ابدی است، دو؛ قهراً آثاری که مربوط به زوجیت است رأساً منتفی می شود، سه. این درباره لعان است که یک توضیح دیگری هم در کنار توضیح قبل باید بیان بشود.

مطلب دیگر «قذفِ خرساء» است. در جریان «لعان»، مرد به زن می گوید من دیدم شما آلوده شدی، ادّعای شهود می کند، نه تنها نسبت ناروا به او می دهد، بلکه ادّعای مشاهده می کند می گوید من دیدم شما این کار را کردی، بیّنه هم ندارد. پس صِرف نسبت نیست، نسبت شاهدانه است؛ یعنی می گوید من دیدم شما آلوده شدی و شاهد هم ندارد. در چنین زمینه ای اگر چهار بار یک صیغه را، پنج بار صیغه دیگر را انشاء بکند و زن هم چهار بار یک صیغه را، بار پنجم صیغه دیگر را انشاء بکند، این لعن دو طرف ـ لعان مباهله است ـ این مباهله دو طرف و لعن دو طرف محقق می شود، آثار آن هم حرمت ابدی است. در کنار مسئله «لعان»، «قذف» هست؛ منتها نسبت به «صماء» و «خرساء»؛ اگر زن ناشنوا بود یا گویایی را از دست داده است

خرساء است که نمی تواند سخن بگوید و صماء است نمی شنود، مرد نسبت آلودگی به او می دهد و مدّعی است من دیدم و بیّنه ای هم ندارد، لعان یک طرفه هم ما در اسلام نداریم، زن که نشنیده تا ببیند چه خبر است، یا نمی تواند در اثر اَخرس بودن، آن پنج صیغه را اجرا کند، خود این قذف به منزله لعان است و حرمت ابدی می آورد. قهراً بحث در دو مقام است: یکی درباره «لعان»، یکی درباره «قذفِ خرساء و صماء». این دو مقام هم از دو طایفه از نصوص گرفته شده است. «تبعاً للنص» چون یک تعبّد محضی است، مسئله دوم حکم لعان را دارد.

ص: ۸۱۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷، ط.اسماعیلیان.

مطلب بعدی آن است که عناصر محوری محکمه قضاء، حضور قاضی عادل از یک طرف؛ گاهی قاضی عادل با أمارات مفیده یقین علم پیدا می کند، از طرف دیگر است. اگر علم قاضی مطرح نبود، نسبتی که أحدهما به دیگری می دهد، این نسبت یا باید با بیّنه ثابت بشود، یا باید با یمین ثابت بشود، یا باید با اقرار ثابت بشود و مانند آن. اقرار یک چیزی نیست که ما بگوییم شریعت آورده، اقرار یک امری بود که قبل از اسلام بود و بعد از اسلام هست، دین هم امضاء کرده که «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». (۱) آن خصوصیت هایی را که شریعت آورده یا تکمیل کرده، همین «إِنَّمَا أَقْضِی بَیْنَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ وَ الْأَیْمَانِ» (۲) است که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود که علم غیب ما محکمه قضاء را تأمین نمی کند، علم غیب یک جهت اشرفیتی دارد که آن همتای مسئله قضاء نیست تا احکام فرعی فقهی را با علم غیب حل کنیم. گاهی برای اثبات معجزه یا ضرورت های دیگر، از علم غیب کمک می گرفتند، ولی این «إِنَّمَا» که مفید حصر است باعث شد که مرحوم کاشف الغطای بزرگ آن تحقیق را بکند که علم غیب سند فقهی نیست. یکی از نقص های مهم اصول ما این است که به جای اینکه از عقل بحث کند که منبع دینی ما هست، از علم بحث می کند؛ هیچ یعنی هیچ! این صبغه علمی ندارد. ما در اصول باید از کتاب و سنّت و عقل و اجماع بحث بکنیم. ببینید از کتاب و سنّت بحث می شود، اما به جای عقل از علم بحث می شود. علم را همه حجت می دانند؛ نه علمی هست، نه به درد می خورد، علم که یقیناً حجت است. آنکه علمی است و دقیق است و جان کَندن می خواهد عقل است که خبری از آن نیست؛ «العقل ما هو»؟ مبادی عقلی چیست؟ مبادی مشهورات چیست؟ مبادی مسلّمات چیست؟ آن ۲۴ مقدمه ای که عقل را مطمئن می کند به یک مسئله علمی، آنها چیست؟ آنها که خبری نیست. علم حجت است، بله علم حجت است، مگر کسی با حجّیت علم مخالف است؟! مگر اینکه اصلاً این مسئله، مسئله علمی است که شایسته است حوزه درباره آن بحث بکند؟! باید درباره عقل بحث بکند که هیچ خبری نیست. حالا درباره علم هم بحث می کند. این امر اگر در اصول می آمد و حوزه می دانست که علم غیب اشرف از آن است که در بحث های فقهی بیاید که حرف بلند مرحوم کاشف الغطای بزرگ است، دیگر ما مسئله شهید جاوید و امثال آن را نداشتیم. الآن خیلی ها برای آنها سخت است که جمع بکنند که چگونه وجود مبارک حضرت می دانست که کشته می شود ولی رفت؟! آیا وجود مبارک امام مجتبی(سلام الله علیه) می دانست که این کوزه سمّی است یا نه؟ آیا وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) می دانست یا نه؟ اگر نمی دانست که با علم غیب حضرت سازگار نیست و اگر می دانست با علم به خطر، چگونه اقدام کرده است؟ پیدایش شهید جاوید و ده ها مشکلات دیگر در اثر این است که حوزه به رسالت خود عمل نکرده است. بحث

نکرده تا این حرف بلند مرحوم کاشف الغطاء را تشریح کند که علم غیب یک امر عرشی است، آن اصلاً در سطح کار فقهی نیست، گاهی برای اثبات ضرورت بکار می رود. این «إنّما» یعنی «إنّما»! فرمود من خیلی از چیزها را بلد هستم، اما محکمه با علم عادی حل می شود: «إِنَّمَا أَقْضِی بَیْنَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ وَ الْأَیْمَانِ»، و حواستان هم جمع باشد، اگر کسی قَسم دروغ خورده یا شاهد دروغ آورده، من باخبر هستم و اگر طبق قَسم دروغ یا شاهد کذب، مالی را از محکمه من به دست خود من گرفت مبادا بگویی این مال حلال است، «قِطْعَةً مِنَ النَّار»؛ (۳) من می بینم که آتش را داری می بری. فقه را در محدوده بحث های علم عادی باید تأمین کرد. این دوتا آیه سوره مبارکه «توبه» که شفّاف است فرمود هر کاری که می کنید پیغمبر می بیند: (قُلِ اعْمَلُوا فَسَیَرَی اللَّهُ)، (۴) این «سین»، «سین» تحقیق است، «سین» تسویف نیست در برابر «سوف». (فَسَیَرَی اللَّهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسُولُهُ)؛ گذشته از اینکه آن اعمال را هفته ای دو روز به طور رسمی به ما گزارش می دهند، هر کاری که شما می خواهید شروع کنید ما باخبر هستیم؛ امروز حضرت حجّت هم همین است (قُلِ اعْمَلُوا فَسَیَرَی اللَّهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسُولُهُ). (۵) اینکه تمام اعمال ما را به اذن خدا می بیند، آن ملائکه ای که موکّل اعمال ما هستند جزء شاگردان اینها هستند. فرمود مبادا کسی بگوید من رفتم محکمه پیغمبر، از دست خود پیغمبر این مال را گرفتم! این «قِطْعَةً مِنَ النَّار» است. محکمه را علم عادی تشکیل می دهد. در کنار علم عادی بیّنه، یمین و اقرار هست. این حصر «إنّما»، حصر اضافی است؛ معنای آن این نیست که علم قاضی اثر ندارد. گرچه علم قاضی «بالجمله» مؤثر نیست، ولی در بعضی از بخش ها «فی الجمله» مؤثر است. اقرار هم «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». آنچه که دارج و دائر هست محکمه گردان است، همین بیّنه و یمین است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۳، ص۱۸۴، کتاب القرار، باب۳، حدیث۲، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص۴۱۴، ط.الإسلامیه.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص۴۱۴، ط.الإسلامیه.

۴- توبه/سوره۹، آیه۱۰۵.

۵- توبه/سوره۹، آیه۱۰۵.

مسئله «لعان» هم یک مسئله محکمه ای است. یک حادثه ای اتفاق افتاده کسی آمد خدمت پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) عرض کرد من خودم دیدم زنم آلوده است، حضرت چون وحی ایی نیامده بود فرمایشی نفرمود. بعد وقتی آیه شش تا آیه نُه سوره مبارکه «نور» ـ که در بحث قبل تلاوت شد و بحث شد ـ آمد؛ حضرت او را خواست و فرمود جریان چیست؟ ـ که گوشه ای از آن در روایات خواهد آمد ـ او گفت که من دیدم. فرمود شاهدی داری؟ عرض کرد که نه، من شاهدی ندارم. آن وقت دستور لعان به وسیله آیه شش تا نُه سوره مبارکه «نور» آمده که اگر کسی همسر خود را متّهم کند به این اینکه این کار را کرد، یک؛ و سند او ادّعای شهود و رؤیت خودش باشد، دو؛ و هیچ کسی دیگر هم شاهد این مسئله نیست، سه؛ در چنین شرائطی برای فصل خصومت مسئله «لعان» مطرح شد. از لعان هم به عنوان مباهله و سوگند دو جانبه یاد می شود که «هذه مباهله فقهیه». بزرگانی که «آیات الأحکام» نوشتند، از جریان «لعان» به عنوان «حلف» و «سوگند» یاد کرده اند. در آیه شش تا نُه سوره مبارکه «نور» سخن از حلف نیست؛ اما اینکه فرمود شهادت بدهد ﴿بِاللَّهِ﴾، این «باء» ﴿بِاللَّهِ﴾ که «باء» قَسم است؛ یعنی «أُقسِمُ بالله»! قَسم به خدا من شهادت می دهد؛ یعنی خودم دیدم.

بنابراین از «لعان» به عنوان «حلف» و «سوگند» یاد می شود؛ چه اینکه این بزرگان ما در «آیات الأحکام» از این مسئله گاهی به صورت «مباهله»، گاهی به صورت «سوگند» یاد کردند و او چهار بار قَسم یاد می کند که من دیدم، بار پنج قَسم به خدا یاد می کند که غضب خدا بر او اگر او دروغ بگوید. زن هم چهار بار سوگند یاد می کند بر برائت خودش و بار پنجم سوگند یاد می کند که غضب خدا بر او اگر این مرد راست بگوید. اگر این لعان و این مباهله با این شهادت ها، با این سوگندهای پنج گانه از دو طرف حاصل بشود، حرمت ابدی می آورد. دیگر کاملاً این زوجه بر این زوج برای ابد حرام خواهد بود.

مسئله «قذف» هم اگر این زن بتواند سخن بگوید، بتواند بشنود و دفاع کند یا لعان می شود یا نه؛ اما اگر صماء باشد، خرساء باشد، او که قدرت سوگند یاد کردن و شهادت پنج باره که به منزله سوگند پنج باره است را ندارد، خود همین قذف کار لعان را انجام می دهد، آن هم برابر نصوص خاصه ای است که تعبداً این امر را تنظیم کرد.

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) هر دو را در کنار هم ذکر کرده است. فرمود: «السبب الخامس اللعان و هو سبب لتحریم الملاعنه»، این اسم مفعول است مصدر نیست، «ملاعنه» یعنی زنی که مورد لعن و حبال قرار گرفت، «تحریما مؤبدا»، این فرع اول و مقام اول است. «و کذا قذف الزوجه الصماء و الخرساء»؛ اگر کسی همسر خود را که ناشنواست، یا گویایی را از دست داد، «بما یوجب اللعان» متّهم کند، بگوید من دیدم شما آلوده شدی، این چون قدرت لعان ندارد، حکم لعان بر آن بار می شود، چون نمی تواند پنج بار سوگند یاد کند. «بما یوجب اللعان لو لم تکن کذلک»، اگر خرساء نبود، اگر صماء نبود، این موجب لعان بود؛ حالا که خرساء هست و صماء است و نمی تواند، حکم لعان را دارد.

وقتی مقام اول روشن شد، مقام ثانی روایات خاص خود را دارد، آن هم مطرح می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: باید بشنود تا بنویسد، این کافی نیست. آن به اقرار بر می گردد که این اقرار نیست. او باید سوگند یاد کند که این تلفظ است. در آن جا که خود سوگند معتبر است اگر کسی بنویسد کافی نیست.

در مسئله «لعان»؛ حالا این چندتا روایت است که مربوط به مقام اول است و چندتا روایت است که مربوط به مقام ثانی است. روایاتی که مربوط به مقام ثانی است در وسائل جلد بیست و دوم صفحه ۴۲۷ باب هشت، این باب هشت چهار تا روایت دارد که مربوط به صماء و خرساء است؛ اما اصل مسئله «لعان» در وسائل جلد ۲۲ صفحه ۴۰۷ «كِتَابُ اللِّعَانِ بَابُ كَيْفِيَّتِهِ وَ جُمْلَةٍ مِنْ أَحْكَامِهِ» است که چند تا روایت است. اگر برخی از اینها مشکل سندی داشته باشد، روایت معتبر سندی در آن هست. در بحث قبل هم اشاره شد که این اجماع هم اجماع روانی است، نه اجماع فقهی؛ برای اینکه با بود این چند آیه از آیه شش تا نُه سوره مبارکه «نور»، سند معتبری است، روایات وارده ذیل این آیه هم سند معتبری است، در چنین موردی که هم آیه است و هم روایت است، اجماع دلیل ندارد، فقط صبغه روانی دارد که انسان مطمئن است آنچه را که خودش از این آیات و روایات می فهمید، همه فقها(رضوان الله علیهم) همین را فهمیدند.

ص: ۸۱۶

روایت اول را که مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ» نقل می کند این است که می گوید: «إِنَّ عَبَّاداً الْبَصْرِيَّ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام وَ أَنَا عِنْدَهُ حَاضِرٌ»؛ این بصری از وجود مبارک حضرت سؤال کرد، من هم آن جا نشسته بودم. «كَيْفَ يُلَاعِنُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ»؛ اصل لعان را ما شنیدیم، اما کیفیت آن را نمی دانیم. حضرت فرمود که اصل لعان کیفیت آن این است: «إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَ رَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَرَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا يُجَامِعُهَا مَا كَانَ يَصْنَعُ»؛ به حضرت عرض کرد اگر کسی وارد منزل او بشود ببیند که یک نامَحرمی در کنار زن او هست، حکم آن چیست؟ یک بحثی که اگر او را از بین ببرد حکمی ندارد و می تواند از بین ببرد، آن باب خاص خودش را دارد؛ اما این که حالا اتفاق نیفتاده، این کار را نکرده است، فقط بخواهد حکم فقهی را از نظر محکمه سؤال بکند، منتها اگر گفت من این را دیدم و آن شخص را کُشت باید در محکمه بتواند ثابت کند و اگر نتوانست ثابت کند، یک قتلی بدون سبب است. این جا به حضرت عرض کرد: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَرَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا يُجَامِعُهَا مَا كَانَ يَصْنَعُ»؛ چکار می تواند بکند؟ وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) جوابی نداد، چون وحی ایی نازل نشده بود. «فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم »، چون جوابی نداشت تا بگوید. «فَانْصَرَفَ الرَّجُلُ»؛ خود شخص هم برگشت. «وَ كَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي ابْتُلِيَ بِذَلِكَ مِنِ امْرَأَتِهِ»؛ این شخص که سؤال کرد خودش به همین حادثه تلخ مبتلا بود. بعد طولی نکشید «فَنَزَلَ الْوَحْيُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِالْحُكْمِ فِيهَا»؛ وحی در این مسئله نازل شد. «فَدَعَاهُ» وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) این شخص را خواست. «فَقَالَ أَنْتَ الَّذِي رَأَيْتَ مَعَ امْرَأَتِكَ رَجُلًا فَقَالَ نَعَمْ»؛ حضرت فرمود تو این صحنه را از نزدیک مشاهده کردی؟ عرض کرد بله. «فَقَالَ لَهُ انْطَلِقْ فَأْتِنِي بِامْرَأَتِكَ»؛ برو همسرت را بیاور در محکمه ما تا ما داوری کنیم؛ برای اینکه «فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ أَنْزَلَ الْحُكْمَ فِيكَ وَ فِيهَا»؛ ذات أقدس الهی درباره تو و درباره همسرت آیه نازل کرده است. «قَالَ» این کسی که می گوید من در محضر حضرت نشسته بودم می گوید که «فَأَحْضَرَهَا زَوْجُهَا»؛ همسر رفت و زوجه خودش را آورد. «فَوَقَّفَهَا» حضرت او را متوقّف کرد ایستاد در محکمه، آگاه کرد، «رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم » و این حکم را به او تعلیم داد. به شوهر گفت: «اشْهَدْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ» بگو من شهادت می دهم به «الله». یک وقت است که انسان شهادت می دهد به توحید؛ مثل آنچه که در تشهّد و اینها می گوییم: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». یک وقت است که می گوییم شهادت می دهیم «بالله»، این شهادت می دهیم «بالله»؛ یعنی «أُقسم بالله». «اشْهَدْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ» پس یک وقت است که «شهدتُ الله» است «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» می گوییم، این شهادت به وحدانیت می دهیم؛ یک وقتی می گوییم شهادت می دهیم «بالله»، مشهود له چیزی دیگر است، این «بالله» می شود قَسم، این به منزله شهادت است. «اشْهَدْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّكَ لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتَهَا بِهِ»؛ به مرد گفت تو چهار بار بگو قَسم به خدا من شهادت می دهم که این زن آلوده است، چون ادّعای شهود کرد. «قَالَ فَشَهِدَ»؛ این شخصی که نشسته بود این قصه را که نقل می گرد گفت این مرد در حضور پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) چهار بار شهادت داد که «أشهَدُ بالله إن هذه المرأه فعلت كذا». «ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم أَمْسِكْ وَ وَعَظَهُ»؛ هنوز این تمام نشده، موعظه کرد که اگر واقعاً ندیدی و برای تو ثابت نشد، این قَسم پنجم را نخور که اگر قَسم پنجم را خوردی کار تمام است. «وَ قَالَ اتَّقِ اللَّهَ فَإِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ شَدِيدَةٌ»؛ لعن یعنی بُعد از رحمت. خدا لعنت کرد فلان شخص را؛ یعنی او را از رحمت خاصه خود دور کرده است. بعد از این موعظه، فرمود حالا که موعظه را شنیدی و می دانی که لعنت خدا شدید است، در بعضی از موارد دارد که قَسم دروغ «تَذَرُ الدِّيَارَ بَلَاقِع» (1) یک تعبیری هست که یکدیگر را نفرین می کردند می گفتند که امیدواریم خانه سرای شما سبزی بکارند. این خانه سرای شما سبزی بکارند از همین ترجمه همین حدیث شریف است که «تَذَرُ الدِّيَارَ بَلَاقِع» در روایات ما در مسئله سوگند دروغ آمده است که این خانه را

خراب می کنـد، وقتی مخروبه شـد آن جا را علف کاری می کنـد سبزی کاری می کنـد. قَسم دروغ، یمین کاذب «تَـذَرُ الدِّیَارَ بَلَاقِع» این را به صورت یک مخروبه در می آورد. حضـرت فرمود لعنت خدا آثار شدیدی دارد. «ثُمَّ قَالَ اشْـهَدِ الْخَامِسَهَ أَنَّ لَعْنَهَ اللَّهِ عَلَیْکَ»، آن شـهادت خامس چیست؟ این است که «أَنَّ لَعْنَهَ اللَّهِ عَلَیْکَ إِنْ کُنْتَ مِنَ الْکَاذِبِینَ»؛ قَسم پنجم این است که قَسم به خدا اگر دروغ گفته باشم لعنت خدا بر من! «قَالَ فَشَـهِدَ» این پنجمی را هم این مرد شهادت داد؛ یعنی سو گند یاد کرد، چون (وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُـهَداءُ إِلاَّ أَنْفُسُـهُمْ)، خودش به جـای اینکه چهارتـا شاهـد بیاورنـد در بعضـی از موارد، او چهـار بـار خودش شهادت داد «باللّه»؛ یعنی من شـهادت می دهم به این امر و وثیقه من هم قَسم به خداست. مشـهود له من یا مشهود به من توحید نیست، مشـهود له من همـان مسئله آلودگی زن است، این «بـاللّه»، «بـاء»، «بـاء» قَسم است. این کـار را کرد، «قَـالَ فَشَـهِدَ فَأَمَرَ بِهِ فَنُحِّیَ» حضـرت امر کرد حالاـ برو کنـار. «ناحیه»، «تنحیه»؛ یعنی به جانب یکی رفت. حالا وجود مبارک حضـرت به زن خطاب کرد، فرمود: «اشْـهَدِی أَرْبَعَ شَـهَادَاتٍ بِـاللَّهِ إِنَّ زَوْجَـکِ لَمِنَ الْکَاذِبِینَ فِیمَا رَمَاکِ بِهِ»؛ فرمود: تو چهار بار بگو شـهادت می دهم «مقسـماً باللّه» که شوهرم دروغ می گویـد. تو که شاهـد نداری بر برائت خود، شاهدت خودت هستی، باید چهار بار بگویی من شهادت می دهم «مقسـماً باللّه» به اینکه من برئ هسـتم؛ مثل اینکه چهار نفر شهادت می دهند که تو پاک هستی. «اشْهَدِی أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّ زَوْجَکِ لَمِنَ الْکَاذِبِینَ فِیمَا رَمَاکِ بِهِ»؛ این شـخص گفت: «قَالَ فَشَـهِدَتْ»؛ این زن چهار بار شـهادت داد. «ثُمَّ قَـالَ لَهَـا» وجود مبارک پیغمبر(صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به این زن فرمود: «أَمْسِـکِی»؛ صبر کن! «فَوَعَظَهَا»؛ به آن سوگنـد و شهادت پنجم هنوز نرسیده، موعظه کرد. فرمود اگر دروغ گفته باشـی، لعنت خـدا شدید است! او را موعظه کرد. پرسـش: ...؟ پاسخ: بله، اگر واقع بود و اقرار بکند با همان تازیانه مسئله حل می شود و دیگر «تَذَرُ الدِّیَارَ بَلَاقِع» نمی شود. حرمت ابدی نمی آورد. اگر اقرار بکنـد شارع مقـدس او را تازیانه می زنـد: (الزَّانِیَهُ وَ الزَّانی فَاجْلِـدُوا کُلَّ واحِـدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَه)، حالا آن روز شاید مسئله رجم نیامده بود. «ثُمَّ قَالَ لَهَا أَمْسِـکِی فَوَعَظَهَا ثُمَّ قَالَ لَهَا اتَّقِی اللَّهَ فَإِنَّ غَضَبَ اللَّهِ شَدِیدٌ». «أعوذ من غضب الحلیم»؛ ذات أقـدس الهی حلیم است و اگر غضب بکنـد، از غضب او باید به رحمت خود او پناه برد. «فَإِنَّ غَضَبَ اللَّهِ شَدِیدٌ ثُمَّ قَالَ لَهَا اشْهَدِی الْخَامِسَهَ» پنجمی را حالا بگو، بگو: «أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَیْکِ إِنْ کَانَ زَوْجُکِ مِنَ الصَّادِقِینَ فِیمَا رَمَاکِ بِهِ»؛ قَسم پنجم این باشـد که شـهادت می دهم «مُقسـماً باللّه» که غضب خدا بر من روا باشد اگر شوهرم درست می گوید. «قَالَ فَشَـهِدَتْ» شـهادت داد که این پنجمی را هم خوانـد. آن گـاه وجود مبـارک پیغمبر(صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) «فَفَرَّقَ بَیْنَهُمَا»، این به منزله طلاق نیست که بعـد بتواننـد دوباره تجدیـد فراش کننـد. «وَ قَالَ لَهُمَا لَا تَجْتَمِعَا بِنِکَاحٍ أَبَداً بَعْدَ مَا تَلَاعَنْتُمَا»؛ چون وقتی ملاعنه کردید، دیگر حرمت ابدی پیدا می کنید.

ص: ۸۱۷

۱- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج۱۰۱، ص۲۸۳، ط موسسه الوفاء.

پس یکی از اسباب حرمت ابدی، مسئله «لعان» است. این روایت را مشایخ ثلاثه نقل کردند؛ یعنی گذشته از مرحوم صدوق، (۱) مرحوم کلینی (۲) هم نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی (۳) (رضوان الله علیهم أجمعین) هم نقل کردند.

روایت دوم که مرحوم صدوق (۴) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْبَزَنْطِيِّ» نقل کرد این است که «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَیه السَّلام فَقَالَ لَهُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ كَيْفَ الْمُلَاعَنَةُ»، این جزء ابتکارات شریعت بود. در محاکم اصل سوگند و یا اقرار و مانند آن قبلاً هم بوده است. «قَالَ يَقْعُدُ الْإِمَامُ»؛ امام یعنی حاکم. «وَ يَجْعَلُ ظَهْرَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ»؛ این پشت به قبله می کند، رو به طرفین که طرفین رو به قبله باشند. خطیب هم همین کار را می کند. «وَ يَجْعَلُ ظَهْرَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَ يَجْعَلُ الرَّجُلَ عَنْ يَمِينِهِ وَ الْمَرْأَةَ وَ الصَّبِيَّ عَنْ يَسَارِهِ»؛ صبی برای اینکه در مسئله «نفی ولد» هم چون جریان «لعان» مطرح است، اگر صبی باشد آن هم کنار دست چپ می گذارند، این کیفیت ملاعنه است. اما صیغه ملاعنه همان است که در روایت اول آمده و در روایت سوم به این صورت است: «وَ فِي خَبَرٍ آخَرَ» فرمود: «ثُمَّ يَقُومُ الرَّجُلُ فَيَحْلِفُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاللَّهِ» این که می شود سوگند سوگند برای همین است، چهار بار به «الله» سوگند یاد می کند که «إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ»؛ این نسبتی که به زن خود می دهد راست می گوید. «ثُمَّ يَقُولُ لَهُ الْإِمَامُ»؛ حاکم شرع به او می گوید: «اتَّقِ اللَّهَ» که مبادا پنجمی را هم یاد کند. «فَإِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ شَدِيدَةٌ» این جا موعظه می کند. «اتَّقِ الله فَإِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ شَدِيدَةٌ ثُمَّ يَقُولُ الرَّجُلُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ»؛ این سوگند پنجم و شهادت مقسمانه پنجم را هم ایراد می کند. «ثُمَّ تَقُومُ الْمَرْأَةُ فَتَحْلِفُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ»؛ بعد نوبت به زن می رسد، زن هم چهار بار سوگند یاد می کند که این مرد دروغ می گوید، «ثُمَّ يَقُولُ لَهَا الْإِمَامُ»؛ یعنی قاضی، «اتَّقِي اللَّهَ فَإِنَّ غَضَبَ اللَّهِ شَدِيدٌ ثُمَّ تَقُولُ الْمَرْأَةُ غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ» آن مرد «مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ فَإِنْ نَكَلَتْ رُجِمَتْ»؛ اگر این زن حاضر نشد، این مرد این کار را کرده، معلوم می شود که یک اقرار فعلی است، چون زنای او محصنه است رَجم می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اگر باشد می گوید که اجبار بود. وقتی که ساکت شد معلوم می شود که این سکوت او به منزله اقرار است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این دیگر لعان نیست، لعان عنصر اوّلی آن نسبت است، عنصر دومی آن ادّعای شهود است، عنصر سومی آن فقد شاهد است، این سه عنصر که محقق شد جریان لعان شکل می گیرد. «فَإِنْ نَكَلَتْ رُجِمَتْ وَ يَكُونُ الرَّجْمُ مِنْ وَرَائِهَا وَ لَا تُرْجَمُ مِنْ وَجْهِهَا». این صورت را زدن حتی درباره حیوانات هم شما ببینید که چند حقی که اسب بر راکب دارد یکی این است که صورت او را نزند. صورت کسی را نزند حتی صورت حیوانات، برای اینکه با آبروی او بازی می شود. فرمودند این رجم را می خواهید انجام بدهید این تازیانه را به پشت بزنید، نه به صورت و نه به جلو. «وَ لَا تُرْجَمُ مِنْ وَجْهِهَا لِأَنَّ الضَّرْبَ»، یک؛ «وَ الرَّجْمَ»، دو؛ «لَا يُصِيبَانِ الْوَجْهَ» اصولاً در محکمه شرع به صورت و به چهره و به ظاهر بدن تازیانه نمی زنند، شلّاق نمی زنند. «يُضْرَبَانِ عَلَى الْجَسَدِ عَلَى الْأَعْضَاءِ كُلِّهَا وَ يُتَّقَى الْوَجْهُ» و همچنین عورت. «وَ إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ حُبْلَى لَمْ تُرْجَمْ وَ إِنْ لَمْ تَنْكُلْ دُرِئَ عَنْهَا الْحَدُّ»؛ اگر نکول کرد «دُرِئَ عَنْهَا الْحَدُّ وَ هُوَ الرَّجْمُ ثُمَّ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»؛ اگر لعان محقق شد حرمت ابدی می آورد. «وَ إِنْ دَعَا أَحَدٌ وَلَدَهَا ابْنَ الزَّانِيَةِ جُلِدَ الْحَدَّ» این دیگر بحث مسئله نسبت به ولد است که اگر کسی هنوز ثابت شده یا ثابت نشده، به این بچه بگوید «إبن الزنا» این مستحق قذف است، چون درباره لعان هم مسئله نسبت به آلودگی به آن زن مطرح است، هم نسبت به نفی ولد که نفی ولد حکم خاص خودش را دارد.

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۵۴۰.

۲- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ۶، ص۱۶۳، ط.الإسلاميه.

۳-

۴- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص۵۳۶.

حالا- روایت چهارم و پنجم اگر احکام خاصی داشت اینها را باید بخوانیم و اگر حکم جدیدی نداشت همان روایات باب هشت که قذف مرأه خرساء و صماء است مطرح می شود.

نکاح ۹۶/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

پنجمین سبب از اسباب تحریم زوجه بر زوج به نحو حرمت ابد، مسئله «لعان» است. (۱) لعان چون یک حکم تعبدی است، شرائط خاصی هم دارد: یکی از آن شرائط این است که این زن باید زوجه او باشد؛ پس اگر مردی زن بیگانه را قذف بکند، حدّ قذف بر او جاری است، سخن از لعان مطرح نیست، باید زوجه او باشد. شرط دوم آن است که این زوجیت باید به دوام باشد، زوجیت منقطعه لعان بردار نیست. شرط سوم آن است که این زن باید آمیزش شده باشد، اگر غیر مدخول بها باشد لعان بردار نیست، چون این حکم تعبدی خاص این شرائط مخصوص را به همراه دارد. گرچه تفصیل آن در کتاب «لعان» هست، اما اجمال آن که محل ابتلا بود برابر نصوص خاصه این را مطرح می کنند. یک وقتی حرمت ابدی می آورد این کسی که متّهم هست زوجه باشد، یک؛ زوجیت او دائم باشد، دو؛ و آمیزش شده باشد، سه. جریانی که مشهوره به زنا باشد یا نه، فرق دارد یا نه؟ «له فرع آخَر».

ص: ۸۱۹

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۷.

مطلب دیگر این است که در لعان شاهد و مدّعی یکی اند. اتّحاد شاهد و مدّعی فرض ندارد، چه در مسائل عقلی، چه در مسائل نقلی؛ لذا جناب فخر رازی و سایر مفسّرانی که یک مقدار بیشتری در این زمینه تلاش می کنند، در مسئله (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ) (۱) می گویند آیا از سنخ اتّحاد شاهد و مدّعی است یا نه؟ خود ذات أقدس الهی ادّعا دارد که (لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا)، (۲) خودش هم شهادت می دهد که (لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا)، (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ). این از سنخ اتّحاد شاهد و مدّعی است، یا نه ذات أقدس الهی که خودش ادّعای توحید دارد کاری انجام می دهد که این کار شهادت به وحدانیت او می دهد؟ یعنی کل این نظام هستی می گوید من بیش از یک آفریدگار ندارم، چون (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا). (۳)

به هر تقدیر اتّحاد شاهد و مدّعی هیچ جا مسموع نیست، چه در علوم عقلی و چه در علوم نقلی؛ اما این جا یک نحوه کثرتی بین شاهد و مدّعی است، زیرا این مرد درباره خودش ادّعا ندارد، درباره زن ادّعا دارد که این از یک جهت رمی است نه دعوا، از جهت دیگر هم شهادت می دهد؛ لذا تعبیر قرآن در آیه شش تا نُه سوره مبارکه «نور» سخن از حلف نیست، بلکه سخن از شهادت است. این شخص ادّعا کرده که این زن آلوده است، (وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ) (۴) حالا خودشان باید شهادت بدهند؛ لذا در همه این مراحل چهارگانه ای که سوگند یاد می کند با شهادت یاد می کند، پنجمی هم همین طور. در جریان اتّحاد شاهد و مدّعی که معقول نیست، آن جاست که زید ادّعا کند من این کار را می کنم، بعد شاهدِ

خودش، خودش باشد؛ چون در معنای شهادت أخذ شده است که غیر از آن مجرم است. اگر خود شخص سخن بگوید می گویند اقرار کرده و اگر دیگری علیه او سخن بگوید، می گویند شهادت داده است. براساس همین تغایر مفهومی و عنوانی شهادت و اقرار، اینها ثابت کردند که اعضا و جوارح غیر از ما هستند، اینها ابزار کار هستند. اگر دست گناه می کرد یا زبان گناه می کرد یا پا گناه می کرد، در قیامت اگر سخن می گفتند، خدا می فرمود اینها اقرار کردند؛ اما تعبیر قرآن در سوره «فصلّت» و «شوری» و امثال آن این است که (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْديهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ)، (۵) معلوم می شود اگر کسی با دست خلاف کرد یا یک باطلی را امضاء کرد یا مال باطلی را گرفت، معلوم می شود که دست این کار را نکرد، دست ابزار است، بیگانه است. اگر این گناه را دست کرده بود و همین دست حرف می زند، تعبیر قرآن این بود که دست اقرار کرد. از اینکه قرآن تعبیر کرد که دست شهادت می دهد یا پا شهادت می دهد، معلوم می شود که فاعل حقیقی خود انسان است، اینها اعضا و جوارح و ابزار او هستند و اینها بیگانه اند و اینها را نمی سوزانند، بلکه انسان را می سوزانند، برای اینکه نیروی لمس در اینها مفروش است. انسان اگر آن نیروی لمس که جزء نفس اوست نه جزء بدن او، این را اگر تخدیر بکنند، در اتاق عمل ببرند، إرباً إربا بکنند، او دردی احساس نمی کند. چرا اینهایی را که در اتاق عمل می برند احساس درد نمی کنند؟ برای اینکه نفس تخدیر شده است، وگرنه عضو تکه تکه می شود. دست ابزار کار ماست و از ما جداست، چون از ما جداست و ابزار کار ماست، اگر سخن بگوید می گویند شهادت داده است، نه اقرار کرده است؛ اما آن جایی که خود شخص از درون او اعتراف می جوشد، تعبیر قرآن این است که (فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعيرِ). (۶) پس یک نفس است که تمام کارها به عهده اوست و یک بدن است که ابزار اوست و هر ساله، بلکه هر ماهه، بلکه هر روزه، بلکه هر لحظه این بدن دارد تازه می شود. کسی که هفتاد هشتاد سال زندگی کرده، تمام ذرات بدن او چند بار عوض شده است. این تغییر نشان می دهد که بیگانه است و اگر دست و پا حرف زدند، می گویند شهادت داد؛ لذا اتّحاد شاهد و مدّعی نیست، اتّحاد شاهد و اقرار کننده نیست، بیگانه است. اگر مرد خودش ادّعا بکند که این کار را من کردم، بعد بخواهد سخن بگوید می گویند اعتراف کرد، اقرار کرد، نه شهادت داد. اتّحاد شاهد و مدّعی در هیچ جا مسموع نیست؛ اما این جا این که ادّعا می کند به حسب محکمه، او مدّعی است و زن منکر است، وگرنه واقعاً درباره فعل دیگری حرف می زند، می گوید به اینکه او این کار را کرده است و اگر محکمه نبود می شد قذف.

۱- آل عمران/سوره۳، آیه۱۸.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۱۸.

۳- انبیاء/سوره۲۱، آیه۲۲.

۴- نور/سوره۲۴، آیه۶.

۵- نور/سوره۲۴، آیه۲۴.

۶- ملک/سوره۶۷، آیه۱۱.

بنابراین این چنین نیست که وحدت شاهد و مدّعی همه جا محکوم باشد و باطل باشد، آن جایی که واقعاً مدّعی نسبت به دیگری این حرف را می زند، در حقیقت این یک تهمت است، اسناد بی جاست یا بجاست. بعد هم که دارد سوگند یاد می کند یا به تعبیر آیات سوره مبارکه «نور» سخن می گوید شهادت می دهد؛ چون هیچ شاهدی غیر از خودش نیست، چهار بار خودش باید شهادت بدهد. گاهی شهادت ضمیمه حلف است، شاهد یا کسی که ادّعا می کند او سوگند یاد می کند، یا گاهی خود همین شخص که ادّعا کرده است باید سوگند یاد کند. غرض این است که این مثلث ترکیب شده خاص شرعی، محکمه را به پایان می رساند. اینکه او ادّعا دارد، اینکه او شهادت می دهد، اینکه او سوگند یاد کرده است که اگر با سوگند همراه نباشد مسموع نیست.

بنابراین از سنخ اتّحاد شاهد و مدّعی نیست که هیچ کجا مقبول نباشد، ولی این جا مقبول باشد، از آن قبیل نیست؛ چون ادّعا درباره خودش نیست، ادّعا درباره آن زن هست. پرسش: ...؟پاسخ: در جریان عدالت اگر بخواهد نسبت به غیر باشد بله، «عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ» (۱) و شاهد هم باید عادل باشد؛ اما در این جا چون شهادت، شهادت محض نیست، ضمیمه ادّعاست، آن کمبود را با آن سوگند ترمیم می کنند. لازم نیست که ما عدل او را احراز بکنیم، ولی سوگند او لازم است؛ چه اینکه در منکر که سوگند یاد می کند عدالت لازم نیست. خود آن سوگند کار عدل را می کند و تمام کار به دست آن سوگند است که «تَذَرُ الدِّيَارَ بَلَاقِع». (۲)

ص: ۸۲۱

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۳، ص۵۲۸.
۲- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج۱۰۱، ص۲۸۳، ط موسسه الوفاء.

بنابراین اگر یک وقتی عادل نبود، ضرر ندارد چون خود این سوگند کار آن عدل را می کند؛ مثل اینکه منکر لازم نیست عادل باشد، همین که سوگند یاد می کند سوگند کار خودش را انجام می دهد. در این قسمت که چون شخص باید ادّعای رؤیت بکند تا بتواند شهادت بدهد یک مرسله ای در متن شرایع (۱) هست که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به شاهد فرمود، رو به آفتاب کرد فرمود: «عَلَی مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ»؛ اگر می خواهی به چیزی شهادت بدهی باید مثل آفتاب برای تو روشن باشد. لذا گفتند شهادت باید «عن حسٍّ» باشد و اگر «عن حدسٍ» بود، مثل «شهدوا بما علموا»، آن جا با نص خاص خارج شده است، یک؛ آیا از سنخ شهادت است یا گزارش خبیر و اهل خبره است، دو؛ آیا آن جا که «شهدوا بما علموا» می گوید ولو سند شهادت حس نباشد هم مقبول است، یا نه، نص خاص است و حکم مخصوص است، یا معیار علم شاهد است و از سنخ گزارش نیست که اهل خبره باشد گزارش بدهد، تا تعدّد شرط نباشد، عدالت شرط نباشد، چون در قول خبره، صِرف گزارش او ولو «عن حدسٍ» نباشد و «عن علمٍ» باشد معتبر است، آیا او به عنوان خبیر دارد گزارش خبیرانه می دهد یا دارد شهادت می دهد که «شهدوا بما علموا»؟

به هر تقدیر این جا چون مرد اگر نبیند و اگر ادّعای رؤیت نکند، لعان محقق نمی شود؛ چون ادّعای رؤیت دارد، پس باید بتواند شهادت بدهد. این مجموعه نشان می دهد که این از سنخ اتّحاد شاهد و مدّعی نیست که مردود است. در بعضی از نصوص، کیفیت این لعان مشخص است که برخی از روایات جلسه قبل خوانده شد که امام پشت به قبله، طرفین رو به قبله؛ بعضی از نصوص دارد که اینها باید ایستاده باشند، حالا امام یعنی قاضی، نشسته است و اینها ایستاده اند؛ در بعضی از نصوص دارد که یک کسی آمد به محضر پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) گفت من خودم این صحنه را دیدم، حضرت بعد از نزول آیه، طرفین را خواست و طرفین لعان انجام دادند، فرمود حرمت ابدی آمد، مرد عرض کرد که این مهریه ای که ما دادیم چه می شود؟ فرمود: «بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا» این مهریه در برابر همان است، مال تو هدر نرفته است، «بِمَا اسْتَحْلَلْتَ» مهریه در برابر آن است. لذا گفتند به اینکه اگر آمیزش نشده باشد، حکم لعان بر آن بار نیست.

ص: ۸۲۲

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۴، ص۱۲۱.

حالا بعضـی از فروعات مسئله را بخوانیم تا اگر فرصتی ماند، مطلب دیگر را عرض کنیم. روایات این باب که به این شرائط می پردازد، بایـد بین زوج و زوجه باشـد، یک؛ مرد بایـد ادّعای رؤیت بکنـد، دو؛ زوجیت بایـد دائم باشـد منقطع نباشد، سه؛ زوج باید آمیزش کرده باشد، چهار؛ این امور چهارگانه و سایر شرائط فرعی اگر محقق شد، لعان محقق می شود. پرسش: ...؟پاسخ: بله، اینکه فرق نمی کند. در خیلی از موارد است که فوت هم هست عدّه وفات دارد، چون مدخول بهاست؛ در «ایلاء» این طور است، در «ظِهـار» این طور است، در «وفـات» این طور است؛ لـذا اینها را در بحث «طلاق» ذکر می کننـد مسـئله «لعان»، «ایلاء»، «ظِهار» را در بحث «طلاق» ذکر می کنند. در بحث عِدَد اینها جزء ادّعاست که باید داشـته باشد و اثرش اثر همان آمیزش است که یکی از شرائط چندگانه مربوط به لعان، آمیزش زوج و زوجه است.

تعبیر «حلف» همان طوری که در بحث قبل اشاره شد، وسائل جلد بیست و دوم، صفحه ۴۰۸ روایتی که مرحوم صدوق(رضوان الله تعالی علیه) نقل می کنـد، این روایت اول را که مرحوم صـدوق نقل کرد، (۱) مرحوم کلینی (۲) و مرحوم شیخ طوسی (۳) هر سه بزرگوار نقل کردند. در روایت سوم این باب تعبیر به «حلف» شده است که دارد: «ثُمَّ یَقُولُ الرَّجُلُ لَعْنَهُ اللَّهِ عَلَیْهِ إِنْ کَانَ مِنَ الْکَاذِبِینَ فِیمَا رَمَاهَا بِهِ ثُمَّ تَقُومُ الْمَرْأَهُ فَتَحْلِفُ أَرْبَعَ مَرَّات»؛ زن هم چهار بار سوگند یاد می کند. منکر باید سوگند یاد کند، او منکر هست و شـهادت در کار او نیست؛ چون نسـبت به امری شـهادت نمی دهد. چهار بار نسـبت به مرد شـهادت هست؛ اما نسبت به زن دیگر شهادتی در کار نیست. «فَتَحْلِفُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ» یعنی این شوهر او «لَمِنَ الْکَاذِبِینَ فِیمَا رَمَاهَا بِهِ ثُمَّ یَقُولُ لَهَا الْإِمَامُ اتَّقِی اللَّهَ فَإِنَّ غَضَبَ اللَّهِ شَدِیدٌ ثُمَّ تَقُولُ الْمَرْأَهُ غَضَبُ اللَّهِ عَلَیْهَا إِنْ کَانَ مِنَ الصَّادِقِینَ فِیمَا رَمَاهَا بِهِ». (۴)

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص ۵۴۰.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۶۳، ط.الاسلامیه.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۸، ص۱۸۵.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۰۸، کتاب اللعان، باب۱، حدیث۳، ط آل البیت.

در روایت چهارم (۱) این باب، «استقبال قبله» مطرح شد و اینکه اگر بنا شد حدّ جاری بشود، حدّ به صورت و قسمت های مقادیم بدن نباشد، باید پشت باشد و باید زن و مرد ایستاده باشند، مرد نشسته باشد؛ حالا این ایستادن واجب است یا نه؟ شرط صحت است، حکم وضعی است یا نه؟ این را کتاب «لعان» عهده دارد.

روایت هفتم و هشتم این باب (۲) هم همین مضمون را دارد و چیز جدیدی نیست.

روایت نهم این باب که «عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُرْتَضَى فِي رِسَالَهِ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ» آورده این است که «نَقْلًا مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ الْآتِي عَنْ عَلِيٍّ عَلَيه السَّلام قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم لَمَّا رَجَعَ مِنْ غَزَاهِ تَبُوکَ قَامَ إِلَيْهِ عُوَيْمِرُ بْنُ الْحَارِثِ فَقَالَ إِنَّ امْرَأَتِي زَنَتْ بِشَرِيكِ بْنِ السِّمْحَاطِ»، حضرت اعتنا نکرد، چون حکم شرعی نازل نشده بود، «فَأَعْرَضَ عَنْهُ». این «إبن حارث» تکرار کرد که من این حادثه را خودم دیدم، «فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْقَوْلَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَأَعَادَ عَلَيْهِ ثَالِثَهً»، و وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بلند شد، چون وقتی حکمی نیامد از طرف خودش که ـ معاذالله ـ نمی تواند مسئله بگوید. آن وقت آیه لعان؛ یعنی آیه شش تا نُه سوره مبارکه «نور» نازل شد «فَنَزَلَ اللِّعَانُ». وجود مبارک حضرت از منزل بیرون آمد، «فَخَرَجَ إِلَيْهِ وَ قَالَ ائْتِنِي بِأَهْلِکَ»؛ به «إبن حارث» فرمود همسر خود را حاضر کن! «فَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيكُمَا قُرْآناً» آیه نازل شده است. «فَمَضَى»؛ «إبن حارث» رفت منزل و همسرش را حاضر کرد. «فَأَتَاهُ بِأَهْلِهِ وَ أَتَى مَعَهَا قَوْمُهَا فَوَافَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم وَ هُوَ يُصَلِّي الْعَصْرَ»؛ دیدند موقع نماز عصر است و حضرت نماز عصر را دارند می خوانند. «فَلَمَّا فَرَغَ»؛ وجود مبارک حضرت از نماز عصر فارغ شد. «أَقْبَلَ عَلَيْهِمَا»؛ به این دو گروه رو کرد. «وَ قَالَ لَهُمَا تَقَدَّمَا إِلَى الْمِنْبَرِ»؛ جلو منبر بیایید تا این محکمه کارش را شروع بکند. «فَلَاعِنَا»؛ یکدیگر را لعن کنید. «فَتَقَدَّمَ عُوَيْمِرٌ إِلَى الْمِنْبَرِ»؛ وقتی جلو آمد، وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) این آیات سوره «نور» را تلاوت کرد. «فَتَلَا عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم آيَهَ اللِّعَانِ» را، و آن آیه لعان از آیه شش تا نُه سوره مبارکه «نور» شروع کرد: (وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) را خواند. «إبن حارث» که مرد بود طبق دستور حضرت، چهار بار شهادت داد «فَشَهِدَ بِاللَّهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ»؛ سوگند به خدا که من راست می گویم. مرّه پنجم به این سوگند یاد کرد که «أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ»؛ اگر دروغ می گوید غضب خدا بر او، بعد زن هم این مراسم را انجام داد «ثُمَّ شَهِدَتْ بِاللَّهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ». این نشان می دهد که سوگند است؛ «بالله أشهد»، برای اینکه او که منکِر است و مطلبی را شهادت نمی دهد تا ما بگوییم این شهادت بر کار خودش است. «شَهِدَتْ بِاللَّهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ»؛ یعنی «حَلَفَت»، «أقسَمَت» که این شوهر دروغ می گوید. «فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم الْعَنِي نَفْسَكِ الْخَامِسَهَ»؛ برای بار پنجم لعن را شروع بکن که «لعنه الله علیها إن کان زوجها من الصادقین». «فَشَهِدَتْ وَ قَالَتْ فِي الْخَامِسَهِ إِنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ»؛ آن گاه «فَقَالَ لَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم اذْهَبَا» بروید، «فَلَنْ يَحِلَّ لَكِ وَ لَنْ تَحِلِّي لَهُ أَبَداً»؛ «فَلَنْ يَحِلَّ» این شوهر برای زن، «وَ لَنْ تَحِلِّي» تو ای زن برای این شوهر. آن وقت «إبن حارث» عرض کرد که «يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالَّذِي أَعْطَيْتُهَا» این مهریه ای که من دادم چه می شود؟ «فَقَالَ إِنْ كُنْتَ صَادِقاً» اگر این تهمت تو صادق است و لعان محقق شد، این مهریه مال اوست، «بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا» به هر حال آمیزش کردی یا نکردی؟ این مَهر در برابر آمیزش است. «وَ إِنْ كُنْتَ كَاذِباً فَهُوَ أَبْعَدُ لَکَ مِنْهُ»؛ (۳) اگر دروغ می گویی که بدتر از این حالت راستی است، استحقاق هیچ چیزی را نداری.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۰۹، کتاب اللعان، باب۱، حدیث۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص ۴۱۰ و ۴۱۱، کتاب اللعان، باب۱، حدیث ۷ و ۸، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۱۱، کتاب اللعان، باب۱، حدیث۹، ط آل البیت.

این روایت نهم به این باب اوّل خاتمه می دهد. در باب دوم اینکه این لعان محقق نیست، مگر بعد از آمیزش «لَا يَقَعُ اللِّعَانُ إِلَّا بَعْدَ الدُّخُول» و حکم دخول را همین که گفتند زیر سقف اگر بودند، حالا لازم نیست که حتماً مشاهده بشود، أماره آمیزش هم باشد کافی است. روایت باب دو عهده دار این مطلب است. تعبیرات دخول به این صورت نظیر «ربائب» که (وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتى فى حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتى دَخَلْتُمْ بِهِن) (۱) این کمتر است؛ چون می دانید اولین بار که این کلمه به کار برده می شود، از آن کنایات خیلی دور است؛ مثل کلمه «غائط». چند چیز است که در لغت عرب و همچنین سایر لغات، اینها اسامی فراوانی دارند. اموری که «ما یستقبح ذکره» هستند بار اوّل همان بشر ابتدایی لغت مخصوص خودش را به کار می برد، بعد کم کم که ادب و حیاء و مسائل اجتماعی مطرح است، معانی کنایی برای آن ذکر می کنند. چند بار که این معانی کنایی ذکر شد تقریباً معنای صریح می شود، این را می گذارند کنار و یک معنای جدیدی را برای او کشف می کند، اختراع می کنند. این معنای جدید وقتی چند بار استعمال شد و شهرت پیدا کرد نظیر صریح می شود، این را رها می کنند یک معنای دیگری اختراع می کنند. آن روز که کلمه «دستشویی» به معنای توالت و مانند آن نبود. شما ببینید این گونه از معانی قبیحه بسیاری از الفاظ را به خودش اختصاص داد؛ سرّش هم همین است که بشر حیا می کند از تصریح به نام آنها با معانی کنایی. «غائط» که به معنی مدفوع نیست، «غائط» اوّل به معنای کنایی بود (أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ)، (۲) اگر یکی از شما از غائط بیرون آمدید، «غائط» آن مکان پَست است که برای رفع حاجت می رفتند آن جا تا کسی آنها را نبیند (أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ) یعنی از آن جای پَست، از آن گودال در آمدید، کم کم چون معنای کنایی بود و چند بار بازگو شد، به منزله معنای صریح شد و از صحنه خارج شد، یک معنای دیگر، یک معنای دیگر، یک لفظ دیگر، یک لفظ دیگر. مسئله «دخول» هم همین طور است؛ اوّل جزء خیلی معانی دوردست و کنایه ای بود که (وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتى فى حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتى دَخَلْتُمْ بِهِن)، کم کم شده که اگر در اتاقی بودید و در را بستید، کم کم شده که پرده را آویختید، این تعبیراتی که دارید سَتر بشود، پرده آویز بشود، همه اینها معنای کنایی «آمیزش» است. دارد که در روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۳) نقل کرد، در این قسمت دارد که وجود مبارک فرمود: «حَتَّى يَدْخُلَ الرَّجُلُ بِأَهْلِه»، (۴) در قسمت های دیگر دارد که اگر «أَرْخَى عَلَيْهَا سِتْراً»؛ (۵) پرده را آویخت، این همین است که می گویند اگر زیر یک سقف زندگی کردند که معنای کنایی آن است. «مَنْ قَذَفَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا جُلِدَ الْحَدَّ وَ هِيَ امْرَأَتُهُ»؛ (۶) اگر قذف باشد و لعان نباشد، حدّ قذف دارد و زوجیت به هم نمی خورد. در روایت پنج این باب هم آمده است که «لَا تَكُونُ الْمُلَاعَنَةُ وَ لَا الْإِيلَاءُ إِلَّا بَعْدَ الدُّخُولِ»؛ (۷) یعنی بعد از آمیزش که اینها به آن شرط آمیزش توجه دارد. روایت هفتم و هشتم این باب هم ناظر به همین است که باید آمیزش باشد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۴۳.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۶۲، ط.الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۱۳، کتاب اللعان، باب۲، حدیث۲، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۱۲، کتاب اللعان، باب۲، حدیث۱، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۱۳، کتاب اللعان، باب۲، حدیث۴، ط آل البیت.

۷- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۱۳، کتاب اللعان، باب۲، حدیث۵، ط آل البیت.

اما تتمه بحثی که مربوط به روایات باب هشت بود که در بحث قبل اشاره شد که گاهی همسر او ناشنوا و ابکم است، گنگ است، حرف نمی زند؛ اگر قذف شد و او قدرت دفاع نداشت، نشنید که شوهر چه می گوید و نمی شنود که حاکم شرع می گوید پنج بار باید این کلمات را بگویی، همین فرد اگر آن شرائط چندگانه را داشته باشد؛ یعنی مرد نسبت بدهد، یک؛ ادّعای مشاهده بکند، دو؛ زوجیت او دائم باشد، سه؛ آمیزش شده باشد، چهار؛ چون زوجه خرساء و صماء است، این کار لعان را دارد، این یک تعبد محض است. این روایت را که می خوانیم، برای اینکه مرحوم محقق این قذف را هم ملحق به حرمت ابدی کرده است.

وسائل جلد بیست و دوم، صفحه ۴۲۷ چند تا روایتی که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) نقل کرد؛ البته مرحوم شیخ طوسی هم این را نقل کردند، روایت هم معتبر است. اولین روایتی که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ» که صحیحه است این است؛ هم از «حلبی» نقل کرد، هم از «محمد بن مسلم»، هر کدام باشد این روایت صحیحه است. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام فِي رَجُلٍ قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَ هِيَ خَرْسَاءُ قَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»؛ (۲) این «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا» اگر به اطلاق آن أخذ بشود حرمت دائمی است و اگر یک روایتی آمده بود گفته بود به اینکه اینها باید از هم جدا بشوند و بعد تجدید فراش ممکن است، این روایت تاب آن را دارد؛ اما روایات فراوانی است که این تفریق را به حرمت ابدی معنا کرده است.

ص: ۸۲۶

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۶۴، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۲۷، کتاب اللعان، باب۸، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت دومی که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) نقل کرد «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ» که این هم معتبر است «عَنْ أَبِی بَصِیرٍ» أبی بصیر می گوید: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام عَنْ رَجُلٍ قَذَفَ امْرَأَتَهُ بِالزِّنَا وَ هِیَ خَرْسَاءُ صَمَّاءُ»؛ چون معمولاً این طور معروف است که کودک حرف زدن را از راه گوش یاد می گیرد، وقتی شنید تلفظ می کند و اگر چنانچه صماء باشد، أصم باشد و ناشنوا باشد، حرف زدن را یاد نمی گیرد؛ لذا گنگ است. برخی ها معتقدند که فایده علمی گوش بیشتر از چشم است. یک بحثی همین بزرگان طرح می کنند که آیا سمع نافع تر است یا بصر؟ هر دو ضروری برای انسان اند، آیا گوش مهم تر است یا چشم؟ برای توده مردم چشم، برای اینکه مشکلات خود را با دیدن حل می کنند؛ اما این محققین می گوید گوش دقیق تر از چشم است، برای اینکه آدم أصم، هرگز دانشمند نمی شود؛ اما أعمی دانشمند می شود، چون گوش یاد می گیرد؛ اما چشم اگر چنانچه بخواهد کتاب را ببیند باید یک کسی بگوید که این چیست. کسی چشم داشته باشد گوش نداشته باشد فقط یک نقوشی را می بیند. هیچ أعمایی مشکل علمی ندارد، او از راه گوش دانشمند می شود؛ اما هیچ أصمی دانشمند نخواهد شد، او از چه راهی یاد بگیرد؟! او دو عضو را از دست داده است؛ هم از راه گوش، هم از راه چشم؛ اما اگر کسی أعمی باشد ولی أصم نباشد، او دانشمندی است می تواند سخنران خوبی باشد، استاد خوبی باشد، بیانگر خوبی باشد، وقتی گوش او سالم است زبان او هم سالم است.

ص: ۸۲۷

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۶۶، ط.الاسلامیه.

به هر تقدیر این بزرگان نظرشان این است که گوش نافع تر از چشم است، گرچه برای توده مردم برای حل مشکل، چشم نافع تر از گوش است. حالاـ اگر کسی صماء بود، خرساء بود که می گویند تلازمی هم بین اینها هست، اگر زوج او، او را متّهم بکند، حضرت فرمود اگر این کار را کرد «إِنْ كَانَ لَهَا بَيِّنَةٌ فَشَهِدَتْ عِنْدَ الْإِمَام جُلِدَ الْحَدَّ»؛ اگر این زن شاهدی داشت که برائت او را تضمین بکند، شوهر را تازیانه می زنند حدّ قذف می زنند و اگر نه «فُرِّقَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ ثُمَّ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً»؛ این «ثُمَّ لَا تَحِلُّ»، تفصیل این تفریق است که دیگر این تفریق قابل توجیه و حمل نیست که مثلاً «فُرِّق بينهما بالطلاق» باز می توانند تجدید فراش کنند، این طور نیست. «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا بَيِّنَةٌ فَهِيَ حَرَامٌ عَلَيْهِ مَا أَقَامَ مَعَهَا وَ لَا إِثْمَ عَلَيْهَا مِنْهُ»؛ (۱) او اگر بیّنه ندارد که بر مرد حرام است، بر زن حرمتی ندارد؛ برای اینکه او خودش را پاک می داند، لعان هم که نکرده است. این روایت مرحوم کلینی را صدوق (۲) هم نقل کرده است.

روایت سوم که دارد زن مرد را قذف کرده است، این مرد أصم است، فرمود: «يُفَرَّقُ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ وَ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً» (۳) این اختصاصی به زن ندارد، اگر مرد هم ناشنوا بود زن به او اسناد زنا داده است که اسناد داد، ادّعای رؤیت کرد، زوجیت او هم دائم است، این زن هم مدخول بهاست، این حکم لعان حاصل می شود. این روایت را شیخ طوسی نقل کرده است. (۴)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۲۷ و ۴۲۸، کتاب اللعان، باب۸، حدیث۲، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۵۰.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۲۸، کتاب اللعان، باب۸، حدیث۳، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۸، ص۱۹۳.

روایت چهارم (۱) این باب هم همین مضمون را دارد و چیز جدیدی در این روایت چهارم نیست.

در جریان زوجیت منقطع که لعان بردار نیست، تفصیل اینها البته مربوط به کتاب «لعان» است؛ اما اجمالش چون این بزرگان این شرائط را به طور اجمال اجرا کردند؛ یعنی زوجیت باید باشد، در غیر زوجه نیست، زوجیت باید دائمی باشد و باید آمیزش شده باشد و ادّعای رؤیت شده باشد. اجمالاً برای اینکه با روایت اُنس داشته باشید خوانده شده است.

روایت باب دَه این است که بین زن و مردی که زوجیت آنها انقطاعی است لعان راه ندارد. مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام قَالَ لَا يُلَاعِنُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ الَّتِي يَتَمَتَّعُ مِنْهَا»؛ (۳) یعنی درست است که زن او هست، ولی عقد انقطاعی است، در عقد انقطاعی لعان نیست. همین روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی با اسناد خاص خود از دو گروه نقل کرده است. (۴)

روایت دوم این باب «عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام قَالَ لَا يُلَاعِنُ الْحُرُّ الْأَمَةَ وَ لَا الذِّمِّيَّةَ وَ لَا الَّتِي يَتَمَتَّعُ بِهَا»؛ (۵) حالا مسئله حُرّ و أمه مطرح نبود و نیست، مسئله عقد انقطاعی را این جا ذکر کردند که اگر عقد انقطاعی بود زوجیت او دوام نداشت و منقطع بود، لعان بردار نیست. این روایت را مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله تعالی علیه) نقل کرد. (۶)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص۴۲۸، کتاب اللعان، باب۸، حدیث۴، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۱۶، ط.الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص ۴۳۰، کتاب اللعان، باب۱۰، حدیث۱، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۴۷۲.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۲، ص ۴۳۰، کتاب اللعان، باب۱۰، حدیث۲، ط آل البیت.

۶- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۸، ص۱۸۸.

پس این اموری که در کتاب های فقهی آمده، باید زوجیت باشد، دائم باشد، آمیزش باشد، ادّعای رؤیت باشد، اینها برابر روایات متعدّد بی معارضی است که اجماع هم روی این هست؛ منتها اجماع در این جا چون مدرکی است دلیل نیست. خطوط کلی را آیات سوره مبارکه «نور» از شش تا نُه تبیین می کند، جزئیات آن را هم این روایات وجود مبارک امام صادق و سایر ائمه(علیهم السلام) بیان می کند.

حالا روز چهارشنبه است به برکت ایام ماه رجب این جمله را هم عرض کنیم که ـ إن شاءالله ـ موفق هستید این دعاهای ماه رجب به هر حال هر کدام از اینها یک درس و بحثی است. این زیارت ناحیه مقدسه که به نام مبارک ائمه(علیهم السلام) هست، از عمیق ترین برکاتی است از ناحیه مقدسه وجود مبارک حضرت صادر شده است. بعضی از تعبیرات آن واقع بسیار بحث انگیز و سخت است! آن جا دارد که «لَا فَرْقَ بَیْنَکَ وَ بَیْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ خَلْقُکَ فَتْقُهَا وَ رَتْقُهَا بِیَدِکَ بَدْؤُهَا مِنْکَ وَ عَوْدُهَا إِلَیْکَ أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مُنَاةٌ وَ أَزْوَادٌ»؛ (۱) خدایا بین تو و ائمه(علیهم السلام) تنها یک فرق است و آن این است که اینها عبد هستند و تو مولایی؛ البته تمام جهان در همین یک جمله غرق است. برخی از بزرگان می گفتند این دعا جعلی است، دعای دخیل است، برای اینکه این تعبیرات در آن هست و برخی از ادله ای که اقامه کردند که این روایت جعلی است و از ناحیه مقدسه صادر نشده، همین است که در این زیارت آمده: «فَاقِدَ کُلِّ مَفْقُودٍ». (۲) در این زیارت ناحیه که از ناحیه مقدس، این عرض ارادت نازل شده، یک جمله موجبه دارد که «مُوجِدَ کُلِ مَوْجُودٍ»؛ برخی ها می گفتند که اصلاً وجود به این معنا در روایات نیست، وجودی که در روایت است از «وَجَدَ» به معنای یافتن و مانند آن است؛ اما وجود در برابر ماهیت در برابر مفهوم در روایات نیست. در نهج البلاغه که مکرّر هست، «تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُود». (۳) در این جا حضرت فرمود: «مُوجِدَ کُلِ مَوْجُودٍ»، یعنی کان تامّه هر چیزی را تو تعیین کردی. «کلِّ ما صدق علیه أنه موجودٌ فأنت موجِده»، این برابر آیه ﴿اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ﴾ (۴) است که این کان تامه است، هستی هر چیزی را تو تعیین کردی. «و فَاقِدَ کُلِّ مَفْقُودٍ»؛ تو هر چه امر عدمی نداری. این سلب در سلب، مفید اثبات است. تمام یعنی تمام! تمام صفات سلبی ذات أقدس الهی سالبه است؛ یعنی محمول امر سلبی است، نه فقط نسبت سلب باشد. ما یک وقتی می گوید «زید لیس بقائم» یا «زید لیس بعالم»، علم یک امر وجودی است و کمال است، زید این را ندارد؛ اما می گوییم «زید لیس بفقیر» این که سالبه نیست، می گوییم: «زید لیس بجاهل». ما نباید ببینیم که چند تا سلب داریم، این درون کاوی یادمان نرود، یادمان نرود یعنی یادمان نرود! این محمول را باید بشکافیم. وقتی که شما به یک ادیبی بگویید «زید جاهل» را برای ما خبر بده، او خیال می کند که این قضیه حملیه است و موجبه است؛ اما وقتی به حکیم می دهی، می گوید این معدوله است، چون حرف سلب در درون این محمول جاسازی شده است، «زید جاهل» که موجبه محصله نیست، این نفی در درون این محمول جاسازی شده است، به جای اینکه بگوییم «زید لیس بعالم»، این «لیس» را در درون محمول جاسازی کردیم، از او به عنوان جاهل یاد کردیم، «جاهل» یعنی «مَن لیس بعالم». پس اگر گفتیم «زید فقیر»، «زید جاهل»، «زید أعمی»، «زید أصم»، اینها همه موجبه «معدوله المحمول» است، هیچ کدام موجبه محصله نیست. گاهی حرف سلب در درون محمول جاسازی می شود، گاهی بین موضوع و محمول قرار می گیرد. آن جا که بین موضوع و محمول قرار گرفت، تشخیص اینکه سالبه است یا موجبه است آسان است؛ اما آن جا که در درون محمول جاسازی شد آن جا سخت است. «فاقد» از همین قبیل است؛ اگر ما بگوییم «زید فاقد»، این که موجبه محصله نیست، این موجبه «معدوله المحمول» است. «فاقد»، حرف سلب در آن نیست، اما در درون این محمول جاسازی شده است، «فاقد» یعنی ندار، چیزی که ندارد، کسی که ندارد چیزی را، «فقدان» یعنی نداری. «فاقد» یعنی ندارد این را. در این زیارت ناحیه آمده است که هر چه که امر عدمی

است تو نداری، این سلب در سلب موجب اثبات است؛ یعنی تو اصلاً نقص نداری، این موجبه است. اگر کلمه «فاقد» در این جا ذکر شده، «مفقود» ذکر شده، چون سلب در سلب موجب اثبات است «فَاقِدَ کُلِّ مَفْقُودٍ» موجبه محصله است؛ یعنی همه کمالات را تو داری؛ هر چه نداری است، تو نداری «فَاقِدَ کُلِّ مَفْقُودٍ». چون این معنا برای این بزرگوار روشن نبود، می گفت خدا که فاقد چیزی نیست؛ لذا این دعا جعلی است. اینها را بارها به عرضتان رسید، این مثل «لَا تَنْقُضِ» (۵) نیست که بعد از هفت هشت سال درس خواندن حل بشود، اینها جان کَندن می خواهد، این گوی و این میدان. این طور نیست که این مثل «لَا تَنْقُضِ» بشود بعد از هفت هشت سال طلبه درس بخواند بشود رسائل و اینها را بفهمد! این روایات انبار شده است، ذخیره است، همین طور دست نخورده مانده است و این با بنای عقلا و فهم و عرف و لغت المنجد و اینها حل نمی شود. آن بزرگوار از علمای بزرگ این منطقه بود، اگر با این درس های «لَا تَنْقُضِ» حل می شد، برای او هم حل می شد؛ لذا خدا رحمت کند او را می گفت این جزء دخیل است و جعلی است، مگر می شود خدا فاقد چیزی باشد؟! دیگر فکر نکرده که محمول یک امر عدمی است، یک امر وجودی نیست، و سلب در سلب موجب اثبات است، «فَاقِدَ کُلِّ مَفْقُودٍ» هر چه امر عدمی است، تو نداری؛ جهل، ظلم، فقر، نیاز، حاجت، همه اینها امور عدمی است، هیچ کدام از اینها را تو نداری. این سلب در سلب موجب اثبات بودن همین است. آن جمله ای که «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ» تمام عالم در همین استثنا غرق است؛ یعنی یک عبد است و یک مولا؛ تمام هویت عبد از آن اوست و چیزی از خودش ندارد. این بیان نورانی که در دعای عرفه است که «أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ فَقِيراً فِي فَقْرِي»؛ (۶) خدایا! آن وقتی که من دارم ندارم، چون اینها عاریه است؛ چه رسد به آن چیزهایی که ندارم. آن مقداری که من دارم برای من نیست، همان لحظه ممکن است از من بگیری؛ چه رسد به اینکه آن چیزهایی که من ندارم «أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ فَقِيراً فِي فَقْرِي». این «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ» همه تفصیل همان مستثناست، «بَدْؤُهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مُنَاةٌ وَ أَذْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ وَ رُوَّادٌ فيهم [فَبِهِمْ] مَلَأْتَ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ»؛ کل آسمان و زمین را ولایت پُر کرده است. شما می بینید ملائکه از اینها کمک گرفتند؛ برای اینکه خدای سبحان به خلیفه خود فرمود: (يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) (۷) فرمود: «[فَبِهِمْ] مَلَأْتَ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». ولایت که از حضرت آدم تا وجود مبارک حضرت ادامه دارد، این مظهر ذات أقدس الهی است و آن اسم اعظم او، وقتی کل جهان را این ولایت دارد اداره می کند. آن «فَاقِدَ کُلِّ مَفْقُودٍ» هم به این معنا خواهد بود که هر چه که نداری است، تو نداری؛ یعنی عدم آن جا راه ندارد. انسان این زیارت ها را هم تمرین می کند و هم می خواند. درست است که ماه رجب ماه پُربرکتی است؛ اما برکت آن در همین هاست. اگر کسی اهل این دعاها نباشد، اینها را نخواند و تمرین نکند، یا روی اینها بحث نکند، از فیض ماه رجب چگونه بهره می برد؟ امیدواریم که همگان از این فیض متنعّم بشوند.

ص: ۸۳۰

۱- مصباح المتهجد، شیخ الطائفه، ج ۱، ص۸۰۳.

۲- مصباح المتهجد، شیخ الطائفه، ج ۱، ص۸۰۴.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۳، ص۲۱۶.

۴- زمر/سوره۳۹، آیه۶۲.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲، ص۳۵۶، ابواب الحیض، باب۴۵، حدیث۲، ط آل البیت.

۶- إقبال الأعمال (ط _ القديمه)، السیدبن طاووس، ج ۱، ص۳۴۸.

۷- بقره/سوره۲، آیه۳۳.

نکاح ۹۶/۰۱/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در اسباب تحریم نکاح، شش سبب را یاد کردند: «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره»، «استیفای عدد» به دو معنا، پنجمی «لعان» و ششمی «کفر». جریان «کفر» گاهی در مبحث «شرطیتِ کفو» مطرح است، گاهی در مبحث «مانعیتِ نکاح» مطرح است. در نکاح گاهی گفته می شود به اینکه اگر مسلمانی بخواهد ازدواج کند باید همسرش کفو او باشد؛ این کفو شرعی عبارت از آن است که باید مسلمان باشد، مؤمن باشد؛ این به عنوان شرط صحت نکاح مطرح است. در مسئله اسباب تحریم، «کفر» به عنوان یکی از موانع شش گانه مطرح است. گاهی ایمان شرط است، چه اینکه در مبحث «کفو»، کفوبودن طرح می شود؛ گاهی کفر را مانع می دانند در اسباب شش گانه تحریم.

مرحوم محقق فعلاً مسئله «کفر» را به عنوان یکی از اسباب شش گانه تحریم است ذکر کردند، فرمودند: «السبب السادس الکفر و النظر فیه یستدعی بیان مقاصد»؛ چند مقصد را ما باید بگوییم: یکی اینکه آیا بین شرک و کفر فرق است؟ یکی اینکه آیا بین اختیار و اضطرار فرق است؟ و مانند آن.

در مقصد اول فرمودند: «لا یجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیه إجماعاً و فی تحریم الکتابیه من الیهود و النصاری روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملك الیمین و کذا حکم المجوس علی أشهر الروایتین»؛ (۱) آن گاه در مسئله «بقاء» اگر أحد الزوجین مرتد بشوند حکم آن چیست، آن را طرح می کنند.

در طلیعه بحث می فرمایند به اینکه اگر زن، مشرکه باشد کتاباً و سنتاً و اجماعاً این نکاح، وضعاً باطل و تکلیفاً حرام است، اختلافی در آن نیست؛ چون صریح ﴿لاـ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ﴾ (۲) هست، ﴿لاـ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكينَ﴾ هست و مانند آن؛ و اگر مشرک نباشد، کافر باشد، این هم دو مطلب دارد: یکی درباره یهود و نصارا است که کتابی بودنِ آنها مسلّم است، یکی هم درباره مجوس که آنها هم ملحق به یهود و نصارا هستند در کتابی بودن. درباره کتابی بودن چند قول است: بعضی ها قائل اند مطلقا ممنوع است، بعضی ها قائل اند مطلقا جائز و صحیح است، بعضی بین نکاح دائم و نکاح منقطع فرق گذاشتند که مرحوم محقق جزء همین گروه اخیر است.

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.
۲- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

بنابراین «فالبحث فی مقامین»: اول درباره «مشرک» است، دوم درباره «اهل کتاب». درباره «مشرک» آیه ای هست، روایاتی هست و اجماعی که در مسئله هست مستحضرید که این اجماع تأیید روانی است؛ یعنی از نظر معرفتی نقشی و سهمی ندارد،

ولی انسان را مطمئن می کنـد؛ همان طوری که خودش فهمیـده، همه فقها از أقدمین و قدماء، از متأخرین و متأخری المتأخرین همه از آیه همین مطلب را فهمیدند که نکاح مسـلمان با مشرک وضعاً باطل، تکلیفاً حرام است. اما درباره غیر مشرک هست یا نه؟ به سه قول باید که توجه بشود. پس مقام اول درباره «مشرک» است.

در سوره مبـارکه «بقره» آیه ۲۲۱ به این صورت فرمود: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْـرِکاتِ حَتَّى یُؤْمِنَّ)؛ با مشـرکات ازدواج نکنیـد. این «نکـاح»؛ چه به معنای آمیزش لغوی باشـد و چه به معنی عقـد باشـد، اگر چنانچه گفتنـد این کار را نکنیـد؛ یعنی آمیزش که از ناحیه عقد است این کار جائز نیست: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتَّى یُؤْمِنَّ)؛ چون قرآن تقریباً کتاب علمی نیست مثل کتاب فقه و اصول و حکمت، بلکه نور است؛ یعنی مسئله علمی را با مسئله تقوا و اخلاق کنار هم ذکر می کند. اگر یک (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) هست، در قبل از آن یا بعـد از آن (وَ اتَّقُوا اللَّه) (۲) کنـار آن هست؛ این می شود: (یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ یُزَکِّیهِم). (۳) شـما هیـچ کتابی نمی بینیـد؛ چه کتاب های عقلی و چه کتاب های نقلی که علم را با اخلاق کنار هم ذکر بکند، علم را با دسـتور تقوا کنـار هم ذکر بکنـد؛ امـا قرآن چون کتاب علمی محض نیست که فقط چیزی یاد بدهـد بشود: (یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ) و (یُزَکِّیهِم) کنار آن نباشد؛ لذا وقتی یک حکم فقهی را ذکر می کند، ضامن اجرای آن را هم که دسـتور اخلاقی و تقواست، کنار آن ذکر می کند. می فرماید: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتَّى یُؤْمِنَّ وَ لَأَمَهٌ مُؤْمِنَهٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِکَهٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْکُمْ)؛ یک زن باایمان بهتر از زن بی ایمان است، گرچه آن زن بی ایمان خوشایند شـما باشد. (وَ لا تُنْکِحُوا الْمُشْـرِکینَ حَتَّى یُؤْمِنُوا)؛ اگر دختر دارید یا خواهر دارید و بخواهید کسـی را داماد کنید، هرگز مشرک را به دامادی قبول نکنید. (وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِکٍ وَ لَوْ أَعْجَبَکُمْ)؛ یک جوان باایمان بهتر از جوان بی ایمان است، هر چنـد آن جوان بی ایمان خوشایند شـما باشد؛ زیرا (أُولئِکَ یَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلَى الْجَنَّهِ)؛ چه زن مشرک و چه مرد مشرک، در مسیر آتش اند، یک؛ دیگران را هم به آتش دعوت می کننـد، دو؛ اما مردان الهی و زنان الهی در مسـیر بهشت اند، یک؛ دیگران را به بهشت فرا می خوانند، دو؛ لذا فرمود: (وَ اللَّهُ یَـدْعُوا إِلَى الْجَنَّهِ وَ الْمَغْفِرَهِ بِإِذْنِهِ وَ یُبَیِّنُ آیاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَـذَکَّرُونَ). این اختصاصـی به مسـئله فقهی نـدارد، در مسائل عقلی کلامی فلسـفی هم که یک مطلبی را ذکر می کند، کنار آن یک مسـئله تقوا و فضائل اخلاقی را ذکر می کند که این بشود در حقیقت نور.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- مائده/سوره۵، آیه۲.

۳- بقره/سوره۲، آیه۱۲۹.

این نهی روشن است؛ نه قابل حمل بر کراهت است، یک؛ و نه ناسخی دارد، دو. درباره غیر مشرک هم حمل بر کراهت راه دارد، هم احتمال نسخ را مطرح کردند، «کما سیأتی فی المقام الثانی إن شاءالله». پس در مقام، این آیه شامل مشرک و مشرکین می شود؛ نه می شود به اینها زن داد و نه می شود از اینها زن گرفت. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون تمام موارد همین طور است. این حکم اخلاقی ضامن اجراست و این ضامن اجرا بودن مؤید آن است که آن یک حکم لزومی است؛ دستوری که می دهد به هر حال ضامن اجرا می خواهد. اخلاق ضامن اجرای احکام فقهی است؛ به چه دلیل ما به عقد وفا کنیم؟ برای اینکه اگر انسان این کار را نکند جهنم و بهشت مطرح است. این جا هم جهنم و بهشت مطرح است، وقتی جهنم و بهشت مطرح است دیگر حکم اخلاقی به معنای استحباب که نیست؛ درباره بهشت است، درباره جهنم است. این «خیر» به معنای خیر تعیینی است، أفضل تعیینی است، أفضل تفضیلی که نیست. اگر گفته شد فلان کار خیر است و با قرینه اگر همراه باشد، معلوم می شود خیر تعیینی است، نه خیر تفضیلی. «آللَّهُ خَيْرٌ لَكُم أم كذا»، آیا توحید خیر است یا شرک؟ این «خیر»، خیر تعیینی است؛ مثل (أُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ). (۱)

مرحوم جمال الدین فاضل مقداد یک بحثی دارد به عنوان «فایده جلیله» که می گویند مورد غفلت بسیاری از علما شد و آن این است که این گونه از نهی ها تعبّد محض نیست، با حکمت هم همراه است. چند تا مطلب را به عنوان مقدمه ذکر می کنند: یکی اهتمام شریعت به اجتماع؛ یکی اهتمام شریعت به اصول خانوادگی که اساس خانواده را شریعت خیلی محترم می داند. اما اهتمام شریعت به جریان اجتماع فرمود اینکه دستور می دهد نماز را به جماعت بخوانید، هفته ای یکبار کنار هم جمع بشوید مثلاً نماز جمعه بخوانید، سالی یکبار در آن کنگره عظیم حج، حج و عمره و اینها انجام بدهید؛ برای آن است که افراد را به یک اجتماع ضعیف، بعد به اجتماع متوسط، بعد به اجتماع بزرگ دعوت بکند، این کار شریعت است. اول به اجتماعات کوچک در منطقه ها به نام نماز جماعت، بعد یک اجتماع بزرگ در شهر به عنوان نماز جمعه که تا فاصله یک فرسخی کسی حق تشکیل نماز جمعه ندارد، یکی هم اجتماع عظیم حج و عمره در کنگره کنار کعبه و امثال آن. دوم هم تشکیل خانواده است که مبادا این خانواده از هم بپاشد؛ برای اینکه انسان مثل فرشته نیست که قائم به شخص باشد و بماند، انسان قائم به نوع است و چون قائم به نوع است باید با تناکح، این نوع محفوظ بماند. اینکه در فرشته ها نکاح نیست، برای اینکه خودشان زنده اند؛ در انسان نکاح هست، برای اینکه انسان براساس (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) (۲) دوامی ندارد، انسان قائم به نوع است، نه قائم به شخص و چون قائم به نوع است، نکاح باید مطرح بشود و نکاح اساس خانواده را تشکیل می دهد و در اساس خانواده هم مسئله مهریه و جهیزیه و امثال آن اینها سهم تعیین کننده ندارند. تنها چیزی که سهم تعیین کننده در تشکیل اساس خانواده دارد، همان دو عنصر محوری «محبت» و «رحمت» است که فرمود: (خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً). (۳) مرحوم فاضل مقداد روی این فایده خیلی تکیه می کند می گوید که متأسفانه اکثر علما از آن غفلت کردند که اساس خانواده را خوب تبیین کنند که به این دو عنصر محوری وابسته است: یکی دوستی عاقلانه نسبت به هم، یکی گذشت از اشتباهات یکدیگر. جهیزیه از یک طرف، مهریه از یک طرف، درست است که لازم است؛ اما اینها سازنده اساس خانواده نیستند. این دو عنصر اخلاقی است که خانواده را می سازد: (وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً)، این دو چیز است که خانواده را می سازد. دوستی اگر عاقلانه باشد، سنّ هر چه بالاتر می آید این دوستی بیشتر می شود، چون عقل کامل تر می شود و اگر دوستی براساس غریزه باشد هر چه سن بالاتر می آید غریزه فروکش می کند و این دوستی کاهش می یابد؛ لذا در خانواده های شیعه زن و مردِ سالمند علاقه شان به یکدیگر بیش از دوتا جوان است. (وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً)؛ یعنی «مودّةً عقليةً»،

(وَ رَحْمَةً)، چون به هر حال هر دوی اینها هیچ کدام معصوم نیستند؛ در غیر معصوم اشتباهات، تُندروی ها، کُندروی ها راه پیدا می کند. فرمود اگر یکی از شما لغزشی پیدا کردید، دیگری فوراً گذشت کند و با رحمت و عاطفه ترمیم کند، او هم برمی گردد جبران می کند، این دو اصل است که خانواده را می سازد: (وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً). و در «نَسَب» آن مراحل اولیه مثل مادر، خواهر، دختر، اینها خودش مودّت حاصل است، گذشته از انزجار طبیعی؛ باید نسبت به بیگانه این راه را پیدا کنند. هر جا أرحام هست، خودش مودّتِ رحامت هست، گرایش جنسی هم نیست؛ هر جا فاصله باشد، جا برای رحمت و اینها هست. لذا خاله با دخترخاله، عمه با دخترعمه، خیلی فرق می کنند؛ هر چه فاصله بیشتر باشد، امر عادی می شود و نسبت به اینها باید مودّت برقرار کرد؛ اما نسبت به خاله آن گرایش غریزی نیست. می فرمایند اگر اختلاف در مذهب باشد، اینها هرگز مودّت پیدا نمی کنند. عنصر اصلی تشکیل دهنده خانواده همین دوتاست: (جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً)؛ یکی دعوت به آتش می کند و یکی دعوت به بهشت؛ چگونه اینها نسبت به یکدیگر مودّت و رحمت داشته باشند؟! چون اساس اصلی تشکیل خانواده این دو عنصر است، در بین موحِّد و مشرک، در بین مؤمن و کافر، این دو اصل سامان نمی پذیرد؛ لذا شارع مقدس این ازدواج را صحیح ندانست وضعاً، جائز ندانست تکلیفاً. این را ایشان به عنوان «فایده جلیله» نقل می کنند و می گویند یک فایده ای است که مورد غفلت شد. (۴)

ص: ۸۳۵

۱- انفال/سوره۸، آیه۷۵.

۲- زمر/سوره۳۹، آیه۳۰.

۳- روم/سوره۳۰، آیه۲۱.

۴- کنز العرفان فی فقه القرآن، جمال الدین المقداد بن عبدالله السیوری، ج۲، ص۱۸۸ و ۱۸۹.

در این جا به هر حال این آیه به صورت روشن هست، البته روایات هم همین مضمون آیه را تأیید می کنند، اختلافی هم در کار نیست و این اجماع هم سند فقهی نیست، چون یقیناً مدرکی است. پس مقام اول بحث دامنه داری نخواهد داشت. آیات، روایات و اقوال جملگی بر آن هستند که تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است.

اما مقام ثانی بحث که ازدواج با کتابی است؛ مسلمان نیست، ولی کافر کتابی است. در جریان «مشرک»، این نکاح «بالقول المطلق» نهی شده است. مخصوصاً اگر این نکاح، نکاح لغوی باشد؛ هم عقد دائم را، هم عقد منقطع را، هم ملک یمین را، هم تحلیل را، هم اباحه را، همه را شامل می شود. اگر منظور از این نکاح، عقد باشد نه آمیزش لغوی، آن را با ملاک شامل می شود؛ یعنی ممکن نیست مؤمن با مشرکه یا مشرکه با مؤمن نکاح کند؛ چه نکاح دائم، چه نکاح منقطع، چه نکاح ملک یمین، چه نکاح تحلیل و چه نکاح اباحه؛ لذا در در این قول اختلافی نیست.

اما مقام ثانی بحث که درباره «کفر» هست. آیاتی که مربوط به نکاح با کافر و کافره است چند تاست؛ برخی ها به همین آیه تمسک کردند که نکاح با کافر و کافره هم جائز نیست: (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ)، یک؛ (وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكينَ)، دو؛ نه مرد می تواند با مشرکه ازدواج کند، نه مرد می تواند دختر خود را یا خواهر خود را به مرد مشرک بدهد تا با مشرک ازدواج کنند. درباره مشرک این طور است، درباره کافر هم گفتند کافر هم مشمول این آیه است، چرا؟ برای اینکه شرک دو فرد دارد: یک فرد خیلی روشن و شفاف و آن بت پرست و مانند آن است. یک فردی است که مندرج تحت شرک هستند و آن کافر هستند اهل کتاب یا یهودی اند یا مسیحی؛ برای اینکه (لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ)، (۱) یا یهود کافر شد، برای اینکه (وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ). (۲) پس یهود که گرفتار این ثنویت است و عزیر را «إبن الله» می داند، مشرک است؛ مسیحیت که گرفتار تثلیث است و عیسی(سلام الله علیه) ثالث ثلاثه می داند، مشرک است. پس کفر اینها به شرک منتهی می شود و وقتی کفر اینها به شرک منتهی شد، مشمول آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» هستند. این استدلال کسانی است که می گویند نکاح کافره جائز نیست، مثل نکاح مشرکه؛ برای اینکه کافر هم به یک معنا مشرک است. برخی ها از این استدلال جواب دادند، گفتند به اینکه مشرک غیر از کافر است، کافر غیر از مشرک است؛ برای اینکه قرآن کریم اینها را در قبال هم قرار داد و یکی را بر دیگری عطف کرد، چون یکی را بر دیگری عطف کرد و عطف هم مقتضی مغایرت است، پس کفر غیر از شرک است، شرک غیر از کفر است و کافر غیر از مشرک است. آیه اول سوره مبارکه «بیّنه» این است: (لَمْ يَكُنِ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ)؛ یعنی کافر، مشرک، اینها هر جا باشند وحی الهی برای هدایت اینها به صورت پیغمبر خواهد آمد. هیچ جا نیست که کافر باشد و خداوند پیامبر نفرستد، هیچ جا نیست که مشرک باشد و خداوند پیامبر نفرستد. این برای ضرورت نبوت عام برهان خوبی است که اینها تکان نمی خورند مگر اینکه وحی می آید؛ وحی اینها را رها نمی کند، هر جا باشند پیامبر هست، وحی الهی هست.

۱- مائده/سوره۵، آیه۷۳.

۲- توبه/سوره۹، آیه۳۰.

در این آیه خداونـد بین کفّار و مشـرکین جـدایی انـداخت، یکی را بر دیگری عطف کرد. مقتضـی عطف هم تغایر است. (لَمْ یَکُنِ الَّذینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ الْمُشْرِکینَ)، پس معلوم می شود که مشـرک غیر از کافر، کافر غیر از مشـرک است. اگر یک حکمی مربوط به کافر بود، مثل آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» که فرمود: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتَّی یُؤْمِنَّ)، این شامل کافر نمی شود.

پاسـخی که دادنـد گفتنـد به اینکه، اینکه گفتیـد عطف مقتضـی مغایرت است، درست است؛ اما تغایر به این نیست که اینها دو صنف باشـند، بلکه یک خصوصـیتی هم داشـته باشـد. تغایر گاهی «بالعموم و الخصوص» است، گاهی «بالأعلم و العالم» است، گاهی «بالأکمل و الکامل» است؛ مثل اینکه ذات أقـدس الهی فرمود: (مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْریلَ وَ میکالَ). (۱) جبرئیل و میکائیل از اقسام ملائکه انـد، ذکر خاص بعد از عام است، این طور نیست که «الملائکه» شامل جبرئیل و میکائیل نشود و اینها مغایر هم باشـند؛ یعنی مباین هم باشـند. پس در عطف صِرف مغایرت لازم است. تغایر گاهی به این است که هر دو در یـک نوع انـد، منتهـا یکی برجسـته تر است یـا هر دو در یـک نوع انـد، منتها یکی فرومایه تر است، این تغایر معطوف و معطوف علیه کـافی است. در عطف بیش از این مقـدار مغـایرت لازم نیست، ما نمونه هایی از این قبیل داریم که گاهی عطف خـاص بر عـام است، گـاهی عطف عام بر خاص است. فرمود به اینکه (مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْریلَ وَ میکالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْکافِرینَ) و مانند آن.

۱- بقره/سوره۲، آیه۹۸.

پس در عطف اینکه گفتید مقتضی مغایرت است، درست است؛ اما مغایرت لازم نیست تغایر نوعی باشد، ممکن است هر دو در یک نوع باشند و تغایر به فاضل و أفضل بودن باشد، به عالم و أعلم بودن باشد و مانند آن؛ نظیر همین آیه عطف جبرئیل و میکائیل بر ملائکه.

مطلب دیگری که آنها استدلال کردند، گفتند که آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» شامل کافر هم می شود، نه به قرینه اینکه در آیه اول سوره «بیّنه» مشرک و کافر یکی بر دیگری عطف شد؛ بلکه غایتی که در سوره مبارکه «بقره» است این نشان می دهد که معیار ایمان است، شرک مانع نیست، ایمان شرط است. اگر شرک مانع بود، درباره کافر اهل کتاب یهود و مسیحی، بله مانع نداشتیم؛ اما از همان آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» برمی آید که ایمان شرط است، نه شرک مانع باشد تا شما بگویید در یهود و مسیحیت، شرک نیست. آیه این است فرمود: (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ)، نه «حتی یُوَحِّدنَ»؛ نفرمود نکاح با مشرکین جائز نیست تا موحد بشوند، بلکه فرمود نکاح مشرکین جائز نیست تا مؤمن بشوند. در آن طرف دیگر هم که فرمود: (وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكينَ)، (حَتَّى يُؤْمِنُوا) فرمود، نه «حتی یوحِّدوا». پس به قرینه آن غایتی که ذکر کردند، معیار ایمان است، نه اینکه شرک مانع باشد، ایمان شرط است و ایمان در یهود و مسیحیت نیست. طبق همین آیه می توان استدلال کرد که نکاح اهل کتاب هم مثل نکاح مشرکین جائز نیست. این استدلال است و تا حدودی این استدلال تام است.

و اما اگر درباره کفار ما هیچ دلیل نداشتیم، ممکن بود به همین آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» استدلال بشود که ایمان شرط است، نه اینکه خصوص شرک مانع باشد؛ لذا مشرک و کافر، کتابی و غیر کتابی، هر دو «ممنوع النکاح» هستند. لکن بعضی از آیات قرآن کریم دلالت می کنند بر اینکه زن های پاکدامنِ اهل کتاب می توانند همسرانِ مسلمان بشوند. آیه سوره مبارکه «مائده» همین است؛ در سوره مبارکه «مائده» آیه پنج این است: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنينَ غَيْرَ مُسافِحينَ وَ لا مُتَّخِذي أَخْدانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرينَ). مطالب مهم گاهی به عنوان «الیوم»؛ یعنی امروز از این به بعد حکم این است، معلوم می شود قبلاً نبود؛ مثل (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي)، (۱) (الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ دينِكُمْ)، (۲) بعد از جریان «غدیر» فرمود از این به بعد کفار دیگر ناامید شدند؛ چون خیال می کردند رحلت حضرت پایان بخش دین است، معلوم شد که نه، خلیفه دارد و آن جریان حضرت امیر(سلام الله علیه) است؛ لذا آغاز آیه دارد: (الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَرُوا)؛ از امروز به بعد کفار ناامید هستند، برای اینکه پیغمبر جانشین دارد. این «الیوم، الیوم» نشانه یک اهمیتی در مسئله است. فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ)، برخی ها مثل صاحب جواهر(رضوان الله علیه) اصرار کردند که این طیبات منظور جو و گندم و اینهاست. اینها قبلاً هم حلال بود، خرید و فروش و جو و گندم و برنج و حبوبات و اینها قبلاً هم حلال بود. «طعام» یعنی غذا، نه اینکه خرید و فروش گندم حلال شد، چون از همان یهودی های مدینه می خریدند، قرض می گرفتند. فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ)، غذای اینها، آبگوشت اینها، برنج اینها، خورشت اینها بر شما حلال است؛ یعنی اینها پاک هستند. در ذَبیحه هم اسلام شرط نیست، توحید شرط است؛ یعنی در ذَبح گاو و گوسفند باید نام «الله» برده بشود، حالا مسلمان باید موحّد باشد که هست، نام «الله» هم باید برده بشود. این (وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)، (۳) معنای آن این نیست که وقتی گوسفند را ذَبح می کنند یا مرغ را ذَبح می کنند یا گاو را ذَبح می کنند، بگویند «بسم الله الرحمن الرحیم»، فرمود نام خدا باید برده بشود. اگر بگوید «الحمد لله»، «لا اله الا الله»، «الله اکبر»،

«سبحان الله»، «لا حول و لا قوه إلا بالله» همه اینها «ذکر الله» است. این طور نیست که حالا هنگام ذَبح گوسفند و گاو حتماً باید بگوینـد «بسم الله الرحمن الرحیم»، نه! اگر بگوینـد: «لاـ حول و لاـ قوه إلا بالله» حلال است، بگوینـد: «سبحان الله» حلال است، «الحمد لله» حلال است، باید نام خدا برده بشود، نه اینکه بگویند: «بسم الله الرحمن الرحیم». نام خدا که برده می شود، گوسفند می شود حلال، اینها موحد هستند. یک وقت است که این کار را نمی کننـد؛ مثل اینکه مسلمانی این کار را نکنـد. یا ذبیحه نبود مثلاًـ یک غـذایی درست کردنـد که گیاهی بود، ولی اینها پاک هستند یا ماهی بود از دریا گرفتنـد، چون در ذَبـح ماهی «خروجه من البحر حیاً» کافی است، وگرنه ذَبحی که ندارد. اینکه می گویند از مسلمان بگیرند، برای اینکه او مطمئن است که زنـده از دریا گرفته، این بایـد بیرون از دریا بمیرد. اصـلاً ذَبـح ماهی به این است که «خروجه من الماء حیاً» همین؛ نه «بسم الله» می خواهـد، نه رو به قبله می خواهد، «ذبح کل شیٔ بحسبه». اگر آدم اطمینان داشته باشد که این ماهی را که این کافر گرفته زنـده از دریا گرفته، کافی است. حالا یک غذای را با ماهی درست کرده، مهمان مسلمانی را دعوت کرده، این آیه می گوید حلال است برای شما، اینها نجس نیستند، نه اینکه حالا جو و گندم بخواهی از اینها بخری اینها حلال است، قبلاً هم همین طور بود (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ) این است؛ لـذا اینهـا ذاتاً پاک انـد، مگر اینکه آدم بدانـد که دست آنها به وسیله خمر و خنزیر آلوده است که یـک نجاست «بـالعرض» است. اگر اینها دوش گرفتنـد و از زیر دوش بیرون آمدنـد، همه بـدنشان پاک است؛ عرق بـدنشان پـاک است، دستشان پـاک است، کسی با اینها مصافحه کرد لازم نیست دستش را بشویـد، کسی به اینها یک استکان چـای داد لاـزم نیست استکان را بشویـد. اگر نجاست عرضـی در این کـار نباشـد، اینها ذاتاً پاک هستند. این درباره طهارت بدن خود اینهاست.پرسـش: ...؟پاسخ: نه، کافر هستند، کافر محسوب می شوند، جهنمی اند؛ اما پاک هستند. پرسش: ...؟پاسخ: نـه، اول کلاـم است، اول بحث است، مشـرک نجس است. البته خیلی هـا فرمایشـات آنهـا این است که کـافر نجس هستند؛ اما مستفاد از آیات و روایات این است که ذاتاً اینها پاک هستند، مگر اینکه با خمر و خنزیر و امثال آن دستشان آلوده باشـد، بله این نجاست «بالعرض» است، وگرنه ذاتاً اینها پاک هستند. اینها اگر از استخر درآمدنـد، این طور نیست که بدنشان نجس باشـد، لباسشان نجس باشد. ذاتاً پاک هستند، مگر اینکه بدنشان در اثر ارتباط با نجاسات مثل خمر و خنزیر و امثال آن آلوده باشـد. لـذا فرمود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ)؛ امروز غـذای اینهـا بر شـما حلال است. پرسـش: ...؟ پاسـخ: چون این جا تصریح کرده به اینکه (أُوتُوا الْكِتابَ)، این اگر چنانچه منتهی به شرک بشود، دیگر اهل کتاب نیست از آن جهت که منتهی به شرک شـده است. همین اهل کتاب هستند که (لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ)، معلوم می شود که این شـرک نیست، خـدا نمی داننـد این را، مجموع را خـدا بدانند یک مطلب است؛ اما این را در برابر خدا بدانند مطلب دیگر است. اینها را قرآن مشـرک نمی دانـد. در همـان جریـان مبـاهله و سـایر اینهـا که مسیحی هـایی از نجران حرکت کردنـد آمدنـد با وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) مناظره کننـد، مصاحبه کننـد، گفتگویی داشته باشـند، اینها وقتی موقع عبادتشان شـد، همه رفتند در مسجد مدینه، حضـرت فرمود بگذارید بروند کار خودشان را انجام بدهند، اینها با همان ناقوسشان آمدند در مسجد مـدینه و ناقوس زدنـد و عبادتشان را انجام دادنـد، با حضور حضـرت! این طور نبود که حضـرت بفرماید نه، اینها را راه ندهید. ممکن است قبـل از نزول آیات نجاست و طهارت باشـد؛ ولی به هر حال این قضیه واقع شـده است، در جریان آمـدن مسیحی هـای نجران به مـدینه و ورود آنهـا در مسجد بـا نـاقوس. به هر تقـدیر این آیه دارد که (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ). این درباره طهارت ذاتی اهل کتاب است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۳.

۲- مائده/سوره۵، آیه۴.

۳- انعام/سوره۶، آیه۱۲۱.

عمـده که محور بحث در مقـام مـاست، این است که فرمود: (الْیَوْمَ أَحِلَّ لَکَمُ الطَّیِّبـاتُ)، یـک؛ (وَ طَعامُ الَّذینَ أَوتُوا الْکِتابَ)؛ یعنی همـان طوری کـه آب و میـوه برای شـما حلال است، غـذای کفـار هم برای شـما حلال است. این عطـف نشـانه حلّیت مستحکم است: (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ)، یک؛ (وَ طَعامُ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُمْ)، دو؛ (وَ طَعامُکُمْ) هم (حِلٌّ لَهُمْ)؛ می توانیـد به آنها چیزی بدهیـد، ظرف را لازم نیست بشویید، سه. (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ)؛ یعنی «الیوم» زن های پاکدامن را به عنوان همسری می توانید بگیرید؛ (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ)؛ زن های پاکدامنِ یهودی و مسیحی را هم می توانید به عنوان همسر انتخاب بکنید. این آیه به روشنی دلالت می کند به اینکه مسلمان می تواند با زن مسیحی ازدواج بکنـد و مرد مسـیحی را داماد خود قرار بدهـد. (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ)، البته مَهریه را بایـد بپردازید: (إِذا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ). حالا این نظر شـریفتان باشد. برخی ها خواستند بگویند این مخصوص نکاح منقطع است؛ برای اینکه تعبیر به «أجر» شـده است. می فرماینـد که نه، «أجر» دربـاره نکاح دائم هم هست، از مَهریه هم به «أجر» تعبیر شـده است، کلمه «أجر» دلیـل نیست که این نکـاح، نکـاح منقطع است؛ چون دو طـایفه دلیل است: یک طایفه ناهیه است که آنها را می خوانیم، یک طایفه مجوّزه است، مثل همین آیه سوره مبارکه «مائده». در جمع بین این دو طایفه دو نظر است: بعضـی تصرف در هیأت است گفتنـد این جائز است و آن طایفه ای که نهی کرده، آن را حمل بر کراهت کردند، برخی تصـرف در ماده کردند گفتند این جـا که جـائز است مربوط به نکاح منقطع است، آن جا که ممنوع است مربوط به نکاح دائم است. این ظاهر آیه این اسـت که زنهای پاکدامن اهل کتاب برای مردان جایز است و بر عکس.

اما در قبال، سوره مبارکه «ممتحنه» جلوی این کار را گرفته است؛ فرمود به اینکه (وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ)، از همین قبیل است. آیه دَه سوره مبارکه «ممتحنه» این است: (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِیمانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَی الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ آتُوهُمْ ما أَنْفَقُوا وَ لا جُناحَ عَلَیْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ)، گفتند به اینکه حالا اگر زن هایی از مکه به مدینه مهاجرت کردند از خانواده کفر برگشتند و آمدند این جا، با اینها ازدواج بکنیم یا نکنیم؟ فرمود کسانی که همسران کافر بودند قبلاً و خودشان عِصَم داشتند، با اینها ازدواج نکنید. به این قسمت دستبند اینها می گویند «مِعصَم». به «عِصَم کَوافِر» تمسّک نکنید، با آنها ازدواج نکنید، این جلوی آیه پنج سوره مبارکه «مائده» را می گیرد. این (لا تُمْسِكُوا) یعنی «لا تنکحوا». پس آن جائز نیست.

پاسخی که دادند گفتند که آن آیه سوره مبارکه «مائده» نسخ شده به این. آن جا که فرمود: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْكِتابَ)، منسوخ است به آیه دَه سوره مبارکه «ممتحنه». پاسخ آن این است که آن در سوره مبارکه «مائده» است، «مائده» هم آخرین سوره است که نازل شده است. درباره سوره «مائده» هم گفته شد که حلالش برای همیشه حلال است، حرامش برای همیشه حرام است؛ چون بعد از سوره مبارکه «مائده» سوره ای نازل نشده است تا اینکه ناسخ آن باشد. این در مدینه نازل شده، آخرهای مدینه بود، این سوره «ممتحنه» قبل نازل شده است، این نمی تواند ناسخ آن باشد. قهراً این نهی را باید بر تنزیه حمل کرد. برخی ها آمدند این نهی را بر تنزیه حمل کردند، برخی آمدند این نهی را با تصرف در ماده بر نکاح دائم حمل کردند که ظاهراً خود محقق هم از همین قبیل است که نکاح منقطع جائز است؛ ولی نکاح دائم جائز نیست.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بحث درباره «ملحد»، «مشرک»، «کافر» و مانند آن در فقه، در چند جا مطرح است: یکی در باب «طهارت» مطرح است که آیا اینها آلوده اند یا پاک هستند؟ یکی هم درباره «صلات بر میّت» است که بر کدام از اینها می شود نماز خواند و بر کدام یک از اینها نمی شود نماز خواند؟ نماز میت را اگر بشود بر منافق خواند یا ناصبی خواند چگونه است؟ بر غیر امامیه خواند چگونه است؟ برخی ها ملحق به کافر هستند، بعضی کافر هستند؟ قسمت مهم بحث درباره «جهاد» است که با چه کسی باید جهاد کرد و با چه کسی نمی شود جهاد کرد؟ شرائط ذمّه درباره چه کسی مقبول است و درباره چه کسی مقبول نیست؟ و مانند آن. بخشی هم مربوط به مسئله «نکاح» است که فعلاً محل بحث است که کفو بودن شرط است و مسلمان نمی تواند با ملحد، با مشرک و مانند آن ازدواج بکند. بخشی از بحث ها هم مربوط به مسئله «ارث» است که مسلمان از کافر ارث می برد، ولی کافر از مسلمان ارث نمی برد. بخشی هم مربوط به مسئله «دیات» است که دیه اینها فرق می کند و مانند آن. در بسیاری از موارد مسئله «ملحد» و «مشرک» و «کافر» و مانند آن بحث است.

ص: ۸۴۱

مطلب دیگر این است که بین اصول دین و اصول مذهب فرق گذاشتند که اگر کسی مشکلی در اصلی از اصول دین داشته باشد، کافر است و اگر مشکلی در اصلی از اصول مذهب داشته باشد مسلمان هست؛ ولی مخالف با امامیه است و مانند آن. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در شرایع در باب اسباب تحریم، سبب ششم از اسباب شش گانه حرمت نکاح را کفر و شرک و ارتداد و مانند آن ذکر کردند که بعضی از اینها حدوثاً مانع اند، بعضی از اینها بقائاً مانع هستند؛ یعنی ارتدادی که در اثنای زوجیّت باشد بقائاً مانع است، کفر و مانند آن و همچنین کفری که قبلاً باشد، حدوثاً مانع است. عمده آن است که آنچه که در کتاب «نکاح» مطرح است، در دو بخش است: ــ که در بحث جلسه قبل اشاره شد ــ یکی در شرائط صحت عقد است که کفو باید باشد. آن جا مسئله شرک و الحاد و کفر و اینها را مطرح کردند که مسلمان باید با کفو خود ازدواج کند و غیر مسلمان کفو مسلمان نیست. این درباره شرط صحّت عقد است که مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم کاشف الغطاء (1) و برخی از فقهای دیگر، این شرط را در مسئله کفو بودن، کفائت، شرط صحّت عقد است ذکر کردند. برخی ها هم در مسئله اسباب تحریم ذکر می کنند؛ مثل مرحوم محقق که این سبب حرمت است. مسئله اسباب تحریم نظیر «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» و «استیفای عدد» و مانند آن است؛ اما شرط آن صحّت عقد است. حالا روی تناسبی که فقها می بینند این بحث را مطرح می کنند. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) بحث حرمت نکاح با غیر مسلمان را در اسباب تحریم ذکر کردند، نه در مسئله کفو بودن، مگر به طور گذرا.

ص: ۸۴۲

١- أنوار الفقاهه)كتاب النكاح(، الشيخ حسن كاشف الغطاء، ص١٣٥ و ١٣۶.

مطلب دیگر دربـاره جنسـیت و حقوق زن و حقوق متقابـل زن و مرد وماننـد آن است. اگر کسـی حقوق زن را خوب بررسـی بکنـد و زن را مثـل مرد بدانـد، حقوق متقابل بین زن و شوهر هست و مردسالاری در کار نیست، چه اینکه زن سالاری در کار نیست؛ این به آیه سوره مبـارکه «نسـاء» تمسک نمی کنـد که بگویـد: (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبیلاً)؛ (۱) چون مرد سبیل دارد بر زن، سـلطه دارد بر زن و هیچ کافری بر مسلمان سلطه ندارد، پس نمی شود مرد کافر باشد و زن مسلمان. اگر برعکس شـد چه؟ مرد مسـلمان بود و زن کـافر، این (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ) که شامل آن نمی شود، از آن طرف سـلطه کافر بر مؤمن است، پس جائز است. ببینید که خیلی فرق می کند در نحوه نگاه جنسـیت؛ برخی از فقها(رضوان الله علیهم) گفتند به اینکه زن نمی تواند شوهر کافر داشـته باشد، اسلام شرط است، چرا؟ برای اینکه اگر زن، همسر یک مردِ کافر بشود، آن مرد کافر بر این سلطه پیدا می کند و آیه ۱۴۱ سوره مبارکه «نساء» می فرماید: (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبیلاً). اولاً سلطه در کار نیست، نه مردسالاـری است و نه زن سالاـری، بلکه یـک حقوق متقابـل است و یک تعهّـد متقابل است. یک سلسـله تعهّـداتی است که بایـد انجام بدهـد، اگر کسـی مزدور یک کارفرمای کافر شـد او که سـلطه نـدارد، این یک حق متقابلی است؛ او باید خدمات ارائه کند و او هم باید اجرت ادا کند، کسی بر کسی مسلّط نیست. زن هم یک سلسله خدمات باید ارائه کند، مرد هم یک سلسله خدمات، اینکه سلطه نیست. اگر سلطه باشد، پس برعکس می شود که یک مرد مسلمان، زنِ کافره داشته باشد.

ص: ۸۴۳

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۴۱.

بنـابراین این گونه از اسـتدلال هـا؛ هم ناتمام است نسـبت به کل، برای اینکه از آن طرف سـلطه جائز است و هم این مربوط به نگـاه مردسالاری و زن سالاری وماننـد آن است، اینها نمی توانـد دلیل باشـد. پرسـش: اینکه قرآن دارد: (الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّساء) غالب زن ها تحت تأثیر مردها قرار می گیرنـد، افکار و عقایـدشان عوض می شود؟ پاسـخ: بله، غرض این است که این سلطه را شـارع جعـل نکرده است، امـا از آن طرف هم که می فرمایـد: (قَوَّامُونَ) هسـتند؛ یعنی قائم به حق اینها بایـد باشـند، نه «مسلّطون»؛ بایـد مسـئولیت اینهـا را، عصـمت اینهـا را تأمین بکننـد، سـلطه ای در کار نیست. این (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا) اگر باشـد، پس از آن طرف مردِ مسـلمان بایـد بتواند زن کافر را بگیرد، در حالی که همین آقایان فتوا ندادند، معلوم می شود که این آیه ناظر به آن نیست.

بنـابراین آنچه که در مسـئله «نکـاح» مطرح است، عـده ای از بزرگـان آن را در اوائـل کتـاب «نکاح» مطرح کردنـد که شـرائط صحّت عقد را مطرح می کنند که کفائت شرط است؛ یعنی کفو هم باید باشند. برخی ها در اسباب تحریم ذکر کردند و اقوال مسـئله هم شـش تاست؛ برای اینکه روایات را به شـش گونه معنا کردند، خود روایات هم به شش طبقه تقسیم می شود. تقسیم روایات به شش طبقه و دسته، گاهی در اثر اطلاق و تقیید است، گاهی در اثر محفوف بودنِ به قرینه است، گاهی در اثر پاسخ دادنِ به یک سؤالاتی است که نشان می دهد که او در حال اضـطرار بود نه در حال اختیار، بعضی از روایات مطلقا جائز است، بعضـی از روایـات ظاهرش این است که مطلقا ممنوع است، بعضـی از روایات ظاهرش فرق بین عقـد دائم و عقـد منقطع است، بعضی از روایات فرق بین حال اضطرار و حال غیر اضطرار است، بعضی از روایات فرق بین عقد و ملک یمین و تحلیل و اباحه است. چون این روایات تقریباً به پنج شـش گروه تقسـیم می شود، اقوال هم به پنج شـش دسته تقسیم می شود. اجماعی که در کار باشد نیست. نعم! نسبت به اصل ملحد و اصل مشرک، آن کتاباً و سنهً دلالتش تام است، اختلافی در کار نیست و در مسئله اجماع هم هست.

استدلالی که در بحث قبل شد، نسبت به مشرک چون نه معارض دارد کتاباً، نه آیةً و نه روایةً و نه قولاً، یکدست است که رابطه نکاحی و همسری بین موحّد و مشرک باطل است، این هست. این (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ)، (۱) یک؛ (وَ لا تُنْکِحُوا الْمُشْرِکینَ)، دو؛ هر دو طرف هم اطلاقش تام است، معارض ندارد و هم روایاتش تام است و معارض ندارد، هم اقوالش یکدست است.

در مسئله «کافر» که در قبال «مشرک» است؛ یعنی کتابی و اهل کتاب است، این آیا حکم مشرک دارد یا نه؟ «فیه وجهان بل قولان» که بخشی از مباحث در بحث قبل گذشت. در بحث قبل به آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» استدلال کرده بودند که فرمود: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتّی یُؤْمِنَّ)، به این آیه استدلال کردند که با زن اهل کتاب؛ یعنی یهودی و مسیحی و زرتشتی نمی شود ازدواج کرد. استدلال به این آیه متوقف است بر اینکه مشرک شامل حال اهل کتاب بشود، گفتند اینها مشرک هستند به دلیل اینکه اینها (وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ ابْنُ اللّهِ) (۲) است، (وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسیحُ ابْنُ اللّهِ) است، اینها مشرک هستند. پاسخی که داده شد این است که در قرآن کریم کافر در مقابل مشرک است و این تفصیل، قاطع شرکت است. قرآن اینها را مشرک نمی داند، اینها را کافر می داند. چون قرآن اینها را کافر می داند، نه مشرک، پس اگر قرآن بگوید با مشرکات و مشرکین نمی شود عقد نکاح برقرار کرد، شامل حال اینها نمی شود.

استنباط برخی از آقایان که «منهم» صاحب جواهر(رضوان الله علیه) است، می گویند درست است که (الْمُشْرِکاتِ) شامل کافر نمی شود، ولی پایان و غایت آن دارد: (حَتّی یُؤْمِنَّ)، این ایمان فقط مؤمن را شامل می شود و مسلمان را شامل می شود؛ همان طوری که مشرک را شامل نمی شود، کافر را هم شامل نمی شود (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتّی یُؤْمِنَّ)، پس ایمان محور است. اگر مشرک بخواهد دین خود را تغییر بدهد و کافر بشود؛ یعنی یهودی بشود یا نه، آیا شرک اصلی مانع است یا نه؟ ممکن است بگوییم او اگر بخواهد «جائز النکاح» بشود باید ایمان بیاورد؛ او اگر بخواهد دین خود را تغییر بدهد، مکتب خود را تغییر بدهد و از شرک به یهودیت بیاید، نه نمی شود با او ازدواج کرد. (۳) چه استدلالی دارد صاحب جواهر؟ مرحوم صاحب جواهر می خواهد استدلال کند که اگر (الْمُشْرِکاتِ) شامل یک یهودی و مسیحی نشود، (حَتّی یُؤْمِنَّ) می شود؛ برای اینکه معلوم می شود که ایمان مصحّح است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

۲- توبه/سوره۹، آیه۳۰.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۲۷ و ۲۸.

پاسخ آن این است که این آیه می گوید اگر مشرک بخواهد «جائز النکاح» بشود، باید دست از شرک بردارد مسلمان بشود؛ اما اگر دست از شرک برداشت و یهودی شد، این نمی شود. شما از کجا می توانید بگویید که یهودی «جائز النکاح» است؟! یا از کجا می توانید بگویید که یهودی اصل «جائز النکاح» نیست؟! مشرک اگر بخواهد دست از دین خود بردارد، آن سابقه آلودگی او باعث می شود که او باید حتماً مؤمن بشود و اگر از چاه بیفتد در بالوئه، نمی شود با او ازدواج کرد. حالا ـ اگر کسی مشرک نبود، یهودی «بالأصل» بود، مسیحی «بالأصل» بود، چرا نشود با او ازدواج کرد؟! این استدلال صاحب جواهر تام نیست.

بنابراین نه صدر این آیه شامل اهل کتاب می شود و نه ذیل این آیه. آن استدلال هایی که گفتند اینها (عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ) هستند، یا (الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ) هستند، آنها دلیلی بر شرک نیست؛ زیرا تفصیل، قاطع شرکت است و ظهور آن هم ظهور تام است. در سوره مبارکه «حج» بین مشرکین و بین این گونه از گروه ها قرآن کریم فاصله انداخت، اینها را از هم جدا کرده است. فرمود در مسئله «قیامت» وقتی محکمه الهی برقرار شد، ذات أقدس الهی بین این گروه ها داوری می کند. آیه هفده سوره مبارکه «حج» این است: (إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ الَّذینَ هادُوا وَ الصَّابِئینَ وَ النَّصاری وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذینَ أَشْرَکُوا إِنَّ اللَّهَ یَفْصِلُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهیدٌ)، اگر یهودی و مسیحی جزء مشرکین باشند که قرآن تفصیل نمی دهد بین این طوائف شش گانه. مؤمن و یهودی و صابئین سه گروه، نصارا و مجوس و مشرکین شش گروه؛ این را از هم جدا کرده است. (وَ الَّذینَ أَشْرَکُوا) را در قبال اهل کتاب قرار داده است و تفصیل هم قاطع شرکت است؛ لذا شما می بینید در غالب مسائل فقهی، بین اهل کتاب و بین مشرک فرق گذاشتند. در جنگ گفتند اینها اگر جزیه قبول کردند: (حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَهَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ)، (1) به هر حال در امان دولت اسلامی اند؛ اما با مشرک که نمی شود پیمان أخذ جزیه بست! پس معلوم می شود فرق اساسی بین اهل کتاب و بین مشرکین است. تفصیل شش گانه سوره «حج» نشان می دهد که مشرک در قبال یهودی و مسیحی است، یهودی و مسیحی مشرک نیستند؛ تفصیل در کتاب «جهاد» که اینها جزیه پذیر هستند و آنها جزیه پذیر نیستند، معلوم می شود که حکمشان فرق می کند. شما از کجا می گویید به اینکه حکم مشرک در یهودی و مسیحی هست؟! لااقل احتمالش را هم بدهید، آن وقت به اطلاقات ادله که جائز است می شود به آن تمسک کرد.پرسش: ...؟ پاسخ: کافر که از مشرک بدتر نیست و مثل مشرک نیست؛ چون در جریان «کافر» به هر حال کافر موحّد هست، کافر وحی و نبوت را قبول دارد، انبیا را قبول دارد، بهشت و جهنم را قبول دارد؛ مشرک فقط «الله» را به عنوان خالق قبول دارد، توحید ربوبی ندارد، توحید الهی ندارد، توحید عبادی ندارد، بهشت و جهنم ندارد، وحی و نبوتی ندارد. در بسیاری از عقاید با هم فرق می کنند؛ لذا از اهل کتاب جزیه پذیرفته می شود: (حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَهَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ)، آن وقت در پناه دولت اسلامی می توانند باشند، ولی مشرک این طور نیست. اگر روی تفصیل سوره مبارکه «حج» بین این فِرق شش گانه، اهل کتاب در مقابل مشرکین اند و بر اساس احکام فقهی فراوانی که در مسئله جهاد و امثال جهاد است که بین مشرک و اهل کتاب فرق است، از کجا این جا شما می توانید بگویید حکم مشرک درباره اهل کتاب هم هست؟!

ص: ۸۴۶

۱- توبه/سوره۹، آیه۲۹.

پس این آیه سوره مبارکه «بقره» نمی توانـد دلیل باشـد که نکاحِ اهل کتاب جائز نیست. می ماند از آن طرف اسـتدلالی که به آیه سوره مبارکه «مائـده» شده است که با اهل کتاب می شود ازدواج کرد. آیه ۱۴۱ سوره مبارکه «نساء» هم دلیل نیست؛ یعنی آن جا که فرمود: (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبیلاً)، این دلیل نیست و اگر هم دلیل باشد پس باید بتوان گفت مرد می توانـد زنِ یهودیه بگیرد، بین زن و مرد فرق بگذارید. پرسـش: ...؟ پاسخ: سرّ آن این است که آن روز که زن سالاری بود این بود، نه معنای آن این است که زن سالاری جائز است! آن روز زن ها در اختیار مردها بودنـد و کالا بودنـد، آنها گاهی زن ها را خریـد و فروش می کردنـد، اصـلاً به زن ها ارث نمی دادنـد، زن را کالا می دانسـتند. اینکه زن را کالا بداند، به زن ارث ندهـد و زن را یـک آدم معمولی به حساب نیاورد، فرمود این حق برگشت نـدارد؛ زیرا که اینها تحت سلطه آنها هسـتند، اینها اگر برگردنـد دوباره اینها را کافر می کننـد، حق نداریـد به آنها برگردانید؛ اما اگر زن مسـلمان را آنها اسـیر کردند، حتماً باید برگردند، وقتی که این جا آمدند آزاد هستند و با عظمت دینی دارند زندگی می کنند. آن روز در نظام جاهلی، زن یک کالا بود برای جـاهلیت؛ امروز هم کالاست، منتها به صورت دیگر؛ فقط نظام اسـلامی است که می توانـد حرمت زن را مثل حرمت مرد حفـظ بکنـد و بفرمایـد که الگوی مردم خوب، مریم است، نه الگوی زنان خوب؛ الگوی مردمِ خوب آسـیه است: (ضَـرَبَ اللَّهُ مَثَلاًـ لِلَّذینَ آمَنُـوا امْرَأَتَ فِرْعَـوْنَ)، نه «للا ـتی»؛ الگوی مردم، الگوی رجـال خوب، آسـیه است؛ الگوی رجـال خوب، مریم است: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذینَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ)، نه «للاتی»؛ نفرمود الگوی زنان خوب، زن فرعون است؛ الگوی مردم خوب ایـن است و این عظمت زن است در اسـلام. جریـان مریم را که نمی فرمایـد الگـوی زنـان خـوب، «للا ـتی کـذا و کـذا» نیست: (ضَـرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذینَ آمَنُوا)، جریان مریم است. (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذینَ آمَنُوا)، جریان آسیه. این حرمتی است که قرآن برای زن ها قائل است.

بنابراین این آیه اولاًـ سبیل نیست، بر فرض سبیل باشد پس مرد می تواند زنِ کافر را بگیرد؛ در حالی که آن کسی که می گوید اسلام شرط است و کفو اسلامی شرط است، هر دو طرف را می گوید مانع است. پس اینکه بعضی از فقهای متأخر(رضوان الله علیهم) به آن استدلال کردند، این هم تام نیست. پرسش: عملاً در خارج زن تحت تأثیر قدرت مرد قرار می گیرد! پاسخ: لذا احتیاط کردند فقها گفتند به اینکه در جریان اختلاف مذهبی؛ یعنی شیعه و سنّی یا فِرق داخلی، احتیاط کردند به همین عمل خارجی؛ وگرنه ما بخواهیم استدلال بکنیم بگوییم که این هست، اولاً که این سلطه نیست، بر فرض هم سلطه باشد، از آن طرف مرد باید بتواند زنِ یهودیه بگیرد.

مطلب دیگر این است که آیه سوره مبارکه «مائده» فرمود: زنِ کافره برای مرد مسلمان جائز است؛ یعنی تعامل متقابل هست. آیه پنج سوره مبارکه «مائده» که در بحث قبل مطرح شد این بود: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)؛ زن های پاکدامن شما بر شما حلال اند، زن های پاکدامن اهل کتاب را هم می توانید به عنوان همسر انتخاب بکنید. این (إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) دلیل نیست که این فقط در نکاح منقطع است، چون بر مَهر هم اجرت اطلاق شده است. برخی ها خواستند بگویند که این آیه دلیل نیست مرد مسلمان می تواند با زن کتابیه ازدواج کند، برای اینکه در سوره مبارکه «ممتحنه» آمده که (وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ)، [(۱)](#content_note_848_1) این (لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ) نشان می دهد که جائز نیست مرد همسر کافره داشته باشد، چرا؟ (لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ) چه دلیلی هست بر این مسئله؟ برای اینکه «عِصَم» جمع «عصمت» است، آنچه که باعث نگهداری و نگهبانی زن است به آن می گویند «عصمت». عقد عامل عصمت است، این یک مطلب؛ «کوافر» هم جمع «کافره» است؛ یعنی زن های کافره، این دو مطلب. زن های کافره را شما با عقد نگه ندارید، (لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ)؛ یعنی عصمت های زن های کافره را به دست نگیرید. عقد باعث اعتصام و نگهبانی و نگهداری زن است، وقتی زن عقد شد، دیگر عصمت او؛ یعنی اعتصام او، «ما یعتصم به»، به این خانه وصل است. عقد عصمت زن است و باعث اعتصام و نگهداری و نگهبانی این زن است. فرمود عصمت کوافر؛ یعنی زن های کافره را به دست نگیرید. این دلیل است بر نهی ازدواج با زن های کافره. گفتند این آیه ناسخ آیه سوره مبارکه «مائده» است. این هم تام نیست، چون در بعضی از روایات به این نکته هم پرداختند که سوره مبارکه «مائده»، «آخرُ ما نَزَل» است. یکی از بیانات نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) این است که حلال او برای همیشه حلال است، حرام او برای همیشه حرام است؛ چون آخرین سوره ای که به نحو کامل بر پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نازل شد که جریان ولایت حضرت امیر(سلام الله علیه) و حجه الوداع و اینها هم در همین سوره است، این سوره مبارکه «مائده» است. ناسخ که نمی تواند قبل از منسوخ باشد. تخصیص و تقیید می توانند قبل از عام و خاص، بعد از عام و خاص، همزمان عام و خاص نازل بشوند؛ اما ناسخ که نمی تواند قبل از منسوخ نازل بشود، ناسخ بیاید چه چیزی را نسخ بکند؟! هنوز حکم نیامده است تا او نسخ بکند. تخصیص و تعمیم حساب دیگری است، اما ناسخ که نمی شود قبل از منسوخ نازل بشود. گاهی وقتی به عرض ائمه(علیهم السلام) می رساندند، اینها لبخند می زدند که این نمی تواند نسخ آن باشد، برای اینکه ناسخ حتماً باید بعد از منسوخ باشد، چگونه ما می توانیم بگوییم: (وَ لاـ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ)، این ناسخ (الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ) است؟!

۱- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

«فتحصّل» که از آیات قرآن این حکم قطعی به دست می آید که ازدواج مرد موحّد با مشرک، مسلمان با مشرک تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است؛ اما با اهل کتاب ظاهر آن این است که جائز است و دلیلی بر بطلان نیست. عمده اختلاف در روایات مسئله است. پرسش: ...؟ پاسخ: گاهی راهنمایی شان به همان تبسّم است. گاهی وقتی حضرت می خندد؛ یعنی این چه نحوه استدلالی است که شما می کنید؟! این محفوف به «ما یصلح القرینیه» بود. اینکه می گویند اگر قرینه هست اگر کسی در محفل بود باخبر می شود، همین است. گاهی حضرت اشاره می کند، گاهی لبخند می زند، قرائن حالّه و حافّه نشان می دهد که این برهان، برهان تامی نیست.

فرمایش مرحوم محقق این بود که «لا یجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیه إجماعاً و فی تحریم الکتابیه من الیهود و النصاری روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملک الیمین و کذا حکم المجوس علی أشهر الروایتین». (۱) بنابراین از نظر آیه نمی شود حکم کتابی را مثل حکم مشرک دانست و فتوا داد که نکاح غیر مشرک، نکاح کتابیه باطل است.

اما روایات؛ عترت طاهرین که عِدل قرآن کریم اند، هر چه بفرمایند مثل قرآن کریم است فرقی ندارد؛ اما روایات تقریباً شش چهره دارند که این چهره های شش گانه باعث پیدایش اقوال شش گانه است در فقها؛ هم منع مطلق دارند، هم جواز مطلق دارند، هم شائبه فرق بین نکاح عقد دائم و عقد منقطع دارند، هم شائبه فرق بین ضرورت و غیر ضرورت دارند، هم شائبه فرق بین عقد و ملک یمین و تحلیل و عاریه و اباحه دارند، هم شائبه فرق بین وجوب و استحباب یا حرمت و کراهت دارند. این اقوال شش گانه از این نصوص روی آن شش چهره این روایات درآمده است. حالا برخی از این روایات را بخوانیم تا به تدریج روشن بشود که خود این روایات یکدست نیست.

ص: ۸۴۹

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

روایتی که می گوید جائز است، مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیستم وسائل، صفحه ۵۳۶ باب دو از ابواب «ما یحرم بالکفر و نحوه» ذکر می کنند. روایت اول آن این است مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ وَ غَيْرِهِ جَمِيعاً» که معتبر است، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام فِي الرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ يَتَزَوَّجُ الْيَهُودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ» آیا این کار را بکند؟ بیان به صورت سؤال است، حضرت فرمود: «إِذَا أَصَابَ الْمُسْلِمَةَ فَمَا يَصْنَعُ بِالْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ»؛ وقتی مسلمان در دسترس هست و می تواند با مسلمان ازدواج کند، چرا حالا با غیر مسلمان می خواهد ازدواج کند؟ خود همین صدر روایت، مشعر به فرق بین ضرورت و غیر ضرورت است. «فَقُلْتُ لَهُ يَكُونُ لَهُ فِيهَا الْهَوَى»؛ به آن زن غیر مسلمان علاقمند است. «قَالَ»، حالا که به او علاقمند شد و می خواهد با او ازدواج کند، «إِنْ فَعَلَ فَلْيَمْنَعْهَا مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ أَكْلِ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ»؛ اینها نهی از منکر است و واجب است، بر دیگران هم همین طور واجب است. «وَ اعْلَمْ أَنَّ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ غَضَاضَةً»؛ این را هم بدان که یک کمبودی در دین او هست، وگرنه چرا میل پیدا می کند به غیر مسلمان. اینکه می بینید مسئله کراهت را فتوا دادند، مسئله ضرورت را فتوا دادند که این دو از اقوال شش گانه مسئله است، از همین روایات برمی آید. آن روایتی که می خواهد بگوید جائز نیست، می گوید «لا»؛ اما اینکه بفرماید: «إِذَا أَصَابَ الْمُسْلِمَةَ فَمَا يَصْنَعُ بِالْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ» یا «وَ اعْلَمْ أَنَّ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ غَضَاضَةً»، این تعبیرات نشان می دهد که یا کراهت را می خواهد بیان بکند یا «عند الضروره» را. اینکه برخی ها گفتند در حال ضرورت می شود و برخی ها گفتند حمل بر کراهت می شود، از همین تعبیرات است. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) هم نقل کرد. (۲)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۶، ط.الاسلامیه.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۰۷.

روایت دوم این بـاب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيه السَّلام» نقل می کند «فِی حَدِیثٍ قَالَ لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ يَهُودِيَّةً- وَ لَا نَصْرَانِيَّةً وَ هُوَ يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً أَوْ أَمَةً». (۲) فرمود این «لَما يَنْبَغِي»، درست است که این «لَا يَنْبَغِي» ظهور در حرمت نـدارد؛ اما از این طرف هم ظهـور در جـواز هم نمی شـود از آن اسـتفاده کرد که بگوییم این مسـلّماً جـائز است، منتهـا مکروه است. می فرمایـد وقـتی که دسترسـی دارد به یک زنِ آزاد یا دسترسی دارد به کنیز، از پنج راه می تواند با کنیز ازدواج کند: عقد دائم، عقد انقطاع، ملک یمین، تحلیـل و اباحه، این راه هـایی پنـج گـانه درباره کنیز هست، فرمود این راه ها برای تشـکیل خانواده با آن هم هست. در قرآن کریم «ینبغی» ظهور در منع دارد که ﴿لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغی لَها أَنْ تُـدْرِكَ الْقَمَرَ﴾؛ (۳) اما در مسائل تکوینی ما از آن استدلال کنیم به مسائل تشریعی، این بعید است. دسـتمان باز نیست که بگوییم «ینبغی» در شریعت اسلام یعنی یک کار غیر لازم، چون در قرآن در مورد لزوم هم بکـار رفت؛ امـا در مسائـل تکوینی بکـار رفته، نه مسائـل تشـریعی. فرمود: ﴿لاَ ـ الشَّمْسُ يَنْبَغی لَها أَنْ تُـدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لاَ اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ﴾، آفتاب حق نـدارد، بله! ذات أقـدس الهی که ﴿كُلٌّ فی فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، فرمود آفتاب حق ندارد جلو برود، من آفتاب را این طور منظم کردم، ماه را این طور منظم کردم و غیر از این هم ممکن نیست ﴿لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغی لَهـا أَنْ تُـدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لاَ ـ اللَّيْـلُ سابِقُ النَّهارِ﴾. این دست ما را باز نمی گـذارد که ما بگوییم در فقه «ینبغی» به معنای حکم غیر الزامی اسـت؛ برای اینکـه مـا در قرآن دیـدیم که «ینبغی» در حکم الزامی هم بکـار رفته است. پرسـش: ...؟ پاسـخ: به هر حـال مشـکلاتش کمتر حـل می شود؛ لـذا اینها حمل کردنـد به اینکه یک هوای غالبی است. مرحوم صاحب وسائل گفت که «هَذَا مَخْصُوصٌ بِالْهَوَى الْغَالِبِ»؛ (۴) چون ﴿جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾، (۵) آن اساس زندگی است. مسئله جهیزیه و مسئله مَهریه و امثال آن سامان بخش اصـلی نیسـتند؛ این دو عنصـر محوری اند که اساس خانواده را تشـکیل می دهند، فرمود: ﴿وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾. حالاـ اگر علاـقه به این سَـمت بود؛ البته دین هم جلوی هر علاـقه ای را گرفته، فرموده است: «إِيَّاكُمْ وَ خَضْرَاءَ الـدِّمَنِ». عرض کردند که «خَضْرَاءُ الدِّمَنِ» چیست؟ گفت: «الْمَرْأَةُ الْحَسْنَاءُ فِي مَنْبِتِ السَّوْءِ»؛ (۶) یـک وقت است که یک گل خیلی خوبی از یـک بوسـتان خوبی روئیـده می شود، بله آن مطلوب است؛ امـا در اثر مزبله و کودهـای مزبله، یـک گل خوبی روئیـده بشود، درست است که این گل هست؛ اما ریشه آن در زباله است. فرمود آن گلی که از مزبله روئید، او را بو نکنید. به حضـرت عرض کردنـد که این گـل روئیـده از مزبله چیست؟ فرمود زن زیبـایی که از خانواده غیر موحـد و غیر مسـلمان و غیر اخلاـقی بالاـ آمـده است: «الْمَرْأَةُ الْحَسْنَاءُ فِي مَنْبِتِ السَّوْءِ». همین روایت را بسیاری از بزرگـان اخلاقی گفتنـد به اینکه حرف خوب اگر از دل آلوده درآمـد گوش ندهیـد، ببینیـد که این حرف از کدام دل است؟ گلی که از منبت سوء در می آید آن را خیلی ها تشـخیص می دهنـد که این از زباله درآمده و زیر آن زباله است؛ اما یک وقت است که کسـی شـعار خوبی می دهد، حرف خوبی می زنـد، اما از عمق خاک او بی خبر هستیم، این را علمای اخلاق گفتند که ما باید مواظب باشـیم! که این حرف خوب ریشه اش آیـا در مزبله قلب این انسان ریاکار است یا نه، از بوسـتان است؟ همان طوری که قبر «رَوْضَةً مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّه»، (۷) یا گاهی «حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَان»؛ (۸) قلب هم یـا «روضه من ریاض الجنه» یا «حفره من حفر النیران» است. اگر ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً﴾ (۹) شـد، ایـن قلـب «حفره مـن حفر النیران» شـد، این یـک مزبله است؛ از این مزبله اگر فکر خـوب، حرف خوب، شـعار خوبی درآمـد، این می شود: «خضـراء الـدمن»؛ یعنی فکر خوب هست، امـا ریشه آن قلب آلوده است، این یک دامی است. ببینیـد این برداشت لطیفانه ای که بعضـی از علمای اخلاق از این حـدیث کردنـد، این که اثر فقهی ندارد، اثر اخلاـقی را بـه همراه دارد. به هر تقـدیر از این روایت نمی شـود حکم الزامی قطعی را اسـتفاده کرد. این روایت دوم را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرده است. (۱۰)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۸، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۶، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۲، ط آل البیت.

۳- یس/سوره۳۶، آیه۴۰.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۶، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۱، ط آل البیت.

۵- روم/سوره۳۰، آیه۲۱.

۶- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۳۲، ط.الاسلامیه.

۷- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۳، ص۲۴۲، ط.الاسلامیه.

۸- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم القمی، ج ۲، ص۹۴.

۹- فاطر/سوره۳۵، آیه۱۰.

۱۰- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۹۹.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۱) از «عَنْهُ (علی بن ابراهیم) عَنْ أَبِیهِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ» نقل کرد، او هم از یونس از اهل بیت(علیهم السلام) نقل کردند، این است: «لَا یَنْبَغِی لِلْمُسْلِمِ الْمُوسِرِ أَنْ یَتَزَوَّجَ الْأَمَهَ إِلَّا أَنْ لَا یَجِدَ حُرَّهً وَ کَذَلِکَ لَا یَنْبَغِی لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ امْرَأَهً مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ إِلَّا فِی حَالِ ضَرُورَهٍ حَیْثُ لَا یَجِدُ مُسْلِمَهً حُرَّهً وَ لَا أَمَهً»؛ (۲) این روایت می فرماید به اینکه مرد مسلمان حق ندارد با زن غیر مسلمان؛ یعنی اهل کتاب ازدواج کند، مگر در حال ضرورت؛ آن جا که زن مسلمان نیست یا آن جا که کنیز نیست. این است که یکی از اقوال شش گانه فرق بین ضرورت و غیر ضرورت گذاشتند، از این گونه از روایات است؛ یعنی روایت سه باب دو، مانند بعضی از روایات بین حال ضرورت و غیر ضرورت فرق گذاشته است.

روایت چهارم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِیَاثٍ» نقل کرده است، «کَتَبَ بَعْضُ إِخْوَانِی أَنْ أَسْأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَیه السَّلام» ـ این ضبط «حفص» این جا باید تحقیق بشود که این «حفص» پسر کیست؟ ـ «عَن مَسَائِلَ فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْأَسِیرِ هَلْ یَتَزَوَّجُ فِی دَارِ الْحَرْبِ فَقَالَ أَکْرَهُ ذَلِکَ فَإِنْ فَعَلَ فِی بِلَادِ الرُّومِ فَلَیْسَ هُوَ بِحَرَامٍ هُوَ نِکَاحٌ وَ أَمَّا فِی التُّرْکِ وَ الدَّیْلَمِ وَ الْخَزَرِ فَلَا یَحِلُّ لَهُ ذَلِکَ»؛ (۳) آن روز معلوم نبود فرق است که اینها اهل کتاب بودند یا اهل کتاب نبودند، این روایت نمی تواند نص خاصی باشد درباره روایات مسئله.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۳۶۰، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۷، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۷، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۴، ط آل البیت.

روایت پنجم که این باب که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرده است «عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَلَیهِما السَّلام»؛ فرمود: «لَا یَحِلُّ لِلْأَسِیرِ»؛ این روایت هم حالت ضرورت است، «لَا یَحِلُّ لِلْأَسِیرِ أَنْ یَتَزَوَّجَ مَا دَامَ فِی أَیْدِی الْمُشْرِكِینَ مَخَافَهَ أَنْ یُولَدَ لَهُ فَیَبْقَی وَلَدُهُ كَافِراً فِی أَیْدِیهِمْ»؛ (۱) این هم همراه با ضرورت است، یک؛ و با نکته تولید همراه است، دو؛ حالا اگر ازدواج بکند فرزند نیاورد و سعی کند بی فرزند باشد، این نباید ممنوع باشد.

روایت ششم که مرحوم سید مرتضی در رساله محکم و متشابه از تفسیر نعمانی به اسناد خود از وجود مبارک امیرالمؤمنین(سلام الله علیه) نقل می کند، دارد که «وَ أَمَّا الْآیَاتُ» که یک مقدار آن منسوخ است و یک مقدار آن متروک است «بِحَالِهِ لَمْ یُنْسَخْ» این است، «وَ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَهِ فِی الْعَزِیمَهِ فَقَوْلُهُ تَعَالَی (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّی یُؤْمِنَّ وَ لَأَمَهٌ مُؤْمِنَهٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِكَهٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِینَ حَتَّی یُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ)» که در سوره مبارکه «بقره» آیه ۲۲۱ بود که بحث آن گذشت. «وَ ذَلِكَ أَنَّ الْمُسْلِمِینَ كَانُوا یَنْكِحُونَ فِی أَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الْیَهُودِ وَ النَّصَارَی وَ یُنْكِحُونَهُمْ»؛ می فرماید که قبلاً این طور بود، مسلمان ها با اهل کتاب رابطه همسری داشتند؛ هم از اینها زن می گرفتند، هم به اینها زن می دادند؛ هم «كَانُوا یَنْكِحُونَ فِی أَهْلِ الْكِتَابِ» زن می گرفتند، هم «یُنْكِحُونَهُمْ» زن می دادند. این آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» که نازل شد، «حَتَّی نَزَلَتْ هَذِهِ الْآیَهُ نَهْیاً» یا اینها نهی شدند «أَنْ یَنْكِحَ الْمُسْلِمُ مِنَ الْمُشْرِكِ أَوْ یُنْكِحُونَهُ»؛ هر دو طرف را این آیه نهی کرد؛ قبلاً هر دو طرف مورد عمل بود، الآن بعد از نزول آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» هر دو طرف نهی شده است. «ثُمَّ قَالَ تَعَالَی فِی سُورَهِ الْمَائِدَهِ» چیزی را که این آیه را نسخ کرد، فرمود: «(وَ طَعَامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)»؛ این آیه سوره مبارکه «مائده» می فرماید زن های پاکدامن مسلمان ها برای شما حلال اند، یک؛ زن های پاکدامن اهل کتاب هم برای شما حلال اند، دو. این آیه که نازل شد، «فَأَطْلَقَ اللَّهُ مُنَاكَحَتَهُنَّ بَعْدَ أَنْ كَانَ نَهَی»، بعد از اینکه قبلاً نهی شد و فرمود: «(وَ لَا تُنْكِحُوا)»، حالا جائز کرد. بعد از اینکه فرمود: «(وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِینَ حَتَّی یُؤْمِنُوا)» این دیگر معمول نیست. این اهل کتاب را نهی کرد؛ ولی درباره مشرکین سر جایش محفوظ است و همچنان این نهی به قوّت خودش باقی است. (۲)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۷، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۶، ط آل البیت.

آن گـاه ایشـان می فرماینـد که «أَقُولُ»؛ مرحوم صـاحب وسائل دارد که «تَقَـدَّمَ أَنَّ هَـٰذِهِ الْآیَهَ أَیْضاً نُسِـخَتْ بِقَوْلِهِ (وَ لٰا تُمْسِـکُوا بِعِصَمِ الْکَوٰافِرِ) فَلَعَلَّ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَی التَّقِیَّهِ أَوِ الضَّرُورَهِ أَوِ الْمُسْتَضْـعَفَهِ أَوْ عَلَی أَنَّ الْآیَهَ نَسَـخَتْ آیَهً قَبْلَهَا ثُمَّ نَسَـخَتْهَا آیَهٌ بَعْدَهَا هَذَا»؛ (۱) می فرماید به اینکه در جریان مشـرک اوّل نهی بود، بعد اصلاح شد. اول نهی بود، آیه سوره مبارکه «بقره» که شامل اهـل کتاب نمی شود، آیه سوره مبارکه «مائـده» درباره اهل کتاب است، این چه نسـخی است؟! این را سـید مرتضـی از تفسـیر نعمانی دارد نقل می کند، این چه نسخی است؟! آن برای مشرک است، این برای اهل کتاب است. یکی از بحث های روشن و شفـاف کتـاب «جهـاد» فرق بین مشـرک و اهـل کتـاب است، در «ارث» این طور است، در «دیه» این طور است، در بسـیاری از موارد این طور است. آیه مشـرک را شما بگویید نسخ شده است به آیه سوره مبارکه «مائده»! بعد هم آیه سوره مبارکه «مائده» می گوید نسخ شده به آیه (وَ لٰا تُمْسِـکُوا بِعِصَمِ الْکَوٰافِرِ) که آن قبلاً نازل شده بود! آنچه که سید مرتضی از تفسیر نعمانی نقل کرد، این می شود ناتمام.

آن وقت دو سه وجهی هم مرحوم صاحب وسائل به زحمت افتادنـد که حل کنـد. ببینیـد صاحب وسائل می فرماید که «وَ تَقَدَّمَ أَنَّ هَـٰذِهِ الْآیَهَ أَیْضاً نُسِـخَتْ بِقَوْلِهِ (وَ لٰا تُمْسِـکُوا بِعِصَمِ الْکَوٰافِرِ)»؛ آنکه قبلاً نازل شـده، آیه سوره مبارکه «مائـده» که بعـداً نازل شده، این در مدینه است. یک روایت از وجود مبارک حضـرت امیر(سلام الله علیه) است که آیات سوره «مائده» همه اش باقی است به حجیت، برای اینکه «آخرُ ما نَزَل» است. اینکه «فَلَعَلَّ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَی التَّقِیَّهِ»، یک؛ «أَوِ الضَّرُورَهِ»، دو؛ «أَوِ الْمُسْتَضْعَفَهِ»، سه؛ این حرف هـایی که مرحوم صـاحب وسائـل دارد متّخـذ از اقوال شـش گانه فقهاست که برداشت کردنـد از این روایات و مرحوم صـاحب وسائـل(رضوان الله علیه) هم اینهـا را از آنهـا «وَ لَعَلَّ وَ لَعَلَّ» دارنـد ذکر می کننـد. البته همه اینها بایـد در جمع بندی نهایی مشخص بشود که به هر حال این روایت حمل بر چه چیزی باید بشود؟

ص: ۸۵۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۶، ط آل البیت.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین سبب از اسباب تحریم نکاح، کفر «أحد الطرفین» است؛ یعنی مسلمان نمی تواند با غیر مسلمان ازدواج کند. حالا حدوثاً و بقائاً هر دو یک حکم دارد یا حکمشان فرق می کند، از بعضی از نصوص تفاوت ظاهر می شود. کفر یا به صورت شرک است که منکر اصل توحید هستند، یا به صورت انکار نبوت خاصه است که اصل توحید و مانند آن را می پذیرند، اصل وحی و نبوت را می پذیرند، برخی از انبیا را قبول دارند؛ اما نبوت پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را نمی پذیرند. آیا حکم مشرک و کافر؛ یعنی اهل کتاب یکی است یا نه؟ این بزرگان معمولاً ـ فرق گذاشتند؛ بعضی فرق نگذاشتند، بعضی فرق گذاشتند. مرحوم محقق در متن شرایع عبارتشان این بود که «لا یجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیه إجماعاً»؛ [(۱)] یعنی نسبت به مشرک، این نکاح تکلیفاً حرام است و وضعاً باطل است اجماعاً، «و فی تحریم الکتابیه من الیهود و النصاری روایتان»؛ دو روایت است، قهراً دو قول هم در مسئله است و أشهر اینها هم منع در نکاح دائم است که فرق گذاشتند بین نکاح دائم و نکاح منقطع که در نکاح دائم جائز نیست و در نکاح منقطع جائز است؛ چه اینکه در ملک یمین که سخن از نکاح نیست هم جائز است. و حکم مجوس هم حکم یهود و نصارا را دارد که یک فرع جداگانه ای است.

ص: ۸۵۶

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

در بحث های قبل اشاره شد که شش قول در مسئله است، برابر تقریباً وجوه شش گانه ای که از روایات باب استفاده می شود: منع مطلق، جواز مطلق، فرق بین عقد دائم و عقد منطقع، فرق بین حال ضرورت و غیر ضرورت، فرق بین حرّه و أمه، فرق بین عقد و ملک یمین، این فروقی است که در مسئله است. منشأ این فروق شش گانه یا بیشتر، اختلاف این روایات است به همین شش وجه یا بیش از شش وجه. خود روایات چون مختلف است، در جمع بندی فقها هم فتاوای مختلف مشاهده می شود. اصل اولی در مسئله، جواز است؛ هم «اصاله الحلّیه» که اصل عملی است و هم مسئله عموم ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ﴾ [(۱)] مطرح است که آن أماره است، فوق اصل است و مقدم بر اصل است. «اصل» که در این جا گفته می شود یعنی قاعده اوّلی؛ خواه به وسیله أماره ثابت شده باشد، خواه به وسیله اصلی از اصول عملیه.

بعد از اینکه قرآن کریم حرمت نَسَبی را، حرمت رضاعی را، حرمت مصاهره را ذکر کرد، فرمود: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ﴾، غیر از اینها که تحریم شده اند «بالنسب أو الرضاع أو المصاهره»، با هر زنی می توانید ازدواج بکنید. این می شود قاعده اصلی که ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ﴾ و اگر چیزی بخواهد از این عموم یا اطلاق خارج بشود، دلیل معتبر می طلبد. در جریان «مشرک» آیه تام است، چه اینکه روایت هم بی معارض است. آیه سوره مبارکه «بقره» بالصراحه فرمود: ﴿وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾، [(۲)] ﴿وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾؛ نه همسر مشرک بگیرید، نه به مشرک همسر بدهید، تا

اینکه اینها ایمان بیاورند و منظور از ایمان هم ایمان اسلام است، نه ایمان در برابر مخالفین که امر مذهبی باشد، امر دینی است. این به صورت روشن نهی کرده است: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتَّی یُؤْمِنَّ)، (وَ لا تُنْکِحُوا الْمُشْرِکینَ حَتَّی یُؤْمِنُوا)؛ نه به آنها زن بدهید و نه از آنها زن بگیرید، این درباره مشرک است و معارض هم ندارد و این مشرک شامل اهل کتاب نمی شود، برای اینکه در سوره مبارکه «حج» همان طوری که قبلاً گذشت، بین این طوایف چند گانه قرآن کریم جدایی انداخت؛ تفصیل، قاطع شرکت است. فرمود ذات أقدس الهی در قیامت بین مؤمنین، یهودی ها، مسیحی ها، صابئین، مجوسی و مشرکین داوری می کند، پس معلوم می شود که اینها غیر از مشرک هستند؛ چه اینکه مجوس هم غیر از مشرک است، این هم یکی از ادله است که مجوس اهل کتاب است، برای اینکه اگر مجوس کتابی نبود جزء مشرکین بود و در برابر مشرکین قرار نمی گرفت. پس اگر آیه سوره «حج» این عناوین طوایف چندگانه را در مقابل هم قرار داد، معلوم می شود که هر کدام از اینها یک عنوان خاص دارند و هیچ کدام آنها مشرک نیستند؛ آن گروه اخیر هستند که به عنوان مشرک هستند. پس اگر سوره «حج» مشرک را در مقابل این طوایف قرار داد و در آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» فرمود: نه به مشرک زن بدهید و نه از مشرک زن بگیرید، این نهی شامل حال آن طوایف چندگانه نمی شود و عموم (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) به قدرت خودش باقی است. می ماند آیه سوره مبارکه «ممتحنه» که فرمود: (وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ)، (۳) این آیه دلالت بر حرمت تکلیفی و بطلان وضعی دارد. «عِصَم» جمع «عصمت» است؛ «عصمت» یعنی مایه حفظ و حراست و نگهداری. عقد باعث حراست این زن است و در کنار مرد است. فرمود آنچه که عصمت کوافر است، کوافر هم جمع کافر است؛ یعنی زن های کافر، نفرمود زن های مشرک. اگر کسی کافر بود، این عنوان کافر یقیناً مشرک را شامل می شود؛ ولی عنوان مشرک، کافر را شامل نمی شود. (وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ)، این دلیل بر حرمت ازدواج اهل کتاب تکلیفاً و بطلان این ازدواج وضعاً است. لکن این آیه قبلاً نازل شده است و آیه سوره مبارکه «مائده» بعداً نازل شده، چون سوره مبارکه «مائده» آخرین سوره ای است که نازل شده است که مسئله (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ) (۴) و امثال آن هم در همین سوره است و از ائمه(علیهم السلام) هم رسیده است که این «آخر ما نَزَل» است و هرگز نسخ بردار نیست؛ حلال او، احکام وضوی او، آنچه که گفته شد نسخ پذیر نیست. فرمود: (الْیَوْمَ)، این معلوم می شود که یک چیز تازه ای است. (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ وَ طَعامُ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ)، (۵) چه اینکه (وَ طَعامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ)؛ این مضمون این آیه است؛ یعنی طعام آنها برای شما حلال است و طعام شما هم برای آنها حلال است؛ زن های پاکدامن مؤمنین بر شما حلال است و زن های پاکدامن اهل کتاب؛ یعنی یهودی و مسیحی هم بر شما حلال است. این در سوره مبارکه «مائده» نازل شد، «مائده» آخرین سوره تام است، با تعبیر (الْیَوْمَ) نشان می دهد به اینکه قبلاً این نبود. آن بیانات لطیف مرحوم صاحب جواهر هم که این طعام را بر جو و گندم و برنج و امثال آن حمل کردند که وجه صحیحی نیست. قبلاً این طعام؛ یعنی جو و گندم و برنج و این حبوبات قبلاً از مشرکین برای مسلمانان حلال بود، چه رسد به اهل کتاب. اینها که در مدینه زندگی می کردند مرتباً از اینها کالا می خریدند، پارچه می خریدند، گندم می خریدند، جو می خریدند، گاهی نسیه می کردند، آن قرض گرفتن وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) هم از همین اهل کتابی بود، پس یک امر دائری بود و یک امر روشنی بود. پرسش: ... ؟ پاسخ: روایت ها تطبیق شده است. تنزیه اینکه حمل بر کراهت کردند برای همین است، برای اینکه رابطه کم بشود، چرا اینها نجس هستند؟ گفتند نجس هستند، برای اینکه ارتباط به این صورت ها باز نشود. گرچه نجاست اینها هم مثل خود حلیت نکاح، یک امر تنزیهی است، چون اینها به هر حال نجاست «بالعرض» را دارند؛ یا در اثر ارتکاب به خمر و خنزیر است یا شراب است، یا عدم اجتناب از نجاسات دیگر است. غرض این است که این یک چیز روشنی است مسلمانان مرتّب این جو و گندم را از اینها می خریدند یا به اینها می

فروختنـد. خریـدن گندم و جو و حبوبات از اینها مثل خریدن پارچه بود؛ قرض می کردند، بیع می کردند، عقود دیگر داشـتند. اینکه در سوره مبـارکه «مائـده» فرمود: (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ)، معلوم می شود که یک حکم تازه ای است، نه اینکه بفرماید گنـدم آنهـا برای شـما حلاـل است یا حبوبات آنها برای شـما حلال است! نخیر! آن حبوبات قبلاً مشترک بود و حلال هم بود. (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ)، «الیوم، الیوم، الیوم»؛ یعنی یـک حکم تـازه است. (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ).

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

۳- ممتحنه/سوره۶۰، آیه۱۰.

۴- مائده/سوره۵، آیه۳.

۵- مائده/سوره۵، آیه۵.

بنابراین این آیه به خوبی دلالت می کند بر اینکه ازدواج با اینها جائز است. حالا این ازدواج موقت و دائم با روایات قابل تفصیل است؛ این کار حلال و جائز است که با اینها ازدواج بکنید. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر آن باشد که (وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ)، (۱) پس ریا هم شرک است. اکثر مؤمنین را این آیه فرمود مشرک هستند، فرمود: (وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ). از امام(سلام الله علیه) سؤال کردند چگونه اکثر مؤمنین مشرک هستند؟ فرمود: همین گرایش هایی که دارند می گویند اول خدا، دوم فلان کس! اگر فلان طبیب نبود ما نجات پیدا نمی کردیم! یا اگر فلان شخص نبود مشکل ما حل نمی شد! (۲) بلکه بگوییم ذات أقدس الهی فلان شخص را مأمور کرده است، او جزء «جنود الرحمن» است، جزء مجاری فیض است که از این راه خدا به ما فیض رساند، نه اینکه اگر او نبود مشکل ما حل نمی شد. وقتی از امام(علیه السلام) سؤال می کنند که چگونه اکثر مؤمنین مشرک هستند؟ فرمود همین که می گویند: «لَولا فَلانٌ لَهَلَکْتُ»، (۳) بگوییم همه اینها بندگان خدا و مجاری فیض الهی اند. آن معنای شرک خفی در بسیاری از افراد هست؛ اما آن شرک مصطلح در برابر همین کفر اهل کتاب است و چون این چنین است، فرمود: (الْیَوْمَ أُحِلَّ)، دیگر هیچ کس نیامد بگوید به اینکه این آیه سوره مبارکه «مائده» ناسخ آیه سوره مبارکه «بقره» است؛ در سوره «بقره» فرمود: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ)، (وَ لا تُنْکِحُوا الْمُشْرِکینَ)؛ نه از آنها زن بگیرید نه به آنها زن بدهید. پس بگوییم این (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ) ناسخ آنهاست، برای اینکه اینها هم که مشرک اند. این را أحدی نگفته است.

۱- یوسف/سوره۱۲، آیه۱۰۶.

۲- تفسیر العیاشی، محمدبن مسعود العیاشی، ج۲، ص۲۰۰.

۳- عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهدالحلی، ص۹۹.

پس بنـابراین قاعـده اوّلی و آن عموم اوّلی، نه اصـل در برابر أمـاره، اصـل یعنی قاعـده (وَ أَحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، این حلیت است. «اصاله الحل» هم مؤید همین أماره کلی است. آنچه که خارج شده است جریان مشـرک و مشـرکه از دو طرف است که قرآن کریم هر دو را نهی کرده است که نه زن بدهیـد و نه زن بگیرید. درباره اهل کتاب از اینکه نتواند آدم از آنها زن بگیرد، یقیناً هم نمی توانـد به آنهـا زن بدهـد؛ منتها این آیه سوره مبارکه «مائـده» مقـدم است بر آیه سوره مبارکه «ممتحنه». پس این (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ) راجع به جو و گنـدم نیست. شـما می توانیـد مهمـان آنها بشویـد و آنها هم می تواننـد مهمان شـما بشونـد. حالا یک وقت است که یک چیزی در خصوص ذبیحه است که در حلیت مـذبوح، اسلامِ ذابـح شـرط است یا تسـمیه ذابـح شـرط است یا اسـتقبال شـرط است که آیا آن مذبوح رو به قبله باشد، یا ذابح رو به قبله باشد یا هر دو رو به قبله باشـند؟ مذبوح که باید رو به قبله باشد، اینها حکم خاص خودش را دارد. اگر یک جایی سـخن از حرمت شد، برای اینکه تسمیه گفته نشـد عمـداً، اگر ذابـح مسـلمان هم باشد عمداً قبله را رعایت نکند یا تسـمیه نگوید، این می شود میته، (مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ) (۱) می شود.پرسش: ...؟ پاسخ: نزول سور را که کدام مکی است؟ کدام مدنی است؟ این ۱۱۴ سوره همه شان تاریخ مشخص دارنـد، چه سوره ای قبل نازل شـد؟ چه سوره ای بعـد نازل شـد؟ چه سوره ای در مکه نازل شـد؟ چه سوره ای در مـدینه نازل شـد؟ آن سور مکی از سور مـدنی جـدا هسـتند و «بالقول المطلق» مکی مقـدم بر مـدنی است. یک بحثی دیگر دارنـد که سور مکی کـدام قبل است و کـدام بعـد؟ یک بحثی هم دارنـد که سور مدنی کدام قبل است و کدام بعد؟ همه اش مضـبوط است، بـدون کمترین تردیـد، اینها مشـخص است و مسـلمانان کاملاً اینها را ضـبط می کردند. اسـلام آمده راه حل به اینها نشان داده است، اوّل خواندن را، نوشـتن را به اینها آموخت. در کل مکه کسانی که قدرت نوشتند داشتند کم بودند؛ اما آمده آن قدر بر مردم واجب کرده گفته کتـابت را، کتـابت را، تـا اینکه در طولانـی ترین آیه قرآن کریم که همـان بخش پایـانی سوره مبارکه «بقره» است و آیه ای از آن طولانـی تر در قرآن کریم نیست، آن آیه برای این است که تمام کارهایتان را با سـند و قباله تنظیم بکنیـد؛ خیلی ها زمین می خرنـد یا زمین می فروشـند، مغازه می خرنـد یا مغازه می فروشـند، شـرکت می کننـد به همین که ما اعتماد داریم به یکدیگر. فرمود این کار را نکنید! شـما همیشه که حافظ نیستید، یادتان می رود؛ هر چه می خرید یا هر چه می فروشید سند تنظیم کنید، قباله تنظیم کنید: (وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ). (۲) حالا یک قدری نان می خرید یا مقداری سیب زمینی می خرید قباله نمی خواهد. الآن بسـیاری از مشـکلاتی که در ادارات هست و در دستگاه قضایی هست برای همین است که می گوینـد مـا این طـور قرارداد کردیم تـو یـادت رفته! پس همـان وقت بنویس! اصـلاً این آیه برای همین است. فرمود آن خرید و فروش روزانه قباله نمی خواهد، سند نمی خواهد؛ اما اتومبیل می خرید یا اتومبیل می فروشید، زمین می خرید یا اجاره می دهیـد یا خانه می خریـد، تمام کارهایتان سـند داشـته باشد و همه خصوصـیات را هم بنویسـید. اگر نمی توانید، دیگری که نویسا است بنویسد: (وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ)، این مردم مکی که قدرت خواندن و نوشتن نداشتند، اینها را طرزی تربیت کرد که حالا روزانه می خواهند سند تنظیم بکنند. حالا این در مسئله قرائت قرآن و حفظ قرآن و کتابت قرآن و اینها ــ معاذالله ــ ما بگوییم قرآن همین طور نانوشـته مانده و اوراق پراکنده بود؛ چهار تا پوست در کجا بود، چهار تا چوب در کجا بود، اینها قرآن بود ــ معاذالله ــ همه اینها مکتوب بود، مسلّم بود، تنظیم شـده بود، حالا ممکن است یکجا جمع نشـده باشـد. فرمود این کـار را بکنیـد مشـکل شـما حـل می شود بـا این؛ من خیـال کردم، من به او اطمینـان داشـتم، آدم که به حافظه خودش اطمینان نـدارد. فرمود این کار را بنویسـید و همه را تنظیم بکنید. همه اینها در برابر سوره می نوشـتند، بعضـی ها هم اصـرار داشـتند که تمام جزئیات را حفظ بکنند. به یکی از اصحاب کسی گفته بود که چطور شما خیلی دقیق اینها را حفظ کردی؟ گفت شما هم می توانیـد حفظ بکنید، دیشب که در مسجد بودی؟ گفت بله. گفت با هم پشت سر پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نماز

جماعت خواندیم؟ گفت بله. گفت حضرت در رکعت اول کدام سوره را خواند؟ در رکعت دوم کدام سوره را خواند؟ در فلان جا کدام آیه را خواند؟ گفت من یادم نیست! گفت من یادم هست؛ وقتی پشت سر حضرت می روم نماز می خوانم کاملاً ـ ضبط می کنم، حفظ می کنم که حضرت بعد از «حمد» کدام سوره را خوانده است؟ در قنوت چه گفته است؟ در رکوع چه گفته است؟ در سجود چه گفته است؟ اینها را من کاملاً ـ حفظ هستم. این طور بودند! وقتی این طور بودند و (ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی) (۳) این طور گرامی می داشتند، تمام این سور را هم ضبط کرده بودند و همه اینها «بالإتفاق» بر آن هستند که سوره مبارکه «مائده» آخرین سوره است که نازل شده است. این جریان (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ)، «حجه الوداع» و جریان «غدیر» در همین سوره است؛ آن هم بعدها نازل شده است. بنابراین احتمال اینکه مثلاً ـ آیه (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ) و همچنین (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ)، این با آیه سوره مبارکه «ممتحنه» نسخ شده باشد، اصلاً قابل پذیرش نیست. اینها خطوط کلی بحث است. اقوال هم شش قول است البته؛ اجماعات هم وقتی ثابت بشود که اجماع هیچ اعتباری به آن نیست مگر از قسمت روانی؛ در بعضی از بحث ها احیاناً ممکن است اجماع تکیه گاه باشد، اما وقتی ما اینجا آیه داریم روایت داریم، این اجماع تقریباً تقویت روانی است معرفت شناسی روانی است، نه معرفت شناسی واقعی. یک طمأنینه روانی است، نه طمأنینه معرفت شناسی. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا ما نمی خواهیم به عمل تاریخ استناد کنیم، ممکن بود اصلاً آنها مسلمانان را در کمال رنج قرار می دادند حاضر نبودند با آنها ازدواج کنند. از این طرف چرا! از این طرف حالا روایات را می خوانیم، از این طرف وقت از امام باقر(سلام الله علیه) سؤال می کنند که آیا مرد مسلمان زنِ غیر مسلمان داشت؟ فرمود بله، مگر زن یهودیه همسر طلحه نبود در زمان خود پیغمبر؟ با اطلاع خود پیغمبر بود؟ این روایتش هست، این بود. حالا ـ از این طرف زن نمی دادند به آنها، پرهیز می کردند؛ اما از این طرف از آنها زن می گرفتند. وقتی از امام باقر(سلام الله علیه) سؤال می کنند که آیا ممکن است یک مرد مسلمان با زن کتابی ازدواج کند؟ فرمود بله، طلحه در حضور پیغمبر و در زمان پیغمبر یک زن یهودیه داشت، جزء اصحاب هم محسوب می شد. پس اصل اولی (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) است، این أماره است؛ اصاله الحل هم مؤید همین است. درباره مشرکات و مشرکین؛ زن دادن و زن گرفتن آیه سوره مبارکه «بقره»، بدون معارض نهی می کند. شمول آن نسبت به اهل کتاب جدّاً بعید است به استناد سوره مبارکه «حج» که تفصیل قاطع شرکت است. اگر ما بخواهیم درباره اهل کتاب از قرآن کمک بگیریم مشکل است، زیرا (وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ) دلیل بر حکم تکلیفی و وضعی است؛ لکن با صدای رسای آیه سوره مبارکه «مائده» فرمود: (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ) کذا و کذا، این معلوم می شود که امروز حلال شد. پس آیه ای که دلالت بکند بر اینکه ازدواج با زن یهودیه یا مسیحی اهل کتاب باطل است وضعاً و حرام است تکلیفاً نداریم.

ص: ۸۵۹

۱- انعام/سوره۶، آیه۱۲۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

۳- نجم/سوره۵۳، آیه۳.

می مانـد روایات؛ روایات هم چون چند طایفه است باعث پیدایش اقوال شـش گانه شد. روایتی که دلالت می کند بر منع، در بحث قبـل اشـاره شـد حالاـ گـذرا از آن عبور می کنیم تـا معلوم بشود که هیـچ کـدام از اینهـا دلیل تام بر منع نیست. پرسـش: ...؟پاسخ: آن عمومات است، عمومات (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، عموم را که نمی گویند یک شـئ خاص را تأسیس کرده، آنها که اهل اجتهاد وماننـد آن نبودنـد، آنها نص خاص را می خواسـتند. اینها نص خاص می طلبیدنـد و نص خاص به وسـیله سوره مبارکه «مائده» آمده، چون مسـبوق است به نهی سوره مبارکه «ممتحنه»؛ قهراً می شود تأسـیس. مسـبوق است آیه «مائده» به سوره «ممتحنه»، آیه «ممتحنه» هم که نهی کرده بود، فرمود: (وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ).

وسائل جلد بیستم صفحه ۵۳۶ باب دو از ابواب «ما یحرم بالکفر» این چنـد تا روایت بود که در بحث قبل خوانده شد حالا باید گذرا روشن بشود که هیچ کدام از اینها دلیل بر حرمت تکلیفی و بطلان وضعی نیست.

روایت اول را که مرحـوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَـاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ وَ غَيْرِهِ جَمِيعـاً» کـه سـند معتبر است، «عَنْ أَبِي عَبْـدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام» نقـل کرد این است: «فِي الرَّجُـلِ الْمُـؤْمِنِ يَتَزَوَّجُ الْيَهُـودِيَّةَ وَ النَّصْرَانِيَّةَ»؛ لحن گفتار، لحن سؤال است، آیا مرد مسلمان می تواند با زن یهودی و نصرانی ازدواج کند یا نه؟ حضرت طبق این نقل فرمودند: «إِذَا أَصَابَ الْمُسْلِمَةَ فَمَا يَصْنَعُ بِالْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ»؛ اگر زن مسلمان دارد چه حاجت به غیر مسلمان؟ اینکه یکی از اقوال شش گانه این است که فرق است بین حال ضرورت و غیر ضرورت از اینجا استفاده کردند. فرمود با بودنِ زن مسلمان چه احتیاج که با زن غیر مسـلمان ازدوج کننـد؟ بعضـی ها تصرف در ماده کردند، گفتند این دلیل است که در حال ضـرورت جائز است، بعضـی ها این را حمل بر تصـرف در هیئت کردند گفتند به اینکه این مکروه است حزازت دارد. «فَقُلْتُ لَهُ يَكُونُ لَهُ فِيهَا الْهَوَى»؛ به حضـرت عرض کردند بله زن مسـلمان وجود دارد، ولی این علاقه خاصـی به این زن پیدا کرده است. حضـرت فرمود: «إِنْ فَعَلَ» اگر این با زن یهودیه یا مسـیحیه ازدواج کرد، «فَلْيَمْنَعْهَا مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ أَكْلِ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ»؛ این از باب نهی از منکر است، این دلیلی بر حرمت نکاح نیست. پرسش: ...؟پاسخ: دین آنها، چون آنها مکلف بر فروع هستند؛ منتها حالا عمل نمی کننـد. کفار مکلف به فروع هسـتند «علی التحقیق». این (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) (۲) همه شامـل اینها می شود. منتها اینها حالا چون مهم ترین اصـلشان نبوت است بایـد این را بپذیرند، وگرنه کفار «عند التحقیق» مکلف به فروع هسـتند. «وَ اعْلَمْ أَنَّ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ غَضَاضَةً»؛ فرمود این را بدان بالاخره یک مشکل دینی دارد، اگر در دین متسلّم بود دنبال این نبود که گرفتار هوی بشود اولاً و به دنبـال زن غیر مسـلمان برود ثانیـاً. این معلوم می شود که مشـکلی در دینش هست. اینهـا هم یـا حکم اخلاـقی است یا حکم تنزیهی است. این روایت کلینی(رضوان الله علیه) را مرحوم صدوق هم نقل کرده است. (۳)

ص: ۸۶۰

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۶، ط.الاسلامیه.

۲- فاطر/سوره۳۵، آیه۱۵.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۴۰۷.

روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيه السَّلام» نقل کرد، فرمود: «لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ يَهُودِيَّةً وَ لَا نَصْرَانِيَّةً وَ هُوَ يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً أَوْ أَمَةً»؛ (۲) این دو تا محذور دارد: یکی «لَا يَنْبَغِي» است که درست است که «لَا يَنْبَغِي» در قرآن کریم در موارد منع تکوینی آمده؛ لکن از این «لَا يَنْبَغِي» ما بخواهیم حرمت فراهم کنیم در برابر آیه ای که می فرماید: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، کار مشکلی است. احتیاط هم بخواهیم بکنیم، بالاخره احتیاط استحبابی است؛ چون آیه بالصراحه دارد که این عموم و اطلاق را برای همین گذاشتند، فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ) و از طرفی هم فرمود به اینکه با بودن زن مسلمان، چه حاجت که با غیر مسلمان ازدواج کند؟ اینکه یکی از اقوال شش گانه در مسئله فرق بین حال ضرورت و عدم ضرورت است، از همین جا درآمده است. این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرده است. (۳)

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (۴) نقل کرد این بود که «لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ الْمُوسِرِ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْأَمَةَ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ حُرَّةً وَ كَذَلِكَ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا فِي حَالِ ضَرُورَةٍ حَيْثُ لَا يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً وَ لَا أَمَةً»؛ (۵) این هم بر فرض دلالت بر منع، مربوط به جایی است که حال ضرورت باشد. اینکه یکی از اقوال شش گانه این است که در حال ضرورت می شود این است که اگر نه زن آزاد یا زن مسلمان أمه در دسترس او نبود می تواند با اهل کتاب ازدواج کند. در جریان اسارت و اینها حدیث چهارم و پنجم است که ناظر به مسئله اسارت است و خیلی محل ابتلا نیست.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۸، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۶، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۲، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۲۹۹.

۴- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۳۶۰، ط.الاسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۷، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۳، ط آل البیت.

در آنچه که از روایت ششم از علی بن حسین گفته شد از مرحوم سید مرتضی، این در بحث دیروز نقّادی شد و اعتباری هم به آن نیست. این خلاصه ادله کسانی که قائل به حرمت نکاح کتابیه هستند.

اما دلیل بر جواز؛ دلیل بر جواز در باب پنج دلالت بر جواز هست و در یک باب دو و سه و چهار باب پنج؛ باب دو همین روایتی بود که خواندیم دلالت بر جواز داشت که فرمود: «وَ اعْلَمْ أَنَّ عَلَيْهِ فِی دِينِهِ غَضَاضَةً» که کاملاً دلالت بر جواز داشت، دلالت بر منع نبود. اما دلالت بر منعش، روایت مسئله تمسک به آیه سوره «ممتحنه» بود که تام نبود و حمل کردن (الْيَوْمَ أُحِلَّ) هم بر طعام، آن هم تام نبود.

اما روایت باب پنج؛ روایت سوم و چهارم باب پنج این است؛ باب پنج صفحه ۵۴۱، روایت سوم این است: «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ طَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ»، یک؛ «وَ نِكَاحِهِمْ»، دو؛ همین دو تا مطلبی که در سوره مبارکه «مائده» است. سؤال کردم: «حَلَالٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ»؛ حلال است. بعد برای اینکه مبادا کسی اعتراضی بکند فرمود: «قَدْ كَانَتْ تَحْتَ طَلْحَةَ يَهُودِيَّةٌ». (۱) یک زن یهودی همسر طلحه بود در زمان پیغمبر. روشن تر از این روایت چهار همین باب است.

روایت چهار باب پنج که «عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع» که روایتی است معتبر، «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ نِكَاحِ الْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ»؛ جائز است یا جائز نیست؟ «فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ»، بله جائز است. بعد برای رفع تعجب که مبادا کسی از مخالفین اعتراض بکنند، فرمود: «أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ كَانَتْ تَحْتَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ يَهُودِيَّةٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ص»؛ (۲) این نه فعل طلحه حجت است، یک؛ نه اگر کسی تاریخی حرف و کار طلحه را نقل می کرد حجت بود، دو؛ اما اینجا فعل طلحه حجت نیست، ولی معصوم دارد استدلال می کند؛ هم ثابت می شود که این کار بوده است، هم ثابت می شود که این کار حلال بوده است، چون معصوم دارد استدلال می کند، «کفی به صدقاً»، یقین داریم که این شده است. وقتی امام می فرماید طلحه یک زن یهودی داشت ما یقین پیدا می کنیم و امام چون در مقام استدلال است یقین پیدا می کنیم که این حلال است. اگر در مقام اعتراض بود ما دو تا یقین داشتیم: یکی یقین داشتیم که این کار را کرده است، یقین داریم که این کار، کار حرام و جهنمی است؛ چون حضرت دارد اعتراض می کند. اما حضرت وقتی دارد استدلال می کند ما دو تا یقین داریم: یقین داریم که این کار شده است، یقین داریم که این کار حلال بوده است. وقتی حضرت خودش می فرماید مرد مسلمان می تواند همسر غیر مسلمان و کتابی داشته باشد، برای رفع تعجب آنها که خیلی به عصمت این خاندان معتقد نبودند فرمود مگر در زمان پیغمبر خود این طلحه همسر یهودی نداشت؟ و نمی شود گفت به اینکه این مال قبل از هجرت بود یا بعد از هجرت، برای اینکه حضرت الآن دارد استدلال می کند. قبل از نزول (إِنَّمَا الْخَمْرُ)، خیلی ها خمرفروشی داشتند این را که حضرت استدلال نمی کند. این که استدلال می کند، معلوم می شود که «الیوم» این کار حلال است، برای اینکه حضرت دارد استدلال می کنند. پس روایت سه و چهار باب پنج دلالت می کند بر اینکه ازدواج با اهل کتاب به این معنا صحیح است. می ماند حالا آیا فرق است بین حال ضرورت و غیر ضرورت، بین نکاح دائم و نکاح غیر دائم و مانند آن.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۱، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۵، حدیث۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۱ و ۵۴۲، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۵، حدیث۴، ط آل البیت.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اسباب شش گانه تحریم که مورد توجه مرحوم محقق در متن شرائع قرار گرفت، اینها در سببیّت یکسان نیستند. بعضی ها مطلقا سبب هستند حدوثاً و بقائاً، دواماً و انقطاعاً؛ مثل «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره»؛ اینها این طور هستند که اگر در آغاز باشند مانع هستند، در وسط پیدا بشوند مانع هستند؛ مانع نکاح دائم اند، مانع نکاح منقطع اند. نَسَب «محرّم النکاح» است؛ چه دائمی چه منقطع، چه وسط پیدا بشود چه بعد. اما بعضی از این امور شش گانه این طور نیستند؛ لذا بین دائم و منقطع ایشان فرق است؛ نظیر «استیفای عدد». «استیفای عدد» که بیش از چهار همسر داشتن جائز نیست؛ یعنی بیش از چهار همسر دائماً باشد جائز نیست؛ اگر بیش از چهار دائم، انقطاعی باشد عیب ندارد. پس «استیفای عدد» که محرّم پنجم است با محرّم های دیگر فرق می کند.

ص: ۸۶۳

جریان «کفر و ارتداد» که سبب ششم از اسباب شش گانه تحریم است، این هم فرق می کند؛ کفر اهل کتاب با کفر مشرک فرق می کند.

مطلب دوم آن است که اصل اوّلی حلیّت است؛ یعنی اصاله الحل؛ چه اینکه عموم قرآنی هم که فرمود: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ﴾ (۱) بعد از تبیین آن سبب «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» و مانند آن، فرمود بقیه زن ها حلال است و می توانید با آنها ازدواج کنید: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ﴾ که اگر ما در حلیّت یا حرمت نکاح یک زنی شک کردیم مرجع، این عموم یا اصاله العموم است یا عموم لفظی است و أماره است، نیازی به آن اصاله الحل نیست. آنچه که از این عموم خارج شده است را نمی شود به آن تمسک کرد، اما بقیه را می شود تمسک کرد. آن عام مخصص در مابقی حجت است.

در جریان نکاحِ کافر فرمودند بین مشرک و غیر مشرک فرق است، بین ملحد و کتابی فرق است. عبارت مرحوم محقق در متن شرائع این بود: «لا یجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیه إجماعاً»؛ (۲) که آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره»؛ هم نکاح مشرکه را، هم انکاح مشرک را منع کرده است، نسخی هم نشده، روایتی هم برخلاف آن وارد نشده، مورد اتّفاق است: ﴿وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾، (۳) ﴿وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾. اما «و فی تحریم الکتابیه من الیهود و النصاری روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و فی ملک الیمین و کذا حکم المجوس علی أشهر الروایتین»؛ ـ چند نکته ای که مربوط به نکاحِ کتابیه است تاحدودی مطرح شد، برخی از نکات مانده است ـ منظور از این «أشهر»، شهرت عملی است نه شهرت روایی؛ آنچه که به عنوان مرجّح یاد شده است در همان روایت تعارض نصّین که فرمود: «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ»، آن شهرت روایی است نه شهرت عملی؛ در آن جا «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ» است. ما یک «مشهور» داریم، یک «أشهر»؛ مشهور بالاتر از أشهر است، یک؛ و سبب رجحان، این مشهور است نه أشهر، این دو. اینکه می بینید در کتاب های فقهی می گویند: «أشهر بل المشهور» این است، برای این است که مشهور بالاتر از أشهر است. اگر گفتند این أشهر است؛

یعنی قول مقابل هم از شـهرت برخوردار است؛ منتها شـهرت این بیشتر است. اگر خواسـتند بگویند این خیلی شهرت دارد، می گوینـد این مشـهور است؛ یعنی مقابل آن نادر است. اینکه می بینید در جواهر و امثال جواهر می گویند: «أشـهر بل المشـهور»، برای این است که مشهور بالاتر از أشهر است. أشهر در مقابل مشهور است، مشهور در مقابل نادر است.

ص: ۸۶۴

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

پس «فهاهنا امران»: یکی اینکه آن که فرمود: «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ» شهرت روایی است نه شهرت عملی. یکی اینکه مشهور باشد در مقابل آن «دَع الشَّاذَّ النَّادِر». آن جا «بِمَا اشْتَهَرَ» به معنی أشهر نیست؛ لذا فرمود مشهور «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَیْنَ أَصْحَابِکَ وَ دَعِ الشَّاذَّ النَّادِر». پس آنچه که سبب تقدیم است مشهور بودن است نه أشهر بودن. روی این نکاتی که در فرمایشات مرحوم محقق هست، أشهر بودن سبب رجحان نیست. پس معلوم می شود که این أشهر است نه مشهور و شهرت آن هم عملی است نه روایی، آن هم بین متأخرین از اصحاب است نه بین همه یا بین قدماء. شهرت بین متأخرین نمی تواند طوری باشد که انسان طمأنینه پیدا کند به اینکه این حتماً به مراد معصوم(سلام الله علیه) نزدیک است.

پس «فهاهنا امور ثلاثه»: یکی اینکه این مشهور نیست أشهر است، یکی اینکه شهرتش عملی است روایی نیست، یکی اینکه بین متأخرین است، نه بین همه اصحاب. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) آن هنرمندی ایی که دارد اول همه یا اکثر ادله ای که به آن استدلال شده یا می شود به آن استدلال کرد برای حرمت نکاح کتابیه، آن را ذکر کرد که برخی از آن ادله در طلیعه بحث نقل شد و رد شد؛ نظیر غایتی که ایشان استدلال کردند (حَتَّی یُؤْمِنُوا)؛ (۱) نظیر علتی که ذکر کردند به اینکه این مفسده بین شما هست و این عدوات و دشمنی بجا می آورد، در حالی که همسری و ازدواج با (وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً) (۲) سامان می پذیرد، اینها رد شد؛ لکن وقتی شما این بحث های جواهر را ادامه می دهید، می بینید که مرحوم صاحب جواهر در چند مقام بحث کرده است: مقام اول همه یا اکثر ادله جواز نکاح کتابیه را رد کرده است، بعد در مقام ثانی آمده گفته اقوی جواز نکاح کتابیه است مطلقا؛ یعنی چه دائم چه منقطع و همه آن وجوه را مردود شمرده است. بهترین و مهم ترین وجهی که قائلان به منع و حرمت نکاح کتابیه ذکر کردند همین آیه سوره مبارکه «ممتحنه» است که فرمود: (وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ)، (۳) این تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است. «عِصَم» جمع «عصمت» است، «عصمت» یعنی چیزی که باعث حفظ و نگهداری است. عقد و پیمان زناشویی باعث اعتصام زن به مرد است، این زن به این مرد وابسته است و محفوظ است، رها نیست. «کوافر» هم جمع «کافره» است، این ازدواج مرد مسلمان با زن کافره را بقائاً نفی می کند. دو تا «فضلاً» کنار آن است: یکی «فضلاً عن الحدوث»، دوم اینکه اگر مرد مسلمان نتواند زن کافره بگیرد، زن مسلمان یقیناً نمی تواند به خانه مرد یهودی برود. اگر بعکس بود که زن مسلمان نمی تواند خانه مرد کافر برود، ممکن بود بگوییم تعدّی به قیاس شبیه تر است نمی شود تعدّی کرد، ممکن است مرد مسلمان بتواند؛ اما وقتی گفتند مرد مسلمان نمی تواند زن کتابیه داشته باشد، به طریق اُولی زن مسلمان نمی تواند مرد کتابی داشته باشد. پس این (وَ لا تُمْسِکُوا) مهم ترین دلیل قائلان به حرمت نکاح کتابیه است؛ برای اینکه فرمود شما این کسی را که دارید، نمی توانید داشته باشید و باید رها کنید: (وَ لا تُمْسِکُوا)؛ یعنی نگهداری نکنید، (بِعِصَمِ الْکَوافِرِ).پرسش: ...؟پاسخ: نه، منظور این است که اگر منقطع باشد هم اکنون باید رفع کنید، نه اینکه صبر کنید تا مدّت آن تمام بشود.پرسش: ... ؟ پاسخ: نسخ در کار نیست، اصل عدم نسخ است در صورتی که نسخ صریحاً نیامده باشد. آن اصل عدم نسخ در مورد شک است. ما یک شک داریم و یک علم؛ در صورت علم هم که نمی شود گفت اصل عدم است. این روایات آمده، این آیات آمده به اعلیٰ صوت گفت: «هذا ناسخ لهذا». آن در زمان شک است که اگر ما شک داریم که نسخ شده یا نه؟ اصالت عدم تخصیص، اصالت عدم تقیید، اصالت عدم نسخ، اینها اصول لفظی است و حجت است؛ اما وقتی که صریحاً دلیل دارد که امام فرمود این ناسخ آن است، دیگر ما شک نداریم. بنابراین (وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ) می گوید مرد مسلمان حق ندارد زن غیر مسلمان داشته باشد و اگر دارد باید رها کند؛ این مهم ترین دلیل آنها است و هیچ ضعفی هم در دلالت این آیه سوره «ممتحنه» بر حرمت نکاح کتابیه نیست. اما آیه سوره مبارکه «مائده»؛ سه طایفه نصوص در خصوص

این سوره مبارکه «مائده» است: یک طایفه دارد که این سوره «مائده» «آخر ما نزل» است؛ چون مسئله حجه الوداع و جریان ولایت حضرت امیر(سلام الله علیه) و (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ) (۴) دو سه ماه قبل از رحلت حضرت بود. حضرت در هیجده ذی حجه در غدیر این فرمایشات را فرمودند و در ۲۸ صفر هم رحلت فرمودند، این «آخر ما نزل» است، این یک طایفه از روایات؛ طایفه دیگر مربوط به آیاتی است که درباره خصوص شستن اعضا و جوارح است، مسح بر رِجل است: (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) (۵) که در این قسمت آمده که مسح بر خفّین جائز نیست، برای اینکه در خصوص این آیه سوره مبارکه «مائده» فرمودند روی پا مسح بکنید. طایفه سوم روایاتی است که محل بحث است که فرمود: (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ ... وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ)، (۶) فرمودند این منسوخ نخواهد بود، این ناسخ آیه سوره مبارکه «ممتحنه» است، این ناسخ است و آن منسوخ؛ چون این بعد آمده است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

۲- روم/سوره۳۰، آیه۲۱.

۳- ممتحنه/سوره۶۰، آیه۱۰.

۴- مائده/سوره۵، آیه۳.

۵- مائده/سوره۵، آیه۶.

۶- مائده/سوره۵، آیه۵.

پس مهم ترین دلیـل بر جواز نکاح کتابیه، آیه سوره مبارکه «مائـده» است که «آخر ما نزل» است. ما به دو طایفه از این طوائف می توانیم استدلال کنیم: یکی آنکه «بالعموم» آمده گفته به اینکه سوره مبارکه «مائده» «آخر ما نزل» است و ناسخ قبلی هاست و هرگز منسوخ نیست، این «بالعموم» است. دوم روایت هایی است که درباره خصوص آیه پنـج سوره مبارکه «مائـده» است که (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) (۱) منسوخ نخواهـد بود، این ناسـخ است. اما آن طایفه سوم جریان وضو گرفتن، فقط به طایفه اُولیٰ می شود تمسک کرد که سوره مبارکه «مائـده» «آخر ما نزل» است و هیچ وقت نسخ نمی شود؛ اما اگر ما یک دلیلی داشتیم که برخی از آیاتی که قبلاً نازل شدند حضـرت دستور داده باشد که این را در فلان آیه سوره مدنی قرار بدهید مثل سوره «مائده»، این ممکن است «خرج بالـدلیل»، به عمـوم اینکه آیه سوره مبـارکه «مائـده» «آخر مـا نزل» است می شود اسـتدلال کرد، «إلاـ ما خرج بالـدلیل»، اگر چنین چیزی وارد شـده باشـد؛ اما نه درباره مسح بر خفّین وارد شد، نه درباره خصوص (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ). همه این لطایف را ما دیـدیم مرحوم صاحب جواهر هم متوجه شـده و هم تـذکر می دهـد، مخصوصاً این (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبـاتُ) و (وَ الْمُحْصَنَاتُ)، این «الیوم، الیوم» یـک امر مهمی است؛ یعنی قبلاً این طور نبود؛ قبلاً این حکم، حرمت بود، الآن به حلیّت رسیده است.

طـایفه دیگر که مربوط به مسح بر خفین است مؤیـد مسئله است، دلیل مسـئله نیست و اما آن دو طایفه از نصوص کاملاً دلیل است: یک طایفه می گویـد سوره مبارکه «مائده» «آخر ما نزل» است، آیات آن محکم است و نسخ نشده است؛ یک طایفه هم در خصوص (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) آمده است که این نسخ نشده است. حالا بعضـی از این روایات خوانده شد، بعضی هم ملاحظه بفرمایید که باید خوانده بشود.پرسـش: ...؟پاسخ: بله، اما مشـرک نیسـتند و وقتی مشـرک نبودند، لذا گفتند می توانید شما از اینها جزیه بگیریـد، با اینها جهاد نکنید؛ اما آن جا دارد: (وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، (۲) آنها به هیچ وجه اهل جزیه نیستند. در مهم ترین مسئله اسلام که جهاد است و مبارزات مسلّحانه است، فرمودند آنها قابل معاهده نیستند، قابل جزیه نیستند. اینها (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ)، (۳) اینها می تواننـد جزیه بدهند، با آنها هم زندگی کنید، بله! اما آنهایی که مشـرک هسـتند یا ملحد هسـتند، اهل جزیه نیسـتند، این طور نیست که با مسـلمان ها بتوانند در یک جا زندگی کنند، این یک فرق مهم است! وقتی در مسـئله خون و خونریزی و کشـتن و اینهـا در امان نبودنـد، در مسائل دیگر هم در امان نیستند.پرسـش: ...؟پاسخ: چرا! مسح می کشیدند یا «مع الحجاب» یا «بلا حجاب». اینها که در مسافرت ها سخت بود کفش را در بیاورند، روی همـان کفش مسـح می کشـیدند، «مسـح علی الخفّین» بود؛ در مسـافرت هـا، در جبهه هـای جنگ سـخت بود، همان جا گفتند «مسـح علی الخفّین» جـائز است و خیلی از اصـحاب هم همین کـار را می کردنـد؛ امـا وقتی که دسـتور آمـده در سوره مبارکه «مائده»: (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)، دیگر وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) فرمود مسئله «الخفّین» را آیه نسخ کرده است. بنابراین خود این تأیید می کند که سوره مبارکه «مائده» از صدر تا ساق، محکم است و هیچ آیه آن نسخ نشده است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۲- نساء/سوره۴، آیه۸۹.

۳- توبه/سوره۹، آیه۲۹.

حالاـ این روایات را بخوانیم تا اینکه روشن بشود بقیه روایات هم مؤید همین مطلب است. این روایات را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در وسائل نقل کرد، سند آن هم معتبر هست. چون از تفسیر عیاشی نقل کرد ما تبرّکاً از تفسیر عیاشی جلد اوّل صفحه ۲۹۷ نقل می کنیم؛ ولی مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) این را در جلد ۲۷ وسائل، ابواب «صفات قاضی» این را ذکر کرده است؛ چون این روایت یک بخش آن مربوط به باب «وضو» است و یک بخش آن مربوط به باب «قاضی و حکم و حَکَم» است و یک بخش آن مربوط به «حکومت و حاکم» است. هر سه بخش را این روایت زیر پوشش دارد. آنچه که مربوط به حَکَم و داور قضایی است، این روایت زیر پوشش دارد؛ آنچه که مربوط به حکومت و حاکم اسلامی است این را هم زیر پوشش دارد. تفسیر عیاشی جلد اوّل صفحه ۲۹۷ حدیث ۴۱ که در صفحه ۲۹۶ است از «عبید بن زراره» است که می گوید: «سألت أبا عبدالله علیه السلام» بعد ۴۲ «عن أبان بن عبدالرحمن» است ۴۳ «عن محمد بن مسلم» است ۴۴ از «جابر بن أبی جعفر» است ۴۵ «عن هارون بن خارجه» است تا می رسید به ۴۶. آن زراره و اینها فعلاً نام او این جا نیامده است. «عَنْ أَبِی بَکْرِ بْنِ حَزْمٍ قَالَ تَوَضَّأَ رَجُلٌ فَمَسَحَ عَلَی خُفَّیْهِ» همان طور روی کفش خود مسح کشید. «فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ» که با آن نماز بخواند. «یُصَلِّی» شروع کرد به نماز خواندن. وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) مواظب بود. ــ حالا این روایت ندارد که حضرت آن جا ایستاده بود نگاه کرد، حالا ممکن است روی جهت علم غیب ایشان باشد؛ منتها علم غیب سند فقهی نیست، گاهی هم برای اثبات حجیت، ضرورت و مانند آن است ــ «فَجَاءَ عَلِیٌّ عَلَیه السَّلام فَوَطِئَ عَلَی رَقَبَتِهِ»؛ او وقتی در حال سجده بود حضرت روی گردن او پا گذاشت. «وَ قَالَ وَیْلَکَ تُصَلِّی عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ»؛ داری بدون وضو نماز می خوانی؟! چرا روی کفش مسح کشیدی؟! «فَقَالَ أَمَرَنِی بِهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ»؛ عمر گفته این طور بکن، من هم کردم. وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) «فَأَخَذَ بِیَدِهِ فَانْتَهَی بِهِ إِلَیْهِ»؛ دست او را گرفت و آورد پیش عمر. «فَقَالَ انْظُرْ مَا یَرْوِی هَذَا عَلَیْکَ»؛ نگاه کن ببین چه دارد می گوید؟ او می گوید تو گفتی! «وَ رَفَعَ صَوْتَهُ»؛ با صدای بلند اعتراض کرد. «فَقَالَ نَعَمْ»؛ بله من گفتم. «أَنَا أَمَرْتُهُ»؛ من گفتم که می توانی روی کفش مسح بکشی، چرا؟ برای اینکه «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم مَسَحَ» من دیدم خود پیغمبر در یکی از مسافرت ها روی کفش مسح کشید. «فَقَالَ قَبْلَ الْمَائِدَهِ أَوْ بَعْدَهَا»؛ اینکه تو دیدی، قبل از نزول سوره مبارکه «مائده» بود یا بعد از نزول سوره «مائده»؟ «قَالَ لَا أَدْرِی»؛ نمی دانم. «قَالَ فَلِمَ تُفْتِی وَ أَنْتَ لَا تَدْرِی»؛ تو که نمی دانی چطور فتوا می دهی؟! تو باید بدانی این قبل نزول آیه بود یا بعد از نزول آیه! سوره «مائده» آمده گفته روی پا، روی کفش نمی شود. «سَبَقَ الْکِتَابُ الْخُفَّیْنِ»؛ روی خُف می شد مسح بکشی؟ آیه سوره مبارکه آمده گفته روی پا باید مسح بکشی، آیه مقدم بر روایت قبلی است، آن برای قبل بود. قبلاً گفتند روی پا؛ حالا چه مستور چه غیر مستور، روی جوراب، روی کفش می توانی مسح بکشی؛ اما وقتی صریح سوره مبارکه «مائده» آمده این مقدم است. با اینکه تاریخ آن مأخر است، این «آخر ما نزل» دو ماه قبل از رحلت حضرت بود؛ یعنی سوره مبارکه «مائده» بعد از جریان غدیر است. از غدیر تا رحلت حضرت هم همین دو ماه و اندی است. فرمود قرآن پیش از خُفّین است، پیش یعنی چه؟ یعنی این را باید جلو انداخت. تاریخ آن قبل بود، تاریخ این بعد است، این ناسخ است و همه حرف ها را می زند. این در چند جای جوامع روایی ما هست: یکی در وسائل در ابواب «صفات قاضی»، یکی هم در ابواب «وضو» است، یکی هم در ابواب «نکاح» است. در ابواب «نکاح» به مناسبت اینکه سوره مبارکه «مائده» منسوخ نخواهد بود، آیه (وَ الْمُحْصَنَاتُ) نمی توانند منسوخ باشد و ناسخ آن (وَ لا تُمْسِکُوا)، آن (وَ لا تُمْسِکُوا) قبل آمده است؛ بله در تخصیص و در تقیید، سبق و لحوق شرط نیست؛ اما در نسخ سبق و لحوق شرط است. این در چند جای فقه مطرح است؛ هم در ابواب «قاضی»، هم در «حکم حکومتی». حالاـ این جا به عنوان صفت قاضی، این مگر مسئله نزاع طرفین بود که نزد قاضی بروند قاضی حکم بکند؟ نه، این قاضی هم باید این را بفهمد، وگرنه این

مربوط به قضا نیست، این مربوط به حاکم است نه حَکَم، مربوط به حکومت است. تو که حاکم این نظام هستی چرا فتوا می دهی به چیزی که نمی دانی؟! این دیگر روشن کرده است، در چند جای فقه این روایت معتبر طرح می شود؛ هم در باب «وضو»، هم در باب «حَکَم»، هم درباره «حاکم»، هم درباره «نکاح»؛ در چهار جا حداقل این روایت مورد استدلال است و حجت است. فرمود: «فَلِمَ تُفْتِي وَ أَنْتَ لَا تَدْرِی»، تو که می گویی من نمی دانم سوره «مائده» قبل نازل شد یا بعد نازل شد، چرا این طور فتوا می دهی؟!

ص: ۸۶۷

اگر ملاحظه بفرمایید صاحب وسائل در کتاب «قضا» نقل کرد قابل استدلال هست؛ نه اینکه حالا بگوییم این مربوط به «قضا» نیست مربوط به «حاکم» است، نه! استدلال حضرت این است که «فَلِمَ تُفْتِی وَ أَنْتَ لَا تَدْرِی»، این شامل فقیه می شود، شامل حَکَم می شود، شامل حاکم می شود، شامل ما هم می شود که داریم بحث می کنیم. پس این روایت از چند جهت یک نورانیتی دارد که قابل استدلال است.

اما بحث هایی که مربوط به روایات باب «تحریم نکاح کتابیه» است.پرسش: ...؟ پاسخ: بله، وقتی که ولیّ مسلمین می تواند تنبیه هم بکند، حکم هم جاری بکند؛ حالا اگر غاصبی آمده جلوی کسی را گرفته! در یکی از روایات دارد که شماها رفتید درِ خانه ما را بستید، اگر شما نرفته بودید و او را تقویت نمی کردید که درِ خانه ما بسته نمی شد! همین ها رفتند. آن روز به عرض شما رسید این رساله «العجب» در مجموعه کنزل الفوائد کراجکی همین است، این بزرگوار اسم این رساله را که خیلی هم مفصّل نیست گذاشته «العجب»، «عجبٌ، عجبٌ»؛ مثل اینکه قوانین را گفتند قوانین، چون همه بحث ها«قانونٌ، قانونٌ» است، فصول را گفتند فصول، برای اینکه «فصلٌ، فصلٌ، فصلٌ» است؛ قانون مرحوم بوعلی را گفتند قانون، چون «قانونٌ، قانونٌ، قانونٌ» است. این رساله اسم آن «عجب» است. او می گوید به اینکه روزی در همین مدینه بانویی که در جهان اسلام دومی ندارد چندین شب و روز آمده از مردم کمک خواسته بیایید علی بن ابیطالب(سلام الله علیه) را یاری کنید، کسی جواب نداد. در همین مدینه یک زنی پا شد گفت بیایید علی بن ابیطالب(سلام الله علیه) را بکشید، هزار نفر شمشیر کشیدند بلکه بیشتر آمدند، «العجب»! (۱) در بعضی از نصوص وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود شماها رفتید درِ خانه اموی، درِ خانه ما بسته شد، وگرنه ما که آماده بودیم برای امامت، همین ها رفتند سقیفه را تشکیل دادند، اینها استحقاق خیلی بدتر از این را داشتند.

۱- التعجب من أغلاط العامه فی مسأله الإمامه، الکراجکی، ج۱، ص۱۲۸.

غرض این است که حداقل در چهار جای از بحث های عمیق فقهی این روایت جا دارد، چه اینکه به آن استدلال هم کردند.

گاهی برخی ها یک استنباطی می کنند که باعث لبخند معصوم(سلام الله علیه) می شود که این روایت را قبلاً خواندیم؛ وسائل جلد بیستم، صفحه ۵۳۴ روایت سه باب یک؛ این باب یک را مرحوم صاحب وسائل روایت را از مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) نقل کرد. روایت سوم این است: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: قَالَ لِی أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَیه السَّلام». حضرت گاهی یک مسائلی را با بعضی از شاگردانشان در میان می گذاشتند، آنها را امتحان می کردند، گاهی لبخند می زدند. «قَالَ لِی أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَیه السَّلام یَا أَبَا مُحَمَّدٍ مَا تَقُولُ فِی رَجُلٍ تَزَوَّجَ نَصْرَانِیَّةً عَلَی مُسْلِمَةٍ»؛ این سؤال که یک مرد مسلمانی است و یک زن مسلمه دارد، رفته یک زن مسیحی را گرفته است. پس آن ظرافتی که حضرت اِعمال کرده است نباید مغفول باشد! حضرت دارد او را امتحان می کند، نفرمود نکاح کتابیه چطور است؟ فرمود یک مردی زن مسلمان دارد، اما رفته زن غیر مسلمان گرفته، این جا تکلیف چیست؟ هیچ ارتباطی با ازدواج ابتدایی با مسلمان ندارد؛ حالا ممکن است که ازدواج ابتدایی جائز باشد، اما کسی که زن مسلمان دارد نمی تواند روی او یک هوو بیاورد. اگر هم این روایت دلالت بر نهی بکند درباره هوو آوردن است و هیچ ارتباطی به بحث ما ندارد. اما حضرت با لبخند دارد با او برخورد می کند. او متوجه نشده که محور سؤال چرا این طور پیچ دار است؟ سؤال نکرده که آیا مرد مسلمان می تواند با زن غیر مسلمان ازدواج کند یا نه؟ سؤال کرد یک کسی زن مسلمان دارد، رفته یک هووی غیر مسلمان آورده، حکم آن چیست؟ «تَزَوَّجَ نَصْرَانِیَّةً عَلَی مُسْلِمَةٍ». وقتی به «حسن بن جهم» این فرمایش را فرمود، «حسن بن جهم» عرض کرد که «جُعِلْتُ فِدَاکَ وَ مَا قَوْلِی بَیْنَ یَدَیْکَ»؛ در محضر شما من چه عرض کنم؟ «قَالَ لَتَقُولَنَّ»؛ بگو! «فَإِنَّ ذَلِکَ یُعْلَمُ بِهِ قَوْلِی»؛ بعداً قول من هم معلوم می شود، یا به وسیله همین حرف تو قول من معلوم می شود. «قُلْتُ لَا یَجُوزُ تَزْوِیجُ النَّصْرَانِیَّةِ عَلَی مُسْلِمَةٍ وَ لَا غَیْرِ مُسْلِمَةٍ»، حالا دیگر حساب برگشت، گفت: چه هوو باشد چه هوو نباشد، این ازدواج مرد مسلمان با زن غیر مسلمان جائز نیست. وجود مبارک حضرت فرمود: «وَ لِمَ»، چرا؟ چرا جائز نیست اولاً؟ چرا به این اطلاق جائز نیست ثانیاً؟ «قُلْتُ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ)»، به آیه سوره مبارکه «بقره» استدلال کرد که با زن مشرکه نمی شود ازدواج کرد. حضرت فرمود: «فَمَا تَقُولُ فِی هَذِهِ الْآیَةِ (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)»؛ با این آیه چه می گویید؟ ما که سؤالمان درباره نصرانی بود، شما درباره مشرک جواب دادید، این آیه را چکار می کنید؟ «حسن بن جهم» می گوید: «فَقَوْلُهُ (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ) نَسَخَتْ هَذِهِ الْآیَةَ»؛ آن (وَ لَا تَنْكِحُوا) ناسخ (الْمُحْصَنَاتُ) است. «فَتَبَسَّمَ»، حضرت فرمود این خیلی بیراهه است، لبخندی زد و ساکت شد. آن درباره مشرکه است، یک؛ آن خیلی قبل از این آیه (الْمُحْصَنَاتُ) نازل شد، دو؛ محور اصلی هم ازدواج نصرانیه «عَلَی مُسْلِمَةٍ» است، نه مطلقا، این سه. چگونه آیه سوره مبارکه «بقره» که قبل از آیه «مائده» نازل شد می شود ناسخ، اولاً؟ چگونه نهی از ازدواج با مشرکه ناسخ آیه جواز ازدواج با اهل کتاب است، ثانیاً؟ لذا حضرت خنده کرد؛ یعنی این چه نحوه فهمیدن و استدلال کردنی است!

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۷، ط.الاسلامیه.

اما این بخش هایی که مربوط به تناسب بین آیه سوره «مائده» و آیه سوره «ممتحنه» است، روایت شش باب دو؛ «عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمُرْتَضَى فِي رِسَالَهِ الْمُحْكَمِ وَ الْمُتَشَابِهِ نَقْلًا مِنْ تَفْسِيرِ النُّعْمَانِيِّ بِإِسْنَادِهِ الْآتِي عَنْ عَلِيٍّ عَلَيه السَّلام» این است. آیات را تفسیر می کردند که بعضی از آیات ناسخ هستند، بعضی از آیات منسوخ هستند، بعضی از آیات نه ناسخ هستند نه منسوخ هستند، بعضی از آیات نصفشان منسوخ است نصفشان منسوخ نیست، اقسام آیات را بیان می کنند که کدام آیه منسوخ نیست، کدام آیه ناسخ نیست، کدام آیه نصف آن منسوخ است و کدام آیه نصف آن ناسخ است، اینها را ذکر می کنند. فرمود: «وَ أَمَّا الْآيَاتُ الَّتِي نِصْفُهَا مَنْسُوخٌ وَ نِصْفُهَا مَتْرُوكٌ بِحَالِهِ لَمْ يُنْسَخْ وَ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَهِ فِي الْعَزِيمَهِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى»؛ آن آیه ای که نصفش منسوخ است نصفش منسوخ نیست این است، فرمود: «(وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ)»، این نیمه اول آیه، بنا بر اینکه مشرک شامل حال اهل کتاب هم بشود؛ برای اینکه یک عده ثنوی اند و یک عده تثلیثی اند و یک عده تثنیه ای هستند، (وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ)، (۱) (وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ)، (لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ)، (۲) برای مسیحیت است؛ در قبال این، آنهایی هم که کافر شدند برای اینکه گفتند: (عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ). به هر حال کافر هستند؛ حالا عنوان مشرک بر اینها اطلاق نشود. حالا بر فرض هم اگر کسی بگوید اینها مشرک هستند، این منسوخ به آیه سوره مبارکه «مائده» است. فرمود صدر این که دارد با زن های مشرک ازدواج نکنید، با آیه سوره مبارکه «مائده» نسخ شده است. «وَ ذَلِكَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا يَنْكِحُونَ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ يُنْكِحُونَهُمْ»؛ با آنها ازدواج می کردند؛ یعنی زن می دادند، زن می گرفتند؛ حالا زن می دادند و زن می گرفتند، او در خانه باید غذا درست کند یا نکند؟ این چه حرف هایی بود که قبلاً مرحوم صاحب جواهر نقل می کرد که (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ) این «طیبات» جو و گندم است؟! حضرت می فرماید قبلاً زن می دادند و زن می گرفتند، این زن غذا درست می کرد یا نمی کرد؟ قبلاً آلوده بود، الآن آلوده نیست، اصلاً «محصنات» این طور است. فرمود به اینکه صدر این آیه این بود. «حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَهُ»؛ یعنی «لا تنکح» که آمده، «حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَهُ» نهی کرده است «أَنْ يَنْكِحَ الْمُسْلِمُ مِنَ الْمُشْرِكِ أَوْ يُنْكِحُونَهُ»؛ آنها را به عنوان دامادی قبول کنند و به آنها زن بدهند. «ثُمَّ قَالَ تَعَالَى فِي سُورَهِ الْمَائِدَهِ مَا نَسَخَ هَذِهِ الْآيَهَ». قبلاً با مشرکین رابطه زن و شوهری داشتند، چون به هر حال همه در مکه بودند و ازدواج می کردند. آیه سوره «بقره» که آمد، نهی کرد؛ آیه سوره مبارکه «مائده» که آمد درباره اهل کتاب تجویز کرد، فرمود: «ثُمَّ قَالَ تَعَالَى فِي سُورَهِ الْمَائِدَهِ مَا نَسَخَ هَذِهِ الْآيَهَ» را «فَقَالَ (وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) فَأَطْلَقَ اللَّهُ مُنَاكَحَتَهُنَّ بَعْدَ أَنْ كَانَ نَهَى وَ تُرِكَ قَوْلُهُ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا عَلَى حَالِهِ» یا «تَرَكَ» این را «وَ لَم يَنسَخهُ». پس آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» یک بخش آن نسخ شده و یک بخش از آن نسخ نشده؛ آن بخشی که فرمود زن یهودیه یا مسیحیه نگیرید آن نسخ شده است؛ آن بخشی که فرمود به مرد مسیحی یا یهودی زن ندهید آن باقی مانده است. این بالصراحه دارد به وسیله این نسخ شده.

۱- توبه/سوره۹، آیه ۳۰.

۲- مائده/سوره۵، آیه۷۳.

همه اینها فرمودند که آن (وَ لا تُمْسِکُوا) برای سوره مبارکه «ممتحنه» است و برای قبل است. پس این بحث صاحب جواهر که واقعاً سلطان فقه است؛ یعنی این طور نیست که یک مطلبی را که قبول کرده بدون اعتنای به ادله دیگری همین طور فتوای خودشان را نقل بکنند، او واقعاً جانبداری کرده است. اگر کسی اول نگاه کند خیال می کند که ایشان می خواهد نظر بدهد به منع. همه ادله ای که قائلان به منع به آن استدلال کردند در کمال استیفاء نقل کرده است، این در مقام اول؛ بعد آمده در مقام ثانی همه اینها را رد کرده است.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین سبب از اسباب تحریم نکاح، مسئله «کفر» است که اگر «أحد الزوجین» کافر بودند آن نکاح صحیح نیست حدوثاً و اگر قبلاًـ بود باطل می شود بقائاً. مرحوم محقق در این متن فرمود: «و النظر فیه یستدعی بیان مقاصد«؛ (۱) مقصد اول: «فی مَن یجوز للمسلم نکاحه» است که در طلیعه بحث اشاره شد که برخی از فقها این شرط را در مسئله کفو بودن و اصل صحت عقد نقل کردند که عقد وقتی صحیح است که زوجین کفو هم باشند و برخی مثل خود مرحوم محقق در اسباب تحریم ذکر کردند. ایشان فرمودند بین شرک و بین کفر فرق است؛ اگر کسی ملحد یا مشرک بود، کتاباً و سنةً و اجماعاً نکاح او با مسلم باطل است حدوثاً و بقائاً و اگر کفر بود نه شرک، اهل کتاب بود؛ مانند یهودی و مسیحی، دو روایت در مسئله است، أشهر آن این است که بین نکاح دائم و منقطع فرق است، نکاح دائم او باطل، نکاح منقطع او صحیح است؛ همچنین مِلک یمین و تحلیل. درباره مجوس هم دو روایت است و أشبه روایتن همین حکم یهودی و مسیحی را دارند. در طلیعه بحث اشاره شد و آن طوری که از مرحوم صاحب حدائق (۲) نقل شده است، اقوال مسئله شش تا هست؛ سرّ آن این است که روایات مسئله را اینها به شش طایفه تقسیم کردند، ممکن است از این روایات بیش از شش قول استخراج بشود. این بزرگواران از این روایات شش قول به دست آوردند، ممکن است اگر کسی فحص کند یک قول سابع و ثامنی هم استخراج کند. این روایت های شش گانه که قبلاً به طور پراکنده خوانده شد این بود که یک طایفه دلالت داشت بر جواز مطلقا، طایفه دیگر دلالت داشت بر منع مطلقا، طایفه سوم دلالت داشت بر جواز در حال ضرورت، طایفه چهارم فرق گذاشت بین نکاح دائم و نکاح منقطع، طایفه پنجم فرق گذاشت بین آن اهل کتابی که بُلح باشد یا غیر بُلح که اگر بُلح باشد تأثیرگذار نیست و اگر غیر بُلح باشد تأثیرگذار است، طایفه ششم اینکه منع آن بر کراهت حمل می شود. این طوایف شش گانه یا در ماده اینها تصرف شد یا در هیأت اینها تصرف شد یا نه، «بالقول المطلق» تصرفی در ماده یا صورت انجام نگرفت. این شش قولی که در مسئله راه یافت، براساس این روایت های شش گانه ای است که در مسئله است. آنها که گفتند نکاح اهل کتاب جائز است مطلقا، به آن طایفه اُولیٰ تمسک کردند که ظاهر آن این است که جائز است. آنها که گفتند نکاح اهل کتاب جائز نیست مطلقا؛ چه منقطع چه دائم، به آن طایفه ثانیه مراجعه کردند. آنها که فرق گذاشتند بین نکاح دائم و منقطع، بین بُلح و غیر بُلح، بین حالت ضرورت و غیر ضرورت، به سه طایفه دیگر که این فروق در آنها مطرح شد مراجعه کردند. آنها که به قول ششم رسیدند که این جائز است ولی مکروه است، از تعبیراتی که ائمه(علیهم السلام) در این زمینه فرمودند که من دوست ندارم «مَا أُحبُّ»، (۳) «أَنَّ عَلیهِ فِی

دِینِهِ غَضَاضَهً» (۴) و امثال آن، از این تعبیرات غیر الزامی مسئله کراهت را فهمیدند. دو مطلب است: یکی اینکه نه روایت در این شش مطلب منحصر است، نه اینکه اقوال را می شود به همین شش قول محدود کرد. ممکن است از روایت مطلب دیگری استفاده بشود، چه اینکه قول دیگری هم ممکن است حادث بشود و پدید بیاید.

ص: ۸۷۱

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

۲- الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۴، ص۱۳۷ و ۱۳۸.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۱، حدیث۵، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۶، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲، حدیث۱، ط آل البیت.

مطلب دیگر آن است که قبلاً روشن شد اصل عملی در مسئله، «اصاله الحل» است و فوق این اصل عملی عموم قرآن کریم است که فرمود: (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ). (۱) بعد از اینکه قرآن مسئله حرمت نَسَبی را ذکر کرد، حرمت رضاعی را ذکر کرد، حرمت مصاهره را ذکر کرد، این سه سبب را مطرح کرد، فرمود: (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ). اگر کسی نَسَب نداشت یا رضاعی نبود و یا سبب مصاهره در او نبود، نکاح او جائز است. پس ما هستیم و یک «اصاله الحل» که اصل عملی است و عموم (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) و با بودن عموم (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) نوبت به اصل عملی نمی رسد. پس مرجع نهایی همین آیه (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) است. هر جا نص خاصی آیهً یا روایهً خارج کرد، از این عموم «بالتخصیص» خارج می شود و هر جا خارج نشد یا شک در خروج داریم، به همین عموم تمسک می کنیم.

در جریان کتابی که مرحوم محقق فرمودند دو روایت است؛ یعنی آن چهار طایفه روایتی که محدود کرده است؛ یا تصرف در ماده کرده یا تصرف در هیأت کرده، آن چهار طایفه را زیر مجموعه همین دو طایفه دانست: «الجواز المطلق، المنع المطلق». آن طوائف چهارگانه که زیر مجموعه این دو طایفه است که تقیید کرده جواز را به حالت ضرورت یا به نکاح منقطع یا به مرأه بُلح، «ابلح»؛ یعنی ساده لوح، یا حمل بر کراهت کرده، یا از آن طرف حمل بر استحباب، اینها زیر مجموعه این دو طایفه شاخص هستند: «المنع المطلق، الجواز المطلق»؛ وگرنه روایاتی که در این باب هست، سخن از دو روایت و سه روایت نیست، بلکه از باب یک تا باب نُه به بعد چندین روایت است. پس اینکه مرحوم محقق فرمود: «فیه روایتان أشبههما الجواز» این به معنای آن نیست که ما دو تا روایت داریم؛ یعنی دو سلسله روایات هست؛ اعم از اطلاق و تقیید.

ص: ۸۷۲

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

آنچه که مهم است این است که خود این مسئله که چندین روایت است، نشان می دهد حکم در معرض یک تزلزلی است که ائمه(علیهم السلام) نتوانستند بالصراحه آن راز و رمز را بیان کنند، بوی تقیّه در کار است. دست فقیه باز نیست که این پراکندگی ها را به کجا برساند! در یک مسئله ای که خیلی محل ابتلاء نیست، مسلمین حسابشان جدا، ضرورتی هم در کار نبود، شش قول در مسئله باشد، معلوم می شود که بدون احتیاط نمی شود گذشت.

یک وقت است که در فرصت های گوناگون در یک مطلب روایت های متعدّد هست، یک وقت است که یک سلسله روایت هایی است که اصلاً قابل پذیرش نیست، توجیهی ندارد. یک طایفه روایاتی است که از ائمه(علیهم السلام) سؤال می کنند که نکاح یهودیه یا مسیحیه جائز است؟ فرمود نه جائز نیست. عرض کردند که این آیه سوره مبارکه «مائده» که دارد: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ)؛ (۱) یعنی زن های محصنه اهل کتاب حلال است؟ فرمود این نسخ شده است به آیه سوره مبارکه «بقره» که فرمود: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتَّی یُؤْمِنَّ). (۲) ببینید این صدر و ساق آن اصلاً باهم هماهنگ نیست. زماناً حساب بکنید، آن آیه سوره «بقره» خیلی قبل از آیه سوره مبارکه «مائده» نازل شد، ناسخ که قبل نازل نمی شود! محتوا را بنگرید، آن مربوط به شرک است و این مربوط به اهل کتاب است، این چکار دارد به آن! آیه ای که مربوط به شرک است ناسخ حکم اهل کتاب است؟! سوره مبارکه «حج» بالصراحه این اصناف چندگانه را از هم جدا کرده است. فرمود ما یک مؤمن داریم، یک یهودی داریم، یک مسیحی داریم، یک سابع داریم، یک مجوسی داریم، یک مشرک؛ همه اینها حسابشان در قیامت بررسی خواهد شد. آن جا که دارد بررسی می کند این صنوف و طوائف را، معلوم می شود که مجوس غیر از یهودی است، معلوم می شود که سابع غیر از مسیحی است، معلوم می شود مشرک غیر از اهل کتاب است؛ این یک چیز روشنی است که سوره مبارکه «بقره» قبل نازل شد، سوره «مائده» «آخر ما نزل» است و اعلام رسمی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است. فرمود: سوره «مائده» «آخر ما نزل» است، همه آیات آن متقن است، هیچ آیه از آن نسخ نشده و هیچ آیه از آن هم نسخ نمی شود؛ چون مسئله ولایت و (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ) (۳) و مسئله (الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَرُوا) (۴) و همه اینها در همین سوره مبارکه «مائده» است که بعد مبادا کسی بگوید که این نسخ شده است؛ این را صریحاً اعلام کرد. همین بیان نورانی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) هم اعلام کرد. آن وقت چطور می شود که وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) می فرماید که آیه (وَ لاـ تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ)، ناسخ (الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ) سوره مبارکه «مائده» است؟ این معلوم می شود در مجلسی بود که بدون تقیّه نبود، گفتن آن آسان نبود. این است که شش قول حداقل در مسئله پیدا شد، با اینکه مرحوم صاحب جواهر بالصراحه تصریح دارد که حق جواز است «بالقول المطلق». از نظر فنّی بله راه فقط جواز است، دلیل بر منع نداریم؛ هم جمع این طوائف بازده آن جواز مطلق است، هم بر فرض ما نتوانیم بین این طوائف جمع بکنیم، مرجع عموم (وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) است. آن وقت یکی از ادله این باشد که آیه سوره «بقره»، ناسخ سوره مبارکه «مائده» است؛ این اصلاً هماهنگ نیست و آدم این را نمی فهمد.

۱- مائده/سوره۵، آیه۵.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

۳- مائده/سوره۵، آیه۳.

۴- مائده/سوره۵، آیه۴.

در این ابواب؛ باب یک و چهار و پنج و هفت و هشت، این چند باب یک بازنگری بشود، معلوم می شود به اینکه این یا حمل بر تقیه است، یا حمل بر ضرورت است، یا حمل بر کراهت است؛ به هر حال یا تصرف در ماده است یا تصرف در هیأت است. حکم روشن است بر فرض ما بتوانیم جمع بندی بکنیم از این آیه به جواز برسیم یا نتوانیم، مرجع همان عموم (أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ) است؛ لکن احتیاط را نمی شود در چنین شرائطی و اوضاعی از دست داد. البته در نکاح دائم احتیاط آن وجوبی است، در نکاح منقطع احتیاط آن ندبی است. پرسش: منشأ این احتیاط اجماع نص است؟ پاسخ: منشأ این اجماع پراکندگی است، ما نمی فهمیم که به هر حال چیست! پرسش: ...؟پاسخ: بله، ولی منظور این است که این طور امام استدلال بکند حضرت می فرماید: «لا ینبغی»، این شخص از این «لا ینبغی» حرمت را می فهمد، بعد به حضرت عرض بکند که دلیل حرمت چیست؟ معلوم می شود که از این «لا ینبغی» حرمت را فهمید. حضرت آیه سوره مبارکه «بقره» را دلیل می آورد، این شخص می گوید چرا حرام است با اینکه «محصنات» است و آیه سوره مبارکه «مائده» حلال کرده است؟ فرمود نه، آیه سوره مبارکه «بقره» ناسخ این است! آدم این را نمی فهمد؛ برای اینکه آنکه قبل نازل شد نمی تواند ناسخ باشد، آن هم درباره مشرکین است؛ اما این درباره اهل کتاب است.

حالا ـ این روایات را بخوانیم معلوم می شود که فضا یک فضای آلوده بود، فضا فضای التهاب بود، فضا فضای تقیّه بود، حکم روشن نیست. روایات را حالا یک بازنگری بکنیم؛ وسائل جلد بیستم صفحه ۵۳۳ باب اول از ابواب «ما یحرم بالکفر» روایت اول آن هم صحیحه است و هم معتبر است. «زراره» می گوید من از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال کردم: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ) که در سوره مبارکه «مائده» است این چیست؟ حضرت فرمود: «مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ (وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ)»؛ با اینکه خود این ذوات قدسی از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل کردند که سوره «مائده» آخرین سوره است و حکم آن نسخ شدنی نیست، سه طایفه از روایات حداقل در همین زمینه بود؛ یعنی سه طایفه را ما خواندیم؛ یک طایفه درباره کل سوره است، یک طایفه درباره همین (وَ الْمُحْصَناتُ) است، یک طایفه هم مربوط به «مسح علی الخفّین» است که وجود مبارک حضرت فرمود: «سَبَقَ الْکِتَابُ الْخُفَّیْنِ». [(۱)] این را آدم نمی فهمد! یک چیزی نیست که مبهم باشد، شاگردان آنها هم به وسیله خود آنها فهمیدند.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۷، ص ۶۰، کتاب القضاء، باب۶، حدیث۴۸، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که «مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام» هست، گفت: «سَأَلْتُهُ عَنْ نَصَارَی الْعَرَبِ أَ تُؤْكَلُ ذَبَائِحُهُمْ»؟ فرمود: «فَقَالَ كَانَ عَلِیٌّ عَلَیه السَّلام». اگر محفل، محفل منزّه از تقیّه و مانند آن بود، دیگر اینها نمی گفتند که امیرالمؤمنین این چنین فرمود! آنها علی بن ابیطالب(سلام الله علیه) را به عنوان أحد خلفای أربعه که قبول دارند، از خودشان بخواهند نقل کنند آنها قبول نمی کنند؛ لذا می گویند امیرالمؤمنین چنین فرمود که از ذبائح اینها و از صید اینها و از مناکحت اینها نهی کرده است. (۱) با اینکه خود حضرت امیر(سلام الله علیه) دارد به اینکه این «آخر ما نزل» است، این ناسخ است و منسوخ نیست.

روایت سوم باب یک (۲) را که در بحث قبل خواندیم و تکرار نکنیم.

روایت چهارم باب یک که مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) (۳) «عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ دُرُسْتَ الْوَاسِطِیِّ». «دُرست» اسم فارسی است، این شخص اسم او «دُرست» بود، «واسطی» شناسنامه او، لقب او، فامیل او و مانند آن است. این «دُرست» واقفی است، ولی گفتند ثقه است و توثیق شده است. «عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِما السَّلام قَالَ» حضرت فرمود: «لَا یَنْبَغِی نِكَاحُ أَهْلِ الْكِتَابِ». ملاحظه بفرمایید که اوّل حضرت دارد: «لَا یَنْبَغِی». «زراره» می گوید: «جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ أَیْنَ تَحْرِیمُهُ»؛ معلوم می شود در آن فضا این «لَا یَنْبَغِی» مفید حرمت بود. پس اگر در یک روایتی کلمه «ینبغی» یا «لا ینبغی» و مانند آن آمده، نمی شود آن «لا ینبغی» را به همان معنای مصطلح بین فقها معنا کرد. «زراره» خودش کارشناس این فن است و دست پرورده حضرت است، وقتی سؤال کرد از نکاح اهل کتاب، حضرت فرمود: «لَا یَنْبَغِی»، ایشان حرمت فهمیده، عرض کرد دلیل حرمت چیست؟ حضرت فرمود: «لَا یَنْبَغِی نِكَاحُ أَهْلِ الْكِتَابِ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ أَیْنَ تَحْرِیمُهُ»؛ از کجا حرمت فهمیده می شود؟ «قَالَ قَوْلُهُ ﴿وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾». (۴) ـ این شاگردپروری یعنی مجتهدپروری! ـ «زراره» با دیگران فرق می کرد؛ دیگران می آمدند مسئله سؤال بکنند، بله مسئله سؤال می کردند و می رفتند؛ اما از حضرت دلیل بخواهند و حضرت راهنمایی بکند و شاگردپروری بکند که نیست. «زراره» و مانند او اینها مجتهدانی بودند که در محضر حضرت تربیت شدند، دلیل خواستند. این دلیل خواستن، یعنی از جهتی که معلّم حکمت و کتاب هستی یادمان بده که سرّ آن چیست؟ وگرنه او از امام که دلیل نمی خواهد. اگر شاگرد است باید دلیل طلب بکند و اگر سؤال و مستفتئ است، فتوا را گرفته است. پرسش: ...؟پاسخ: نظر آنها هم یکسان نیست؛ اما تقیّه در آن عصر معلوم می شود که مشکل جدّی اینها بود، یا آن مجلس یک مشکل جدّی داشت؛ وگرنه این پراکندگی ها حاصل نمی شد. در بخش قابل توجهی از روایات همین باب را مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «محمولٌ علی التقیه». نه تنها او گفته، ایشان گفته دیگران هم نقل می کنند که این «محمول علی التقیه أو الضروره» و مانند آن. بعد ﴿وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾، با اینکه همه اینها نقل کردند این ﴿وَ لَا تُمْسِكُوا﴾ منسوخ است به آیه سوره مبارکه «مائده».

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۳، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۱، حدیث۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۱، حدیث۳، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۸، ط.الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب ۱، حدیث۴، ط آل البیت.

روایت پنجم این بـاب که مرحـوم کلینی (۱) «عَـنْ عَلِیِّ بْـنِ إِبْرَاهِیـمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْـدِ اللَّهِ بْنِ سِـنَانٍ» از وجود مبارک امام صادق(سـلام الله علیه) «فِی حَدِیثٍ» نقل می کند این است که حضـرت فرمود: «وَ مَا أُحِبُّ لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ یَتَزَوَّجَ الْیَهُودِیَّهَ وَ لَا النَّصْـرَانِیَّهَ مَخَافَهَ أَنْ یَتَهَوَّدَ وُلْدُهُ أَوْ یَتَنَصَّرَ»؛ (۲) این دو تا قرینه دارد بر اینکه حکم، حکم الزامی و ضـروری نیست: یـک تعـبیر اینکه «مَـا أُحِبُّ» من دوست نـدارم؛ یـک وقتی دارد که خـدا دوست نـدارد و ماننـد آن، گرچه محبت اینها محبت الهی است و آنچه که اینهـا می گوینـد براساس «قرب نوافل» (۳) با لسان الهی است؛ لکن اینکه می فرمایـد من دوسـت نـدارم نشـانه حضاضت حکم است نه ضـرورت حکم، این یکی؛ و حکمتی هم که می آورد که مبادا بچه ها یهودی بشونـد یا نصـرانی بشونـد همین است. حالا اگر نخواهـد فرزندی داشـته باشد، یا اگر فرزندی به بار آمده اجازه ندهد که تحت تربیت او باشد این محذوری ندارد. این نشان می دهد به اینکه این حکم، حکم ضروری نیست.

در روایت هفتم این باب که مرحوم امین الاسلام در ذیل آیه (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ) نقل کرد، گفت: «رَوَی أَبُو الْجَارُودِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِمـا السَّلام» که این منسوخ است «بِقَوْلِهِ تَعَالَی (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْـرِکاتِ حَتّی یُؤْمِنَّ) وَ بِقَوْلِهِ (وَ لا تُمْسِـکُوا بِعِصَـمِ الْکَوافِرِ)»؛ ایشان می فرماینـد به اینکه از وجود مبارک امام باقر(سـلام الله علیه) نقل شـده است که این آیه سوره «مائده» به آیه سوره مبارکه «بقره» نسـخ شد. این دو تا مشـکل دارد: یکی اینکه آن آیه سوره «بقره» قبل نازل شد و ناسخ نمی تواند قبل نازل شده باشد، این یک؛ دوم اینکه آن مربوط به مشرکات است، چکار به اهل کتاب دارد؟! لذا مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «أَقُولُ وَ یَـأْتِی مَـا یَـدُلُّ عَلَی ذَلِـکَ وَ یَـأْتِی مَـا ظَـاهِرُهُ الْمُنَافَـاهُ» بـا این جـا و در مواریث «وَ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَی التَّقِیَّهِ أَوِ الضَّرُورَهِ أَوِ الْمُسْتَضْعَفَهِ» که بُلح است «أَوِ الْمُتْعَهِ أَوِ الِاسْتِدَامَهِ أَوْ نِکَاحِ الْأَمَهِ کَمَا ذَکَرَهُ الشَّیْخُ»؛ بخشی از این وجوه را مرحوم شیخ طوسی در تهذیب و استبصار بیان کردند که محمل بود، این توجیهی ندارد. (۴)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۱، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۱، حدیث۵، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۲، ط.الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۵، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۱، حدیث۷، ط آل البیت.

این روایات باب یک بود؛ اما روایت های باب دو و سه و اینها قبلاً خوانـد شد. آنچه که الآن باید مطرح بکنیم؛ یعنی بازنگری کنیم، روایت بـاب یک است که گفته شـد و چهار و پنـج و هفت و هشت؛ این روایاتی که با یک بازنگری نگاه بکنیم، معلوم می شـود به اینکه آنچه که از اینهـا در می آیـد جـواز است و اگر منعی شـد، یـا محمـول بر تقیّه و ماننـد آن است یـا حمـل بر کراهت می شود.

روایت های باب چهار که مرحوم شیخ طوسی طلیعه آن را نقل کرد این است: «لَا بَأْسَ أَنْ یَتَمَتَّعَ الرَّجُلُ بِالْیَهُودِیَّهِ وَ النَّصْرَانِیَّهِ وَ عِنْدَهُ حُرَّهٌ»؛ (۱) این صریح در جواز نکاح متعه است ولو حُرّه هم دارد؛ اما او می تواند تمتّع کند.

روایت دومی که «أبـان» به وسیله «زراره» نقل می کنـد می گویـد: «سَـمِعْتُهُ یَقُولُ لَا بَأْسَ أَنْ یَتَزَوَّجَ الْیَهُودِیَّهَ وَ النَّصْـرَانِیَّهَ مُتْعَهً وَ عِنْدَهُ امْرَأَهٌ». (۲)

روایت سوم که مرحوم صـدوق نقل کرد این است که «یَتَمَتَّعُ الرَّجُلُ الْیَهُودِیَّهَ وَ النَّصْـرَانِیَّهَ»؛ از وجود مبارک امام رضا(سـلام الله علیه) سؤال کرد که آیا این کار را می کند؟ حضرت فرمود: «یَتَمَتَّعُ مِنَ الْحُرَّهِ الْمُؤْمِنَهِ وَ هِیَ أَعْظَمُ حُرْمَهً مِنْهَا»؛ (۳) این نشان از آن است که این تمتّع مؤمنه أفضل از آن است، نه اینکه آن ممنوع باشد و حرام باشد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۳۹ و ۵۴۰، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۳ و ۴، حدیث۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۰، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۴، حدیث۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۰، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۴، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت باب پنجم درباره اسیر و اینهاست؛ منتها روایت سوم باب پنج که قبلاً هم خوانده شد این بود «أبی مریم انصاری» می گوید من از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنْ طَعَامِ أَهْلِ الْکِتَابِ وَ نِکَاحِهِمْ حَلَالٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ». این صریح در جواز است، آنها منع کردند، بعد استدلال حضرت این است که در زمان خود پیغمبر طلحه یک همسر یهودی داشت. «نَعَم قَدْ کَانَتْ تَحْتَ طَلْحَهَ یَهُودِیَّهٌ»؛ (۱) این برای آن است که اگر کسی از آنها مخالفت کرد و خیال کرد به اینکه آیه جلوی او را می گیرد، حضرت فرمود نه، این طور نبود؛ آن آیه مربوط به مشرک بود و برای نکاح جائز است. اینکه حضرت فرمود: «طلحه» یک همسر یهودی داشت، این «طلحه» بعد از سوره مبارکه «مائده» ازدواج نکرد، او قبل ازدواج کرد؛ معلوم می شود که ﴿وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ﴾ مربوط به مشرک است، شامل اهل کتاب نمی شود و این ﴿وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ﴾ هم مربوط به حال بقاء است که اگر یکی مسلمان شد دیگری به کفرش باقی بود چکار بکند؟ وگرنه این استدلال حضرت چه توجیهی دارد؟ مگر «طلحه» در این دو ماه اخیر؛ یعنی از غدیر گذشته تا رحلت حضرت رسول(صلی الله علیه و آله و سلم) دو ماه و اندی است، در این مدت سوره مبارکه «مائده» نازل شد؛ اگر بعد از حضرت بود این کار را کرده دوران حکومت سقیفه است اینکه دلیل نیست و اگر زمان حضرت بود که دلیل است همان دو ماه است، حضرت به چه چیزی استدلال می کنند؟ معلوم می شود که آن ﴿وَ لا تَنْکِحُوا﴾ شامل مشرکین و مشرکات می شود «و لا غیر» و اهل کتاب را شامل نمی شود و این ﴿وَ لا تُمْسِکُوا﴾ هم که مستحضرید شأن نزول آن مربوط به حالت بقاء است.

ص: ۸۷۸

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۵۴۱، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۵، حدیث۳، ط آل البیت.

روایت چهارم این باب که «محمد بن مسلم» باز از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) نقل می کند این است که «سَأَلْتُهُ عَنْ نِکَاحِ الْیَهُودِیَّهِ وَ النَّصْرَانِیَّهِ» حضرت فرمود: «لَا بَأْسَ بِهِ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ کَانَتْ تَحْتَ طَلْحَهَ بْنِ عُبَیْدِ اللَّهِ یَهُودِیَّهٌ عَلَی عَهْدِ النَّبِیِّ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم»؛ (۱) این معلوم می شود این (وَ لا تَنْکِحُوا) شامل آنها نمی شود اصلاً و استدلال فعل «طلحه» و مانند او را هم می دانید که حجت نیست؛ اما استدلال وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) با اضافه کردنِ «فی عهد النبی»؛ یعنی او جزء اصحاب به حساب می آمد و اگر این کار حرام بود که این کار را نمی کرد. پس روایات باب پنج هم این مطالب را به همراه دارد.

در هفتمین روایت باب پنجم، ذیل آن مرحوم صاحب وسائل دارد: «هَذَا مَخْصُوصٌ بِغَیْرِ الْکِتَابِیَّهِ أَوْ مَحْمُولٌ عَلَی اسْتِحْبَابِ الْمُفَارَقَهِ وَ یَأْتِی مَا یَدُلُّ عَلَی ذَلِکَ». (۲)

اما باب هفت و باب هشت؛ در باب هفت مرحوم کلینی (۳) دارد که «محمد بن مسلم» از امام باقر(سلام الله علیه) نقل کرد: «لَا تَتَزَوَّجِ الْیَهُودِیَّهَ وَ النَّصْرَانِیَّهَ عَلَی الْمُسْلِمَهِ»؛ (۴) یعنی روایت ناهیه است؛ یعنی کسی که همسر مسلمان دارد، هووی غیر مسلمان نیاورد، این روایت دلالت نمی کند بر اینکه ابتدائاً جائز نیست.

ص: ۸۷۹

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۵۴۱ و ۵۴۲، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۵، حدیث۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۵۴۲ و ۵۴۳، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۵، حدیث۷، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۷، ط.الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۵۴۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۷، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که «سماعه بن مهران» از وجود مبارک حضرت می پرسد: «عَنِ الْيَهُودِيَّهِ وَ النَّصْرَانِيَّهِ أَ يَتَزَوَّجُهَا الرَّجُلُ عَلَى الْمُسْلِمَهِ»؛ هوو می تواند بیاورد؟ حضرت فرمود: «لَا»؛ اما «وَ يَتَزَوَّجُ الْمُسْلِمَهَ عَلَى الْيَهُودِيَّهِ وَ النَّصْرَانِيَّهِ»؛ (۱) اگر قبلاً همسر یهودی یا مسیحی داشت، بعد می تواند همسر مسلمان بیاورد که این مثلاً فائق بشود بر او.

روایت سوم این باب که «عبدالرحمن بن أبی عبدالله» از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال می کند این است: «هَلْ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ النَّصْرَانِيَّهَ عَلَى الْمُسْلِمَهِ وَ الْأَمَهَ عَلَى الْحُرَّهِ»؟ حضرت فرمود: «لَا تَزَوَّجْ وَاحِدَهً مِنْهُمَا عَلَى الْمُسْلِمَهِ» یا «لَا تُزَوِّج» تو این کار را نکن! «لَا تُزَوَّجُ وَاحِدَهً مِنْهُمَا عَلَى الْمُسْلِمَهِ»، این یک؛ «وَ تَزَوَّجِ الْمُسْلِمَهَ عَلَى الْأَمَهِ وَ النَّصْرَانِيَّهِ»، این دو؛ «وَ لِلْمُسْلِمَهِ الثُّلُثَانِ وَ لِلْأَمَهِ وَ النَّصْرَانِيَّهِ الثُّلُثُ»؛ (۲) که در تقسیم است.

روایت چهارم این باب که «هشام بن سالم» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند این است که «فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ ذِمِّيَّهً عَلَى مُسْلِمَهٍ قَالَ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَ يُضْرَبُ ثُمُنَ حَدِّ الزَّانِي اثْنَيْ عَشَرَ سَوْطاً وَ نِصْفاً فَإِنْ رَضِيَتِ الْمُسْلِمَهُ ضُرِبَ ثُمُنَ الْحَدِّ وَ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا قُلْتُ كَيْفَ يُضْرَبُ النِّصْفَ قَالَ يُؤْخَذُ السَّوْطُ بِالنِّصْفِ فَيُضْرَبُ بِهِ»؛ (۳) این روایت را در باب «حدود» هم ذکر کردند که این ثُمن حدّ زنا را باید بخورد؛ چند تازیانه و نصف. آن شخص سؤال می کند که نصف تازیانه چیست؟ فرمود این وسط تازیانه را می گیرد به همان مقداری که دست او هست می زند.

ص: ۸۸۰

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۵۴۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۷، حدیث۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۵۴۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۷، حدیث۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۵۴۴ و ۵۴۵، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۷، حدیث۴، ط آل البیت.

روایت پنجم این بـاب دارد که «لَـا تَتَزَوَّجُوا الْیَهُودِیَّهَ وَ لَا النَّصْـرَانِیَّهَ عَلَی حُرَّهٍ مُتْعَهً وَ غَیْرَ مُتْعَهٍ»؛ (۱) اینها هیـچ کدام منع مطلق را نمی رساند.

روایت هـای باب هشـتم را ملاحظه بفرماییـد؛ مرحوم کلینی (۲) نقـل کرده است که از وجود مبـارک امام باقر(سـلام الله علیه) «قَـالَ سَـأَلْتُهُ عَنْ رَجُـلٍ لَهُ امْرَأَهٌ نَصْـرَانِیَّهٌ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ عَلَیْهَـا یَهُودِیَّهً فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْکِتَابِ مَمَالِیکُ لِلْإِمَامِ»، این معلوم می شود که حکم حکومتی است، فرمود اهـل کتـاب چون برده هسـتند مِلـک مـا هسـتند و مـا می توانیم اجـازه بـدهیم. معلوم می شود آن جاهـایی که نتوانسـتند تقیّه کردنـد. «مَمَالِیکُ لِلْإِمَامِ وَ ذَلِکَ مُوَسَّعٌ مِنَّا عَلَیْکُمْ خَاصَّهً»؛ ما فقط به شـما اجازه نکاح می دهیم. «فَلَا بَأْسَ أَنْ یَتَزَوَّجَ قُلْتُ فَإِنَّهُ تَزَوَّجَ عَلَیْهِمَا أَمَهً قَالَ لَا یَصْـلُحُ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ ثَلَاثَ إِمَاءٍ»؛ دو تا همسـر که داشت، آنها همسر آزاد بودند، این سومی کنیز است؛ ولی الآـن من به شـما گفتم که آنهـا «ممالیـک لنـا» می شود سه تـا کنیز، سه تا کنیز که برای یک مسـلم جائز نیست. آنها کنیز نبودند، آنها ازدواج رسـمی کرده بودند با او. فرمودند چون اهل کتاب «ممالیک لنا»، پس می شوند أمه. این سومی هم که أمه باشـد سه تا أمه برای او جائز نیست یا حـداکثر این است.پرسـش: ...؟ پاسـخ: برای اینکه اینها وقتی ایمان نیاوردنـد، اسـلام نیاوردنـد در حکم مِلک اینها هسـتند و حاکم الهی مالک اینها خواهـد بود، اینها بایـد اسـلام بیاورند تا اینکه آزاد بشوند، استرقاق کردند حق اینهاست.

فرمود به اینکه «قُلْتُ فَإِنَّهُ تَزَوَّجَ عَلَیْهِمَا أَمَهً قَالَ لَا یَصْـلُحُ لَهُ أَنْ یَتَزَوَّجَ ثَلَاثَ إِمَاءٍ» این سه کنیز می شود، برای اینکه آن دو نفر که قبلاًـ ازدواج کردنـد کنیز بودنـد. «فَـإِنْ تَزَوَّجَ عَلَیْهِمَا حُرَّهً مُسْـلِمَهً وَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ لَهُ امْرَأَهً نَصْـرَانِیَّهً وَ یَهُودِیَّهً ثُمَّ دَخَلَ بِهَا فَإِنَّ لَهَا مَا أَخَـذَتْ مِنَ الْمَهْرِ فَإِنْ شَاءَتْ أَنْ تُقِیمَ بَعْـدُ مَعَهُ أَقَامَتْ وَ إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَذْهَبَ إِلَی أَهْلِهَا ذَهَبَتْ وَ إِذَا حَاضَتْ ثَلَاثَهَ حِیَضٍ أَوْ مَرَّتْ لَهَا ثَلَاثَهُ أَشْـهُرٍ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ قُلْتُ فَإِنْ طَلَّقَ عَلَیْهَا الْیَهُودِیَّهَ وَ النَّصْـرَانِیَّهَ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِـیَ عِدَّهُ الْمُسْلِمَهِ» چکار بکند؟ «لَهُ عَلَیْهَا سَبِیلٌ أَنْ یَرُدَّهَـا إِلَی مَنْزِلِهِ قَـالَ نَعَمْ»، (۳) کـه ایـن مربـوط به کیفیت عـدّه نگـداری است. از این حـدیث هم برمی آیـد به اینکه اگر بخواهد ازدواج بکند جائز است؟ امام اجازه داده است.

ص: ۸۸۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۵، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۷، حدیث۵، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۷، ط.الاسلامیه.

۳- وسائل الشـیعه، العلامه الشـیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۵ و ۵۴۶، ابواب مـایحرم بـالکفره ونحوه، باب۸، حدیث۱، ط آل البیت.

خلاصه این اقوال شش گانه این شد که «جواز مطلق»، «منع مطلق»، «جواز در حال ضرورت»، «جواز متعه»، «جواز بُلح» که آن جا دارد که اگر او خیلی قدرت علمی و فکری ندارد جائز است و قول ششم هم این «منع» حمل بر کراهت می شود. این چنین نیست که از این روایت های پراکنده از باب یک، چهار، پنج، هفت و هشت _ روایات دیگر هم البته هست؛ اما محور روایت های پراکنده همین چند باب است: باب یک، باب چهار، باب پنج، باب هفت، باب هشت _ ما همین شش قول را به دست بیاوریم، بلکه آراء دیگر هم ممکن است. این نشان می دهد که مسئله خیلی پیچیده است و ائمه(علیهم السلام) چند گونه حرف زدند؛ برای اینکه چند جور مجلس آنها مبتلا بود به مزاحمات؛ گاهی به کار «طلحه» تمسک می کردند؛ لذا گرچه اگر ما بودیم و عموم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ)، فتوا به حلیّت می دادیم و اگر ما بودیم با یکی دو تا از این روایت ها، فتوا به حلیّت مطلق می دادیم؛ اما قاعده این است که جائز باشد. اما این پراکندگی نشان می دهد که احتیاط در نکاح دائم واجب است، احتیاط در نکاح منقطع مستحب است.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

نظر نهایی مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در این سبب ششم، فرق بین نکاح دائم و نکاح منقطع بود که نکاح دائم را نسبت به اهل کتاب جائز ندانستند و نکاح منقطع آنها را جائز دانستند. فرمودند: «لا یجوز للمسلم نکاح غیر الکتابیه إجماعاً»، این درباره مشرکین است که فرق بین نکاح دائم و نکاح منقطع نیست که مطلقا ممنوع است. «و فی تحریم الکتابیه من الیهود و النصاری روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملك الیمین». بعد فرمودند: «و کذا حکم المجوس علی أشهر الروایتین». [(۱)](#) این شش قولی که صاحب حدائق [(۲)](#) اشاره کرده است یا هفت قولی که مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) دارد، محل تنازع فتوایی و فکری فقها بود. بعضی از مسائل فقط در کتاب ها محل اختلاف است، برخی ها هم در جامعه محل اختلاف است، چون محل ابتلاست. مرحوم صاحب جواهر این مسئله را محل اختلاف در جامعه هم تشخیص داده است؛ لذا بعد از بحث مبسوطی که درباره نکاح با کتابی و کتابیه دارند، می فرماید «بحمدالله»! این مشکل حل شده است. این تعبیر را شما در بحث های دیگر نمی بینید، می فرماید: «بحمدالله»! امروز این مشکل حل شده است که توانستیم بگوییم فرقی بین نکاح دائم و نکاح منقطع نیست، نکاح مشرك و مشرکه باطل است وضعاً و حرام است تکلیفاً، اهل کتاب مطلقا نکاحشان جائز است و اگر نهی ایی هم هست محمول بر کراهت است، بعد در پایان مسئله می فرماید: امروز «بحمدالله» این مشکل حل شده است. این نشان می دهد که گذشته از اینکه اختلاف نظر در کتاب ها هست، اختلاف عمل در جامعه هم بود.

ص: ۸۸۴

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

۲- الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۴، ص۱۳۷ و ۱۳۸.

مطلب دوم آن است که اگر ما بخواهیم وارد بحث بعدی که «مجوس» است بشویم، بایـد قبلاً «اهل کتاب» را و «کتابیه» را معنا کنیـم. قبـل از ورود به بحث «مجـوس» که یـک بحث کلامـی را هم به همراه دارد، تتمه بحـثی که مربـوط به حمـل بعضـی از روایـات بر تقیّه است آن را ذکر بکنیم تـا وارد بحث «مجـوس» بشویم. برخی از آقایـان گفتنـد این روایـتی که دلالـت بر جواز دارد حمل بر تقیّه است؛ نظیر روایت یک باب هشت؛ یعنی وسائل جلد بیستم، صفحه ۵۴۵ روایت یک باب هشت می فرماید به اینکه این جائز است. برخی ها خواستند بگویند به اینکه این جواز حمل بر تقیّه است. «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا يَهُودِيَّةً فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَمَالِيكُ لِلْإِمَامِ وَ ذَلِكَ مُوَسَّعٌ مِنَّا عَلَيْكُمْ خَاصَّةً فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَ»؛ این سـخن از جواز مطلق نکاح اهل کتاب است، این را خواستند حمل بر تقیّه بکنند. عبارتی که مرحوم صاحب جواهر دارد که رُوات این حدیث از کسانی نیستند که «من اهل جراب النوره». این یک اصـطلاح رجالی است، و آن اصـطلاح این است که اصحاب با هم یک رمز و رازی داشتند. «جراب»؛ یعنی مَشک و خیک؛ پوست گوسفند را به صورت یک ظرف در می آوردند، گاهی به صورت مَشک بود که آب می کشیدند، گاهی به صورت ظرف های دیگری بود که در آن شیره می ریختند، کره می ریختند، ماست می ریختنـد، دوغ می ریختند، برای اینها ظرفی بود، برای اینها یک ظرف نشکنی بود، این را می گفتند «جراب». «جراب» مثل «کتاب»، جمع آن «جُرُب» است مثل «کُتب». این است که در جواهر دارد از جُرب نیست، «من جراب النوره» نیست، (۱) ناظر به این قسـمت است. «نوره» هم که همین داروی نظـافت است. یکی از مصـارف این جراب همان داروی نظافت است که حمامی هـا داخل آن می ریختنـد، بعـد تقسیم می کردنـد. اگر یک کسـی بیگانه بود و از دیار ناآشـنا بود و می آمـد که نفوذی عمل بکنـد، حضـرت یـک فتوایی می داد که مطـابق با مرام اهل بیت(سـلام الله علیهم) نبود. این شـخص وقتی بیرون می رفت و می گفت من از امام این را شـنیدم، اصـحاب می دانستند که امام به او چه گفت، گفتند: «أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَه». (۲) این مَثَلی که در عرب هـا هست، مشـابه آن در بین مـا فارسـی زبـان ها هست، می گوییم: «سـرش را شـیره مالیـده»؛ این «سـرش را شـیره مالیـده» یعنی حق را به او نگفته، مطلب صـحیح را به او نگفته، او را از خود رد کرده است. در ادبیات فارسـی این است که می گوییم: «سـرش را شـیره مالیـده»، آنها می گفتند: «أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَه»؛ از آن مَشک داروی نظافت یک چیزی به او داد؛ یعنی مطلب حق را به او نگفت، یعنی بـاور نکنیـد، این تقیّه است «أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَه». صاحب جواهر که می گویـد این روایت یک باب هشت را نمی شود حمل بر تقیّه کرد و نمی توان گفت: «أَعْطَاكَ مِنْ جِرَابِ النُّورَه»، ناظر به این داستان است، چرا نمی شود؟ «لـدلیلین و لقرینتین»: یکی اینکه روات آن شـیعه خالص اند و شاگردان امام هسـتند، مخصوصاً «أبی بصـیر»، او نقل کرده است. دوم اینکه حضرت در حضور مخالف خود و در حضور این نفوذی ها نمی فرماید که «هؤلاء ممالیك لنا»! این برای خواص شیعه است، این یک راز و رمزی است که به خواص اصـحابشان می گوینـد، این را حضـرت به بیگانه نمی تواند بگویـد که اینهـا «ممالیـک لنـا»؛ مـا اجازه دادیم با اینها ازدواج کنیـد! پس طبق این دو قرینه: یکی اینکه این راوی «أبی بصـیر» است و نمی شود گفت که حضـرت(سـلام الله علیه) سـر «أبی بصـیر» را شـیره مالیـد! دوم اینکه در همین روایت آمـده که اینها ممالیک ما هسـتند، معلوم می شود که براساس ولایت حرف می زند، براساس همان حرفی که ما شـیعه ها درباره امامت معتقد هسـتیم دارد حرف می زنـد. پس ایـن را نمی شـود حمـل بر تقیّه کرد. این توضیـح برای آن بـود که این اصـطلاح «من جراب النوره» که در جواهر آمده، ناظر به چه نکته ای است. حالا وارد اصل مسئله بشویم.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۳۹.
۲- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج ۴، ص ۱۷۴ و ۱۷۵.

تاکنون ثابت شد به اینکه اصل جواز از قرآن کریم به خوبی برمی آید. اگر یک روایتی مخالف اصل جواز بود، مخالف قرآن است؛ چون آیه سوره مبارکه «مائده» آخرین سوره است و اصرار وجود مبارک پیغمبر، اصرار وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیهما) این است که این نسخ پذیر نیست، این حرف اول را می زند و این اصل جواز را ثابت کرد، و ناسخ (وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ) (۱) هم هست، با (لا تَنْكِحُوا) (۲) سوره مبارکه «بقره» هم رابطه ندارد؛ چون آن مربوط به مشرکین است، و این آیه سوره مبارکه «حج» هم حرف اول را می زند که مرزبندی شده؛ یعنی مؤمنین و یهودی ها و مسیحی ها و سابئین و مجوسی ها و مشرکین، اینها هم صف بندی شده؛ این چند طایفه را که سوره مبارکه «حج» نقل می کند، معلوم می شود که اهل کتاب غیر از مشرکین هستند، پس اینها مرزبندی شده است. اگر یک روایتی با اصل جواز مخالف بود، مخالف قرآن است. نعم! اگر یک روایتی دلالت می کرد بر اینکه نکاح دائم جائز نیست، بلکه نکاح منقطع جائز است؛ یا مؤجّل این طور باشد، دائم این طور باشد، ملک یمین این طور باشد، اینها قابل قبول است؛ برای اینکه اینها یا تخصیص است یا تقیید است. عام قرآن کریم تخصیص پذیر است، اطلاق قرآن کریم تقییدپذیر است؛ اما اصل جواز را نمی شود نفی کرد، چون مخالف قرآن کریم است. پس اصل جواز یک امر قطعی است و روایتی هم که ثابت بکند که نکاح دائم جائز نیست هم نبود؛ برای اینکه روایت های فراوانی هم دلالت می کرد بر جواز، آن روایت که صریح در جواز است و نمی شود دست به آن زد، آن نهی را حمل بر کراهت می شود کرد و مانند آن. این نکته را شما اگر فرصت کردید و پژوهش تاریخی کردید؛ چون شما به هر حال با کتاب جواهر تا حدودی مأنوس هستید، ایشان در طی این بحث ها هیچ جا نفرمود که «الحمدلله» امروز این مشکل حل شده است. این همه مطالبی که ایشان می فرمایند در پایان نمی گوید که این مشکل «الحمدلله» حل شده است، و این طور حمله بکند به مرحوم محقق و بگوید که این حرف مرحوم محقق «فی غایه الضعف» است؛ این هم خیلی کم است. به هر حال یا اصلاً تعبیر این چنینی ندارد، یا اگر هست در حدّ این است که «فهو غیر مرضی لنا»، «فهو مثلاً ضعیف»؛ اما بگوید آنچه را که مصنف گفته است «هو فی غایه الضعف»، این خیلی مأنوس نیست که صاحب جواهر نسبت به مرحوم محقق این گونه حرف بزند. این قرینه ها نشان می دهد که یک مسئله روز بود که بعد بگوید امروز «بحمدالله» مشکل حل شده است. محل ابتلاء بود به هر چه هست.

۱- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۱.

آنچه که حل نشد و هنوز هم در حوزه ها حل نشده است و نمی شود، مسئله «اهل کتاب» است. شما وقتی که درباره «مجوس» وارد بحث بعدی که مقام بعدی بحث است که مرحوم محقق می فرماید که «و کذا» در مجوس هم «أشبه روایتین» همین است که با یهودی ها و مسیحی ها یک حکم دارند؛ این جا هم مرز را جدا کرد، یک؛ هم به جای «أشهر روایتین»، «أشبه روایتین» تعبیر کرد که ضعیف تر از أشهر است، دو؛ برای اینکه مسئله «مجوس» خیلی روشن نشده است.

مرحوم صاحب جواهر با همه سلطنت فقهی که دارد، می دانید که در کلام آن قدر قوی نیست. ایشان در مسئله مجوس بودن و اهل کتاب بودن که معنای اهل کتاب چیست؟ چه کسی اهل کتاب است؟ می گوید در بعضی از فِرَق، پیامبرشان کتابی نداشت و اگر یک سلسله مطالبی بود، اصل معنا را ذات أقدس الهی به آن پیامبر القا فرمود؛ نظیر حدیث قدسی یا نظیر روایات؛ چون این روایات به هر حال وحی الهی است، از آن جهت که ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ (۱) که ــ معاذالله ــ این فرمایش را ندارند، ﴿يُوحى إِلَيَّ﴾ این احکام را دارند. الآن این هزار حکم واجب نماز و سه هزار حکم مستحب نماز که مرحوم شهید آن الفیه را نوشته برای بیان احکام وجوبی نماز، این نفلیه را نوشته برای بیان سه هزار حکم مستحبی نماز، یک چند تا از آن در قرآن کریم است، بقیه به وسیله اهل بیت(سلام الله علیهم) است، اینها هم که ــ معاذالله ــ از خودشان نمی گویند، همه اینها به وحی الهی است که به وسیله پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) حل شده است. اگر روایتی باشد که دون حدیث قدسی است یا حدیث قدسی باشد که دون قرآن کریم است؛ مثل اینکه مرحوم صاحب جواهر این را کتاب نمی داند. اینها خیال کردند «اهل کتاب» یعنی آن ملتی که پیغمبرشان یک کتابی داشته باشد، اگر مثل قرآن نشد مثل تورات یا انجیل باشد؛ در حالی که این هیچ معیاری ندارد. اگر کسی پیغمبر بود، معجزه آورد، مردم هم بررسی کردند که این معجزه آورد و پیامبر است، حرف های او را پذیرفتند، به او ایمان آوردند، به شرعه و منهاج او عمل می کنند. او در حدّ حدیث قدسی سخن بگوید پیغمبر است و آنها اهل کتاب هستند، او در حدّ روایت حکم الهی را بیان کند پیغمبر است و آنها اهل کتاب هستند. «اهل کتاب» که اصطلاح خاص و تعبّد روایی و قرآنی نیست، «اهل کتاب» یعنی کسی که نبی دارد، نبوت را قبول کرده، وحی را قبول کرده، رسالت را قبول کرده، معاد را قبول کرده همان طوری که توحید را قبول کرده است، اصول دین را دارد، توحید و وحی و معاد را دارد، اینها را دارد، شرعه و منهاج را دارد؛ پس او اهل کتاب است. هیچ دخیل نیست که این پیغمبر کتاب بیاورد یا نیاورد، بلکه باید دین بیاورد و دین هم آورده است. معجزه آورد و ثابت شد که پیغمبر است، مردم هم به نبوت او و رسالت او ایمان آوردند، او هم با احادیث قدسی احکام الهی را بیان می کند یا با روایات احکام الهی را بیان می کند؛ پس نبی است. ما عنوان این که اگر کتاب بیاورد، حکم آن این است را که نداریم؛ اما چون آنها منقرض شده بودند، تنها یهودی و مسیحی و بخشی هم مجوس مانده بود و اینها دارای تورات و انجیل بودند، می شدند اهل کتاب. در دو جای قرآن کریم ذات أقدس الهی، بعد از آن اصل کلی؛ اصل کلی قرآن این است که هیچ زمانی، هیچ زمینی بدون وحی نیست: ﴿إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فيها نَذيرٌ﴾؛ فرمود برای ما فرق نمی کند چه شرق چه غرب، مگر می شود ما یک ملتی را رها بکنیم و پیامبر نفرستیم! این برهان سوره مبارکه «نساء» یک برهان عام قطعی است، این برای نبوت عامه است، فرمود: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾؛ (۲) ما اگر انبیا نفرستاده بودیم و مرسلین نمی فرستادیم، بشیر و نذیر نفرستیم و نمی فرستادیم، مردم علیه ما احتجاج می کردند. برای اینکه ما محجوج نشویم و مردم علیه ما استدلال نکنند، انبیا را فرستادیم. مردم می توانند علیه ما استدلال کنند بگویند خدایا! تو که ما را آفریدی؛ ما نه از گذشته خبر داریم که از کجا آمدیم؟ نه از آینده خبر داریم، ما فقط یک چاله ای می بینیم به نام «قبر»، از آن به بعد چه خبر داریم؟ و این همه اسرار عالم، اشیای عالم که در

عالم است نمی دانیم کدام خوب است و کدام بد است؟ تو باید برای ما پیغمبر بفرستی. این را عقل می فهمد، یک؛ در برابر خدا موضع می گیرد، دو؛ خدا حرفی برای گفتن ندارد، این سه؛ فرمود ما انبیا فرستادیم که مردم علیه ما حجت نکنند، این معنای حجیت عقل است: (لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ). «بَعد» هم مستحضرید که ظرف است مفهوم ندارد؛ ولی چون در مقام تهدید است مفهوم دارد؛ یعنی اگر ما انبیا را نمی فرستادیم مردم احتجاج می کردند، مخصوصاً در معاد؛ به من می گفتند خدایا! تو که می دانستی ما بعد از مرگ به چنین جایی می آییم، چرا راهنما نفرستادی؟ حجیت عقل یعنی این! تهی بودنِ دست «اصول» از علم یعنی همین؛ «اصول» به جای اینکه باید از عقل بحث کند، از علم بحث کرده است، از حجیت علم بحث کرده، حجیت علم قابل بحث است که ما بحث بکنیم که آیا علم حجت است؟! آن که علمی است و نفسگیر است عقل است که آیا عقل حجت است یا نه؟ حداقل ۲۵ اصل است که با آن اصول، عقل سامان می پذیرد، این را باید «اصول» احصا کند؛ وگرنه علم حجت است، قطع حجت است، این مگر حرف علمی شد؟! چه کسی است که در کره زمین مخالف حجیت قطع باشد؟! چه کسی است که به قطع قطّاع اعتنا بکند؟! آن که اصل است در «اصول» نیست، ولی آن که علمی نیست آمده در «اصول».

ص: ۸۸۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۷۴، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۲۷، حدیث۵، ط آل البیت.
۲- نساء/سوره۴، آیه۱۶۵.

به هر تقدیر در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء» فرمود به اینکه ما انبیا را فرستادیم: (لِئَلاَّـ یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُـلِ)، این احتجاج عقلی است. حالاـ روایاتی که دارد: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حُجَّتَیْنِ»، (۱) یک؛ در بخشی از روایات دیگر مستقیماً مرحوم کلینی نقل کرد که خدا عقل را حجت قرار داد، دو؛ اینها برگرفته از همین آیه نورانی سوره مبارکه «نساء» است.

پس عقل می گوید ممکن نیست خدا مردم یک عصر و مصری را بدون راهنما بفرستد؛ حالا یا پیغمبر است یا اگر پیغمبر نیست امام است و جانشینان امام هستند، پس بدون حجت نیست. همین معنا را قرآن کریم در چند جا بیان کرد: (إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّـ خَلاـ فِیها نَـذِیرٌ)؛ فرمود هیچ امتی نبود که پیغمبر نداشته باشد. (وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاًـ أَنِ اعْبُـدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)؛ (۲) یعنی ما این «لا إله إلا الله» را به تمام مردم روی زمین گفتیم. «أرسلنا رسلنا فی کل» منطقه که (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ)، یک؛ (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)، دو؛ (أَنِ اعْبُـدُوا اللَّهَ) می شود «إلاـ الله»؛ (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) می شود «لاـ إله». ما برای همه مردم در هر زمان و زمینی راهنما فرستادیم تا بگویند: «لا إله إلا الله»؛ منتها این «لا إله إلا الله» در آن آیه به این صورت آمد که (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ)، یک؛ (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)، دو؛ این (وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) می شود «لا إله»، (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ) می شود «إلا الله».

بعد هم در چند جا فرمود اینکه ما می گوییم هیچ ملتی نیست مگر اینکه ما راهنما فرستادیم؛ برای اینکه بعد می خواهیم به شما بگوییم: (فَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ کانَ)؛ (۳) (کَیْفَ کانَ)، (کَیْفَ کانَ)، به شما بگوییم بروید ببینید عبرت بگیرید. آن طرف آب، این طرف آب، خاور دور، باختر دور، شما که دسترسی ندارید، آن روز کشتی عادی نبود، چه رسد به کشتی اقیانوس پیما. مگر می شود خداوند یک ملتی را در آن طرف دنیا، آن طرف شرق، این طرف غرب، خاور دور، باختر دور خلق بکند و راهنما نفرستد! این ممکن نیست. در چند جا قرآن فرمود که انبیا فراوان اند: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ)؛ (۴) قصه بعضی از انبیا را ما گفتیم، قصه بعضی از انبیا را نگفتیم، عمداً نگفتیم؛ برای اینکه اگر می خواستیم سرنوشت آنها را بگوییم، بعد باید بگوییم: (فَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ)، شما هم که دست به تکذیب هستید. ما تا بگوییم آن طرف آب پیامبری فرستادیم، فوراً تکذیب می کنید؛ این طرف آب پیامبر فرستادیم، فوراً تکذیب می کنید. لذا در این دو بخش از قرآن فرمود ما خیلی ها را نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا)، خیلی در قرآن نیست، (مِنْهُمْ) هست؛ اما در روایات است. حالاـ این ۱۲۴ هزار پیغمبر نه، یکصد نفر؛ حالا آن ۱۲۴ هزار هیچ! حداقل یکصد نفر، ۲۵ نفر در قرآن کریم است؛ آن ۷۵ تا که نیست. پس اکثریت قاطع انبیا، نام شریف آنها در قرآن کریم نیامده، اما برای ائمه است. شما در این جوامع روایی می بینید که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می فرماید که فلان پیامبر موعظه او این بود؛ این را مرحوم مجلسی(رضوان الله علیه) نقل کرد، مرحوم فیض در وافی نقل کرد در باب «مواعظ الانبیاء». این را امام صادق(سلام الله علیه)از کجا می داند؟ فلان پیامبری که در فلان قسمت غرب بود یا شرق بود به امتش چنین فرموده است، این را از کجا می داند؟ این روی وحی الهی است. پس این یک اصل کلی است که هیچ زمان و زمینی بدون وحی نیست و معیار اهل کتاب بودن یعنی اهل دین بودن؛ خواه آن پیغمبر کتابی مثل تورات و انجیل بیاورد، خواه به صورت حدیث قدسی بیاورد، خواه به صورت روایت بیاورد. این است که صاحب جواهر دارد که اینها که اهل کتاب نیستند و کتاب ندارند، یک سلسله معانی خدا به اینها گفته، اینها الفاظ خودشان را دارند، بله! معانی را گفته و الفاظ را به اختیار خودشان قرار دادند؛ مثل روایات ما، مثل احادیث قدسی ما. حدیث قدسی را گفتند لفظاً هم از خداست، منتها معجزه نیست. ما لفظ می خواهیم یا مطلب می خواهیم؟ این چیست که ایشان می گویند؟!

پرسش: ...؟ پاسخ: چه اولوا العزم باشد چه غیر اولوا العزم. برخی از انبیای غیر اولوا العزم زیر پوشش پیامبری هستند که اولوا العزم اند؛ مثل حضرت لوط نسبت به حضرت ابراهیم. در قرآن کریم آمده خود حضرت لوط که پیامبر است به حضرت ابراهیم آمده که (فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ)، (۵) حضرت لوط به حضرت ابراهیم ایمان آورد. غیر اولوا العزم زیر پوشش اولوا العزم هستند، همان خدا وحی می فرستد که به او ایمان بیاور! اینکه در قرآن کریم آمده حضرت لوط به حضرت ابراهیم ایمان آورد از همین قبیل است. پرسش: ...؟ پاسخ: این برای اهل کتابی است که ما در این خاورمیانه مأنوس هستیم؛ اما این دو آیه می فرماید که خیلی از انبیا بودند که ما قصه شان را برای شما نگفتیم. این ۱۲۴ هزار پیامبر، آن هزار هیچ، ۲۴ هم هیچ، یکصد نفر؛ قرآن کریم که ۲۵ تا از آنها را آورده است. آن ۲۵ نفر هم ۲۵ تا کتاب ندارند. بنابراین اصلاً یعنی اگر این بحث کلامی در حوزه رواج داشت، هرگز صاحب جواهر این حرف را نمی زد. پرسش: ...؟ پاسخ: اینها چون محل ابتلاء بود، وگرنه اگر کسی توحید را، وحی و نبوت و رسالت را، معاد را از راهنمایان الهی یاد بگیرد و ایمان بیاورد و به دستور آن شخص، پیامبر هم عمل بکند، این می شود اهل کتاب. ما اصطلاح «اهل کتاب» نداریم. این یک اصطلاحی است که بین متأخرین و مانند آنها جعل شده است یا اصطلاح فقهی است که رواج دارد، وگرنه قرآن کریم درست است که (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ) (۶) دارد، دین خاص دارد؛ اما وقتی بررسی می کند می گوید مؤمن داریم، یهود داریم، مسیحی داریم، سابئین داریم و مجوس داریم و مشرک، اینها عناوین خاص است، بعد هم می فرماید که خیلی ها را ما نگفتیم. پس اگر کسی از طرف خدا بیاید، معجزه داشته باشد، نبوت او ثابت بشود، ملت آن سرزمین او را با اعجاز بشناسند، به او ایمان بیاورند و راهنمایی های احکام و شریعت و منهاج او را که از طرف خدا می گوید قبول بکنند، می شود اهل کتاب؛ این هم مثل یهودی می شود، این هم مثل مسیحی می شود، نکاح او هم جائز می شود، تمام احکامی که برای یهود و مسیحی است برای او هم هست، جزیه هم این چنین است، او نبوتی دارد. اگر خود قرآن کریم فرمود هیچ سرزمینی بدون وحی نیست و اگر خود قرآن در چند جا فرمود خیلی ها را ما نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ) این است.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۶، ط.الاسلامیه.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۳۶.

۳- آل عمران/سوره۳، آیه۱۳۷.

۴- غافر/سوره۴۰، آیه۷۸.

۵- عنکبوت/سوره۲۹، آیه۲۶.

۶- آل عمران/سوره۳، آیه۶۴.

مطلب بعدی؛ اگر چنانچه یک پیامبری آمد به یک سرزمینی، اصلاً نپذیرفتند؛ حالا یا او را رجم کردند یا اخراج کردند: (لَنُخْرِجَنَّکَ یا شُعَیْبُ وَ الَّذینَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْیَتِنا)، (۱) یا او را به قتل رساندند، اینها اهل کتاب نیستند. اما اگر چنانچه همه پذیرفتند یا گروه فراوانی پذیرفتند یا گروه اندکی ولو یک خانوار پذیرفته باشند، فرمود: (فَما وَجَدْنا فیها غَیْرَ بَیْتٍ)، (۲) این «تنوین»، «تنوین وحدت» است؛ یعنی یک خانه، یک خانوار، (غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمینَ)؛ فقط یک خانوار به حضرتش ایمان آوردند، این می شود اهل کتاب؛ آنها اهل کتاب نیستند. مردم مکه قبل از فتح مکه مسلمان نبودند، اهل کتاب هم نبودند؛ بعد از فتح مکه حالا بعضی استسلام، بعضی اسلام؛ قبول کردند؛ آن وقت ذات أقدس الهی که وجود مبارک حضرت در مکه بود برای آنها قرآن فرستاد، ولی آنها قبول نکردند، آنها نه تنها مسلمان نبودند اهل کتاب هم نبودند، برای اینکه قبول نکردند. منظور از «اهل کتاب» آن است که برای یک ملتی پیامبر بیاید با معجزه، آنها شناسایی بکنند و ایمان بیاورند می شوند اهل کتاب، ولو یک عده دیگری مخالف باشند او را شهید بکنند. آنها که مخالف بودند و شهید کردند که (یَقْتُلُونَ النَّبِیِّینَ بِغَیْرِ حَقٍّ) (۳) شدند که در حکم مشرک اند یا حقیقتاً مشرک هستند، آنها که قبول کردند اهل کتاب هستند. جناب صاحب جواهر و اینها دارند که معلوم نیست کتاب داشته باشند و کتابش لفظاً و معناً از خدا باشد. این فکر اصلاً تام نیست، همین که از طرف خدا وحی می آورد معیار نبوت است؛ چه کتاب باشد یا نباشد، چه به صورت حدیث قدسی یا نباشد، چه به صورت روایت باشد یا نباشد.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۸۸.

۲- ذاریات/سوره۵۱، آیه۲۶.

۳- آل عمران/سوره۳، آیه۲۱.

الآن می بینید که هزارها نفر از دیرباز زرتشت را یا بزرگوار دیگری را پیامبر خودشان می دانستند و به دین او، به آیین او احترام می کنند و برخی از فقهای ما هم نقل کردند که نسخه های اصلی برخی از این آیین های زرتشتی در بعضی از کتاب خانه های غرب اکنون هم وجود دارد و اینها هم می گویند بعضی از نسخه ها پیش ما هست. پس اگر یک عده ای قیام کردند پیامبرشان را کشتند، نظیر اینکه یک عده ای هم قیام کردند بعضی از انبیایی که خودمان می دانیم شهیدشان کردند، معنای آن این نیست که آنها اهل کتاب نیستند. آنهایی که باور کردند و قبول کردند و ایمان آوردند و عمل می کنند که آنها اهل کتاب نباشند، آنها اهل کتاب هستند، اینها مخالف هستند. حالا اگر چنانچه در مدینه یا مکه یا در یکی از این شهرها امام(سلام الله علیه) ظهور کرد، یک عده ای پذیرفتند و یک عده ای هم مثل خوارج او را شهید کردند، نمی شود گفت که حضرت علی(سلام الله علیه) امام بود در بین مردم، او را شهید کردند، بله آنها که او را کشتند ناصبی اند مشرک اند ملحدند، بله درست است؛ اما آنهایی که قبول کردند که شیعه هستند. اگر کسی زرتشت را قبول کرده یا مجوس را قبول کرده و به آن آیین عمل کرده و تا الآن دارد عمل می کند، او هم اهل کتاب است.

«فتحصّل» معیار اصلاً کتاب نیست، معیار وحی است و نبوت و معجزه؛ اگر کسی معجزه بیاورد، نبوت او و رسالت او ثابت بشود، عده ای هم به او ایمان بیاورند و احکامی که او از طرف ذات أقدس الهی بیان می کند؛ خواه به صورت حدیث قدسی، خواه به صورت روایت، باور بکنند و عمل بکنند، آنها اهل کتاب هستند. حالا اگر تاریخ ثابت شد که آن طرف آب که بعد کشف بشود، مگر آمریکا قبلاً یک روستای دورافتاده بیشتر بود؟ بعد از کشف کریستف کلمب (۱) شده شهر. حالا اگر ثابت بشود که مردم آن منطقه یک پیامبری داشتند و کتابی داشتند و نسخه خطی شان پیدا بشود، می شود اهل کتاب. حالا این روستایی های پانصد سال قبل شده شهری امروز، یک مقداری از آسیا، یک مقداری از اروپا، یک مقداری از قاره های دیگر رفتند آن جا شده شهر بزرگ و کشور بزرگ، وگرنه اینها ریشه تاریخی که ندارند. حالا اگر مردم همان منطقه آن نسخه خطی شان پیدا بشود، می شوند اهل کتاب. معیار آن است که پیغمبری پیغمبر ثابت بشود، وقتی ثابت شد مسئله توحید تثبیت می شود، تثبیت کامل تر می شود، مسئله معاد تثبیت می شود، اصول دین تبیین می شود، فروع دین هم در حدی که آن پیامبر آورد عمل می شود، می شود اهل کتاب.

ص: ۸۹۰

-۱

پس اینکه بگوییم فلان پیامبر کتابی نیاورده و یک سلسله معانی را خدا فرموده، الفاظ را خودش گفته، بله ممکن است این چنین باشد؛ ولی این معیار نیست. اینکه ما حقیقت شرعیه نداریم که اهل کتاب یعنی یک کتابی داشته باشد که الفاظش را خدا گفته باشد نوشته شده باشد یا پیغمبر عین لفظ الهی را نوشته باشد؛ نظیر انجیل نظیر تورات مثلاً این طور باشد که ما به موسای کلیم الواحی دادیم در همان میقات؛ چهل شبی که مهمان الهی بود، از قبیل باشد لازم نیست. پرسش: ...؟ اسخ: دو تا حرف است؛ الآن اینهایی که تحریف کردند معصیت کردند، ولی اصلش را قبول دارند و آنهایی هم که آگاه نیستند خیال می کنند این تحریف نشده است. اصلاً این فنّ رجال و فنّ درایه را گذاشتند برای اینکه انسان فرق بگذارد به اینکه آن که از امام(سلام الله علیه) رسیده است چیست؟ آنچه که نرسیده است چیست؟ این فرق را دارند، غرض این است که پیامبر را اگر همه شان رد بکنند، بله اینها اهل کتاب نیستند، ولی اگر اکثری هم رد بکنند فقط یک خانوار قبول بکنند آن یک خانوار اهل کتاب است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که ما حقیقت شرعیه نداریم که معیار کتابی است، معیار اقلیت های دینی اند؛ یعنی کسی که دین داشته باشد. این کسی که پیامبر دارد و از طرف خدا آمده و این شخص هم قبول دارد با صاحبان ادیان دیگر فرقی ندارد. معیار کتاب نیست، معیار وحی و نبوت و رسالت است که در ضمن این پیام، آن اصول سه گانه تثبیت می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: لازم نیست نوشته باشد، بعداً خودشان نوشتند؛ چون باور کردند و در دل های اینها هست. در قرآن کریم فرمود فقط یک خانوار ایمان آوردند، مگر این یک خانوار کتاب داشتند؟! فرمود: (فَما وَجَدْنا فیها غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمینَ)، مگر لوط کتاب آورد؟!

غرض این است که در جریان حضرت ابراهیم صحف ابراهیم یا زبور داود هم گفتند یک سلسله مواعظ هست. در فرمایش صاحب جواهر دارد که مثلاً زبور یک سلسله مواعظ است، بله هر چه می خواهد باشد. این شخص از طرف خدا آمده، یک؛ معجزه آورده، دو؛ نبوت او ثابت شد، سه؛ مردم هم به او ایمان آوردند، چهار؛ به هر حال شرعه و منهاجی دارد؛ یا می گوید که شریعت انبیای قبلی را من امضا کردم، یا حرف تازه ای دارد. در هر دو حال یک دینی است. اینها ایمان دارند و اینها هم حکم یهودی و مسیحی دارند، این طور نیست که یک حقیقت شرعیه ای باشد به نام اهل کتاب که حکم روی اهل کتاب رفته باشد، حکم روی امت پیغمبر رفته است. اگر پیغمبری نبوت او با همین اصول یاد شده تثبیت بشود، قوم او می شوند جزء اقلیت های دینی.

روایت شش این باب به این صورت است، درباره مجوس و مانند آن روایت متعدّدی در کتاب «جهاد» است؛ اما بالاخره اهل مجوس که برخی ها می گویند نسخه های اصلی حرف های زرتشت در کتابخانه های غرب هنوز هست یا برخی از زرتشتی های ایران معتقدند که آن آیین هایشان و آن دستورهایشان هنوز پیش اینها هست، می شود گفت که اینها حکم اهل کتاب را دارند. پرسش: ...؟پاسخ: نه، وقتی که یک ملتی بدون معارض می گویند این کتاب ماست، کسی که مخالف اینها نیست. یک ملتی یا یک گروهی می گویند این کتاب ماست و ما هم او را به عنوان نبی قبول داریم و اصل دین هم پذیرفته است و مجوس را امضا کرده است در سوره مبارکه «حج». روایت یک باب شش یعنی وسائل جلد بیستم صفحه ۵۴۳ «بَابُ جَوَازِ نِكَاحِ الْأَمَهِ الذِّمِّيَّهِ بِالْمِلْكِ» این روایت هم که معتبر است مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ يَتَزَوَّجُ الْمَجُوسِيَّهَ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ إِذَا كَانَتْ لَهُ أَمَهٌ مَجُوسِيَّهٌ فَلَا بَأْسَ»؛ او نمی تواند ازدواج کند، ولی اگر چنانچه کنیز داشته باشد بله ملک یمین او عیب ندارد که بعضی ها خواستند فرق بگذارند بین نکاح و ملک یمین، خواستند از این روایت استفاده کنند؛ منتها مواظب باشد که از او فرزندی به دنیا نیاید.

روایت دوم این باب را که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الدِّينَوَرِيِّ» نقل می کند این است که می گوید: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيه السَّلام جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي النَّصْرَانِيَّةِ أَشْتَرِيهَا وَ أَبِيعُهَا مِنَ النَّصَارَى»، حضرت فرمود: «اشْتَرِ وَ بِعْ قُلْتُ فَأَنْكِحُ قَالَ فَسَكَتَ عَنْ ذَلِكَ قَلِيلًا ثُمَّ نَظَرَ إِلَيَّ وَ قَالَ شِبْهَ الْإِخْفَاءِ هِيَ لَكَ حَلَالٌ»، معلوم می شود آن جایی که می فرمود نه، یا حمل بر کراهت می شود یا حمل بر تقیّه. این جا حضرت اطراف را نگاه کرد دید کسی نیست، فرمود بله برای تو حلال است. البته این درباره این روایت دوم درباره مجوسیت نیست.

روایت مجوسیت که ـ إن شاءالله ـ بحث بکنیم، وسائل جلد پانزدهم «کتاب الجهاد» ابواب «جهاد العدو» باب ۴۹؛ یعنی جلد پانزدهم صفحه ۱۲۶ و ۱۲۷ نُه تا روایت دارد که بسیاری از اینها مربوط به حکم مجوسی هاست.

نکاح ۹۶/۰۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فتوای مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم درباره اهل کتاب این بود که «لا يجوز للمسلم نكاح غير الكتابيه إجماعاً» که این مورد اتفاق است «و فی تحریم الکتابیه من الیهود و النصاری روایتان أشهرهما المنع فی النکاح الدائم و الجواز فی المؤجل و ملك الیمین» که تفصیل آن گذشت که وجهی ندارد مگر در حدّ احتیاط، «و کذا حکم المجوس علی أشبه الروایتین»؛ (۱) تعبیر اهل کتاب به صورت یهود و نصارا این برای این است که نصوص این طور است و در کتاب های فقهی هم همین طور است. عمده آن است که اهل کتاب چه گروهی اند؟ در «فقه» اهل کتاب کاملاً محور بحث قرار گرفتند؛ هم در مبحث «طهارت» که آیا اهل کتاب پاك اند یا نه، باید روشن بشود که اهل کتاب چه کسانی هستند؟ هم گاهی به عنوان «صلاه علی المیّت» اگر آن میّت کتابی بود منظورش چیست؟ و هم در «جهاد» که آیا می شود با اینها اگر جزیه را نپذیرفتند جهاد کرد یا نه؟ و هم در پذیرش جزیه که با اهل کتاب می شود پیمان جزیه بست، چه کسانی هستند؟ و هم در جریان «نکاح» که نکاح اهل کتاب جائز است یا نه، چکار باید کرد؟ گرچه این بحث اصلاً کلامی است و عهده این بحث هم به مسئله «جهاد» و «جزیه» است؛ ولی به هر حال این جا باید روشن بشود که منظور از اهل کتاب چه گروهی اند؟ که آیا این حقیقت شرعیه است در خصوص یهود و نصارا، یا نه حقیقت شرعیه ای در کار نیست، اهل کتاب هم اختصاصی به یهود و نصارا ندارند؟

ص: ۸۹۴

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

ظاهر امر این است که شخص یا مسلمان است یا نه، به این معنا که (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ) (۱) توحید و وحی و نبوت و معاد را قبول دارد یا ندارد؟ اگر اصل توحید را قبول نداشت که می شود مشرك، و اگر اصل توحید را قبول داشت، نبوت عامه را قبول داشت و اصل وحی را قبول داشت و نبوت خاصه برخی از انبیا(علیهم السلام) را قبول داشت، منتها نبوت نبی

بعدی را نپذیرفت؛ مثل یهودی ها که نبوت حضرت مسیح را نپذیرفتند، آیا کسی که اصل توحید را پذیرفته، اصل وحی و نبوت را به عنوان نبوت عام پذیرفته و نبوت خاصه برخی از انبیا را پذیرفته و جریان معاد را کاملاً پذیرفته؛ منتها نبوت نبی بعدی را قبول ندارد، آیا او اهل کتاب است یا نیست؟ آیا معیار اهل کتاب این است که حتماً یک کتاب آسمانی داشته باشند، یا اگر چنانچه وحی پیامبری بعد از اینکه معجزه آورد و ثابت شد که آن معجزه است، اصل نبوت او ثابت شد و وحی اخلاق و حقوق و احکام به آن صورت حدیث قدسی یا به صورت های دیگر برای او نازل شد و تلقّی او هم صحیح بود و درست به مردم ابلاغ کرد، این مردم می شوند اهل کتاب؛ لازم نیست که حتماً یک الواحی نظیر آنچه که بر موسای کلیم(سلام الله علیه) نازل شده است، نازل شده باشد. این خصوصیت مورد، آن عام و مطلق را تخصیص نمی زند. اگر کسی پیامبری او با معجزه ثابت شد و او به صورت حدیث قدسی یا نظیر روایت های دیگر مطالبی را از راه وحی تلقّی کرد و به امت خود ابلاغ کرد، آنها هم می شوند اهل کتاب؛ اهل کتاب یک حقیقت شرعیه ندارد که نظیر تورات موسی و مانند آن باشد و اضطرابی که در فرمایشات مرحوم صاحب جواهر است، تأمّلی که در بخشی از فرمایشات ایشان است، این ناتمام است. حالا اگر هم تحریف بکنند باز اهل کتاب هستند؛ برای اینکه همین مسیحی ها که انجیل را تحریف کردند، همین یهودی ها که تورات را تحریف کردند، قرآن کریم اینها را اهل کتاب می داند، با اینها مسئله جزیه و اینها را مطرح می کند. با اینکه خود قرآن تصریح کرده که (یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ)، (۲) اینها تحریف می کنند. گاهی هم تصریح می کند به اینکه آنچه که در تورات اصلی هست، آن نیست که شما الآن این را می گویید، شما این حرف ها را دارید تحریف می کنید. وحی نازل شد که به یهودی ها بگو: (قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراهِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقِین)؛ (۳) اگر راست می گویید آن نسخه های خطی و اصیل که پیش شماست آنها را دربیاورید و ببینید همین حرف هایی که ما می گوییم هست یا نیست؟ پس اینها تحریف کردند، نفی را اثبات، اثبات را نفی کردند و حیله های شرعی درآوردند؛ ولی با این حال اینها اهل کتاب بودند و به عنوان اهل کتاب با آنها معامله می شد، سخن از جزیه و مانند جزیه بود. پس این دو عنصر محوری باید روشن بشود که اهل کتاب منحصراً کسانی نیستند که نظیر الواح تورات و انجیل موسی بر آنها نازل شده، اگر نبوت یک شخصی با معجزه ثابت بشود و در اثر اعجاز روشن بشود که او «نبی الله» است و این «نبی الله» با احادیث قدسی و مانند احادیث قدسی معارفی را، احکام و حِکَمی را، حقوق و اخلاقی را از ذات أقدس الهی تلقّی بکند صحیحاً، و به مردم هم ابلاغ بکند صحیحاً، این می شود دین مردم.پرسش: ...؟ پاسخ: نباید باشد؛ نه آنها به این قسمت های چهار پنج گانه فقه پرداختند و نه در فقه، خیلی به سراغ کلام رفتند. حالا چون آنها منقرض شدند و نیستند و محل ابتلا نبود، خیلی شاید بحث نکردند؛ وگرنه طبق آیات فراوان هیچ زمان و زمینی نیست که پیغمبر نداشته باشد. یک برهان عقلی است که تام است، یک؛ یک برهان نقلی است که این برهان عقلی را تأمین می کند، دو؛ آیات فراوانی است که نتیجه این برهان عقلی و نقلی را تبیین می کند، سه؛ یقین پیدا می کنیم که هیچ ملتی در هیچ گوشه عالم به سر نبردند، مگر اینکه خدا برای اینها پیامبر فرستاد، این چهار. برهان عقلی برای ضرورت نبوت عامه این است که خدا ربّ عالمین است، هیچ موجودی را خدا نیافرید که او را نپروراند؛ اگر بیافریند بدون پرورش، این نقص است. چرا خدا فرمود: (أَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ)؟ (۴) برای اینکه او پرداخت. هر چه را آفرید زیبا آفرید، اما او را حفظ نمی کند، پرورش نمی دهد؛ او اگر آب و هوا می خواهد، آب و هوا نمی آفریند؛ او اگر غذا می خواهد، غذا نمی آفریند. اینکه در سوره «هود» فرمود هیچ موجودی نیست مگر اینکه پیش من پرونده دارد، عائله من است؛ حالا شما چکار دارید که فلان خرس قطبی گوشت آن حرام است یا نجس العین است؟ این عائله من است: (مَا مِن دَابَّهٍ فِی الأَرْضِ إِلاَ عَلَی اللَّهِ رِزْقُهَا) (۵) با «علی» تعبیر کرده است. فرمود تمام جنبده های زمین عائله من هستند، من خود را مسئول می دانم که آنها را تأمین کنم؛ حالا یکی نجس العین است، یکی حرام گوشت

است، من بایـد این خرس قطبی را تأمین کنم. فرمود تمام مار و عقرب پیش من پرونده دارند. امضای او حکم عقل است. هیچ ممکن نیست خـدا چیزی را خلق بکنـد و او را نپرورانـد، برای اینکه او «ربّ العـالمین» است. «ربّ» که غیر از «خالق» است، آن کسـی که «خـالق» است کـان تـامه می دهـد یعنی اصـل هستی؛ آن که «ربّ» است کان ناقصه می دهـد یعنی پرورش. پرورش انسـان بـه وحی و نبـوت اسـت و بـا فرهنـگ اسـت، انسـان را به چه چیزی می پروراننـد؟ این غـذاهای طبیعی و اینهـا که برای حیوانات هم است، پرورش انسان به چیست؟ ربّ انسان به چیست؟ پرورش انسان به همان فرهنگ وحیانی و دینی و ماننـد آن است. پرسـش: ...؟ پاسـخ: نه، عقل یک گوشه از آن را می فهمـد، از بین هزارها مجهول یک گوشه از آن را می فهمد. انسان یک مسافر سرگشـته ای است؛ مثل یک مسافری است که یک ساک دست او هست و وسط خیابان افتاده است؛ نه می دانـد از کجا آمده، نه می داند به کجا می رود! ما این هستیم؛ نه از گذشـته و عوالمی که پشت سر گذاشتیم خبر داریم و نه از عوالمی که در پیش داریم، «این قَدَر هست که بانگ جرسـی می آید»، فقط ما صدای زنگ گردن قافله را می شنویم. اینها که هر روز دارند می گویند: «بلند بگو لا إله إلا الله»! این به تعبیر جناب حافظ به منزله صدای زنگ گردن شتر این قافله است، اما کجا می رونـد را که مـا نمی بینیم. «کس نـدانست که منزلگه معشـوق کجاسـت این قَـدَر هست که بانـگ جَرسـی می آیـد» (۶) «جَرَس» یعنی زنگ، «این قَدَر هست که بانگ جرسی می آید»، ما فقط صدای زنگ گردن قافله را می شنویم؛ کجا می روند؟ برزخ یعنی چه؟ قیامت کبری یعنی چه؟ چه می دانیم! حتماً «بالضـروره» بایـد یک کسـی بیایـد ما را راهنمایی کنـد، این برهان عقلی است. همین برهـان عقلی را در بحث قبل ملاحظه فرمودیـد، در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء» خـدا امضا کرده است؛ وقتی سـخن از رسالت عامه است: (رُسُـلًا مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرین)؛ (۷) ما انبیای فراوانی فرسـتادیم که اهل تبشـیر و انذارند، آن جا برهـان اقامه کرد، فرمود ما انبیا فرسـتادیم: (لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْـدَ الرُّسُلِ). (۸) قرآن این قدر برای عقل قداسـت قائل است که در برابر خـدا با او احتجاج بکنـد! می توانـد به خـدا بگویـد که چرا این کار را نکردی؟! این قرآن که برای عقل این همه حرمت قائل است، این را در برابر پیغمبر هم قائـل است، در برابر امام هم قائل است. فرمود ما این کار را کردیم تا در قیامت یا در غیر قیامت علیه منِ خـدا احتجاج نکننـد: (لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)؛ ما انبیا فرسـتادیم، پس بر ما حجت ندارند. این برهان عقلی را، نقل تأیید کرد. بعد در بخش های فراوانی فرمود به اینکه هیچ سـرزمینی نیست مگر اینکه ما وحی فرسـتادیم: (إِنْ مِنْ أُمَّهٍ إِلاَّـ خَلا فیها نَـذیرٌ). (۹) مـا این «لاـ إله إلاـ الله» را به تمـام مردم عالم رسانـدیم. این دو جمله (أَنِ اعْبُـدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)، (۱۰) این (أَنِ اعْبُـدُوا اللَّهَ) به منزله «إلاـ الله» است و این (وَ اجْتَنِبُـوا الطَّاغُوتَ) به منزله «لاـ إله» است. آن برهان عقلی، یک؛ تأییـد آن در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء»، دو؛ پس عقل حجت قائمه است، نقل حجت قائمه است که نبوت عـامه ضـروری است و قرآن هم مکرّر تأییـد کرده است؛ حالاـ نگفته که ما برای همه کتاب فرسـتادیم. اگر این اصول سه گانه در یک سـرزمینی تثبیت شـده است؛ یعنی با معجزه ثابت شد که این شـخص پیغمبر است و مردم را به توحید و نبوت و معاد دعوت کرده است، قهراً (لِکُلٍّ جَعَلْنا مِنْکُمْ شِـرْعَهً وَ مِنْهاجاً)، (۱۱) دستورات اخلاقی، دستورات فقهی خاصی هم دارد؛ حالا آن به صورت کتاب نباشـد. اگر هم به صورت کتاب باشد بعضـی بپذیرند و بعضـی نپذیرند، آنها که پذیرفتند اهل کتاب هستند، ولو به صورت کتاب هم نباشد، همان طوری که احکام را از خود پیغمبر قبول کردند اهل کتاب هستند ولو یک خانوار، که درباره قوم لوط فرمود: (فَما وَجَـدْنا فیها غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْـلِمینَ)؛ (۱۲) فقط یک خانوار به او ایمان آوردنـد، همان ها اقلیت دینی انـد. بنابراین گرچه در «طهارت» مبسوطاً بحث نشـد و احیاناً اگر صـلات بر اهل کتاب جایی طرح بشود، آن جا معین نکردنـد که اهـل کتـاب چه کسانی هسـتند؟ در مسـئله «جهاد» و «جزیه» که قسـمت مهم بحث ما این جاست شایـد بحث کرده باشـند، در مسـئله «نکـاح» مثـل همین جا کم و بیش اشاره کردنـد. به هر حال آنچه که اساس کار است همین سه عنصر

محوری است که این می شود اسلام.پرسش: ...؟پاسخ: آن همان انصراف استعمالی است. اینها کثرت فرد است یا وجود فرد است، اصلاً غیر اینها وجود خارجی نداشت. پرسش: ...؟پاسخ: اهل خطاب در سرزمین هایی که مسلمان ها بودند نبود؛ اما در چند جای قرآن که در بحث قبل اشاره شد فرمود به اینکه ما جریان بسیاری از انبیا را برای شما نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)؛ (۱۳) اگر طبق آن آیاتی که بالصراحه مسئله نبوت را مطرح می کند، که هیچ سرزمینی نیست مگر اینکه پیغمبر دارد و اگر در این بخش ها می فرماید بخشی را برای شما نقل نکردیم. ما برای اینکه یک جایی را که نقل کردیم، باید بتوانیم بگوییم: (فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ) (۱۴) کذا و کذا. ما اگر بگوییم آن خاور دور، آن باختر دور مردمی بودند که پیغمبری داشتند، شما باور نمی کنید! ما هم راهی برای اثبات نداریم. لذا این اصل کلی که هیچ سرزمینی نیست که بشر در او به سر ببرد مگر اینکه وحی می آید، یک؛ و بسیاری از انبیا قصص آنها در قرآن نیامده، دو؛ این نشان می دهد که اهل کتاب منحصر اینها نیستند، این سه.

ص: ۸۹۵

۱- آل عمران/سوره۳، آیه۱۹.

۲- نساء/سوره۴، آیه۴۶.

۳- آل عمران/سوره۳، آیه۹۳.

۴- سجده/سوره۳۲، آیه۷.

۵- هود/سوره۱۱، آیه۶.

۶-

۷- نساء/سوره۴، آیه۱۶۵.

۸- نساء/سوره۴، آیه۱۶۵.

۹- فاطر/سوره۳۵، آیه۲۴.

۱۰- نحل/سوره۱۶، آیه۳۶.

۱۱- مائده/سوره۵، آیه۴۸.

۱۲- ذاریات/سوره۵۱، آیه۲۶.

۱۳- غافر/سوره۴۰، آیه۷۸.

۱۴- آل عمران/سوره۳، آیه۱۳۷.

باز هم در بحث دیروز اشاره شد اینکه در جوامع روایی ما بسیاری از ائمه(علیهم السلام) در بحث «مواعظ الانبیا» می گویند ذات أقدس الهی به شیث این چنین گفته، به آدم این چنین گفته؛ حضرت آدم که نبی خداست کتابی از او نقل نکرده، شیث که کتابی از او نقل نشده است، برای داود(سلام الله علیه) یک زبوری نقل شده است. مواعظ انبیا را ائمه(علیهم السلام) می دانند، معلوم می شود که یا از راه حدیث قدسی است یا به تعبیر دیگر به اینها دستورات الهی رسیده است. اگر دستور الهی به صورت حدیث قدسی یا به صورت های دیگر به یک پیغمبری برسد، آن احکام می شود یک حکم دینی؛ این سه عنصر اصلی توحید و نبوت و معاد که دارا هستند، آن شرعه و منهاج را هم که دارا هستند. و تفاوت هایی هم که هست؛ گاهی توحید و شرک است، گاهی بین منهج ها و شریعت هاست که ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً﴾. (۱) همین طوایف چندگانه سوره مبارکه «حج» که فرمود: ﴿إِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَ الَّذينَ هادُوا وَ الصَّابِئينَ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذينَ أَشْرَكُوا﴾؛ این تقابل شش گانه گاهی بین اسلام و غیراسلام است، گاهی بین منهَج ها و شریعت ها با یکدیگر است؛ وگرنه آن اسلام واقعی که در سوره مبارکه «آل عمران» آمده: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ﴾، (۲) این اسلام که همین عناصر سه گانه است برای همه کسانی که پیروان وحی الهی هستند می باشد. اصلاً در بخش پایانی سوره مبارکه «حج» و مانند آن، آن جا به ما می فرماید: ﴿مِلَّةَ أَبيكُمْ﴾، این ﴿مِلَّةَ﴾ منصوب به اقراء است؛ یعنی «خذوا مله»، دین پدرتان را بگیرید، ما را فرزندان ابراهیم خلیل می شمارد: ﴿مِلَّةَ أَبيكُمْ إِبْراهيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ مِنْ قَبْلُ﴾، (۳) قبلاً از گذشته تاریخ، او شما را مسلمان نامید. پس معلوم می شود کسی به دین ابراهیم خلیل باشد مسلِم است، مسلِمی که ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ﴾؛ یعنی این سه عنصر اصلی؛ توحید، نبوت، معاد؛ اختلاف در شریعت و منهاج است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۴۸.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۱۹.

۳- حج/سوره۲۲، آیه۷۸.

نعم! اگر کسی پیغمبر بعدی را درک بکند و ایمان نیاورد، مشکل جدّی دارد؛ اما قبل از اینکه پیغمبر بعدی بیاید، او مسلِم است و اهل بهشت هم هست؛ برای اینکه آنچه را که خدا گفت او دریافت کرد و ایمان آورد. مسیحی ها قبل از اینکه وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) ظهور بکند، اینها اهل بهشت بودند. اصلاً سوره مبارکه «صف» که سوره جنگ است؛ اول آن جنگ است، آخر آن جنگ است، وسط آن جنگ است، این سوره اگر سوره جنگ و حرب نامیده می شد، بی تناسب نبود. اول آن (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذينَ يُقاتِلُونَ في سَبيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ)، (۱) این آیه اول سوره مبارکه «صف» است. در بخش پایانی آن هم دارد که ای مسلمان ها! مثل مسیحی ها باشید: (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصاري إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَني إِسْرائيلَ وَ كَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذينَ آمَنُوا عَلى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرينَ)؛ (۲) در پایان سوره مبارکه «صف» به مسلمان ها می فرماید: ای مسلمان ها! مثل مسیحی ها باشید. حالا ـ امروز مسیحیت به دست پاپ گرفتار شده و اسیر شده، وگرنه آن دین، دین جهاد است. این سفارشی که در پایان سوره مبارکه «صف» است به ما مسلمان ها می گوید: مسلمان ها! مثل مسیحی ها باشید بجنگید. الآن آنها می گویند ما جنگ نداریم، دین ما دین رحمت است. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که جنگ هم جزء محدوده اسلام است. در وسط سوره مبارکه «صف» هم: (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَليمٍ ◻ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ في سَبيلِ اللَّهِ)؛ وسط سوره هم جنگ است. صدر و ساق و وسط آن جنگ است. غرض این است که در بخش پایانی سوره مبارکه «صف» به ما مسلمان ها می گوید: ای مسلمان ها! مثل مسیحی ها باشید بجنگید. الآن این مسیحیت در دست کلیسا به اسارت رفته، می گویند ما جنگ نداریم. اینکه فرمود: (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصاري إِلَى اللَّهِ)، این «هَل مِن ناصِر»، (۳) «هَل مِن ناصِر»، از همان جاهاست. این ندای «هَل مِن ناصِر» مسیح(سلام الله علیه) است که (مَنْ أَنْصاري إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ). حالا اینها آمدند تحریف کردند با اینکه آمدند تحریف کردند، اسلام آنها را اهل کتاب می داند و همه احکام اهل کتاب بر آنها جاری است. این هم که دارند آن نیست که بر مسیح نازل شده است.

ص: ۸۹۷

۱- صف/سوره ۶۱، آیه ۴.

۲- صف/سوره ۶۱، آیه ۱۴.

۳- اللهوف علی قتلی الطفوف، السیدبن طاووس، ص ۶۹.

غرض این است که ما دلیلی نداریم بر اینکه اهل کتاب بودن بیش از این سه عنصر و این سه اصل لازم باشد، لازم نیست که یک کتاب مدوّن داشته باشند؛ همین که کسی مدّعی نبوت باشد، ادّعای خود را با معجزه ثابت بکند، نبوّت او تثبیت بشود، مردم به خدا ایمان بیاورند، به اصل نبوت ایمان بیاورند، به نبوت این شخص ایمان بیاورند، به معاد ایمان بیاورند؛ آن وقت از مسئله «طهارت» تا مسئله «نکاح» هر جا سخن از اقلیت های دینی است، شامل اینها هم می شود. مجوس هم از همین قبیل هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: درباره سابئین، یک وقتی که ما در مجلس خبرگان اول که بودیم عده ای از همین جنوب آن اطراف کرمانشاه آمده بودند گفتند که ما جزء سابئین هستیم و چرا اسم ما در قانون اساسی نیامده؟ گفتند به اینکه ما سابئین هستیم نه به معنی ستاره پرست ها، ما پیرو حضرت یحیی(سلام الله علیه) هستیم و حضرت یحیی کتابی ندارد، حافظ همان جریان حضرت مسیح هستند. اینها گفتند ما سابئین هستیم و شریعت داریم، منتها پیامبر ما حضرت یحیی(سلام الله علیه) است و مانند آن.

غرض این است که اختلافی که بین آن طبقات پنج گانه دیگر است؛ یعنی مؤمن و یهودی و مسیحی و سابئ و مجوس، اختلاف در منهَج و شریعت است؛ اما این گروه پنج گانه در برابر مشرک اختلاف در اصل ایمان و کفر است، توحید و شرک است. پس اگر روشن بشود که معیار داشتن این سه عنصر دینی و اصلی است، در مسئله «طهارت» حکم آنها روشن می شود، در مسئله صلات حکم آنها روشن می شود، در مسئله «جهاد» حکم آنها روشن می شود، در مسئله «جزیه» حکم آنها روشن می شود، در مسئله «نکاح» حکم آنها روشن می شود؛ مجوس هم همین طور هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: این ارتکاز در اثر کثرت است. خدا مرحوم شیخ انصاری را غریق رحمت کند، می فرمود این سیره از فتوای علما در آمده است؛ ماها گفتیم، اینها هم از ما شنیدند، وگرنه سیره متصله نداریم که معنای اهل کتاب همین ها باشند و از آن جهت که اینها وجود خارجی نداشتند در حجاز؛ اگر آن طرف که فرمود: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ﴾؛ حالا یک وسیله ای پیدا شد ما آن طرف آب یا این طرف آب رفتیم، خاور دور یا باختر دور رفتیم، یک گروهی پیدا شدند گفتند ما یک پیامبری داشتیم به فلان نام بود، بعضی از انبیا هم که اسامی شریفشان در روایات ما هست، اگر گفتند ما پیامبری داشتیم به نام شیث مثلاً و او شریعتی داشت و منهاجی داشت، ما «نسلاً بعد نسلٍ» تابع او هستیم، ما دلیلی بر نفی نداریم. اینکه گفتند که ۱۲۴ هزار پیامبر است؛ حالا ۲۴ هزار هیچ، یکصد نفر! ما که در قرآن ۲۵ نفر داریم، این ۲۵ نفر ۲۵ تا کتاب که ندارند. آن «حزقیل» آن «ذوالکفل» اینها که کتاب از آنها نقل نشد، اینها پیامبرند و امتی داشتند و مانند آن. معیار این سه اصل است؛ یعنی اصل نبوت، مسبوق به توحید و ملحوق به مسئله معاد؛ مجوس هم از همین قبیل هستند. خیلی از اینها مدّعی اند که نسخه خطی و اصلی کتاب اینها در کتابخانه های غرب هست. آن روزی که این کشور صاحبی نداشت اینها را بردند و اینها آیینی دارند، برنامه هایی دارند، سینه به سینه می گویند از «زرتشت» به ما رسیده، از «جاماست» به ما رسیده و مانند آن.پرسش: ...؟ پاسخ: نه، غرض این است که این روایت هایی که الآن ما می خواهیم بخوانیم، دلیلی بر رد این نداریم؛ منتها اگر سند ضعیف باشد باید تأمین بشود. این است که مرحوم محقق می فرماید: أشبه این است که مجوس حکم یهود و حکم مسیحی ها را دارد، درست است. روی قواعد که انسان بررسی می کند این است؛ منتها درباره یهود و نصاری سخن از أشهر را تعبیر کردند، درباره مجوس سخن از أشبه که أشبه به لحاظ قواعد است.

حالا این روایت ها را بخوانیم. جلد پانزده وسائل صفحه ۱۲۶ باب ۴۹ از ابواب «جهاد العدو»؛ چون مستحضرید که این کتاب «جهاد» به دو بخش تقسیم شده است: یکی «جهاد عدو» است، یکی «جهاد نفس». آن روایاتی که مربوط به جهاد نفس است جداگانه باب جهاد نفس ذکر شده که این جهاد، اکبر از جهاد عدو است و جنگ با دشمن بیرون به عنوان جهاد عدو ذکر شده است. البته این جهاد عدو را، جهاد نفس را جهاد اکبر گفتند برابر همان روایتی است که نقل شده است؛ وگرنه آنهایی که اهل این مبارزه با نفس و مانند آن هستند، اصطلاح آنها از این جهاد با نفس، جهاد اوسط است نه جهاد اکبر. جهاد اکبر آن جاست که بین عقل و قلب است. در جهاد اکبر هر دو طرفین اهل بهشت اند؛ عقل می گوید دیدن سخت است ما باید بفهمیم، قلب می گوید فهمیدن کافی نیست باید دید، جهاد اکبر این است؛ یعنی همان بین برهان و عرفان جنگ است. اهل برهان می گویند ما باید با دلیل بفهمیم، اهل عرفان می گویند فهمیدن مفهوم ذهنی است، مشکل را حل نمی کند. «خود هنر دان دیدن آتش عیان □□□ نی گپ دلّ علی النار الدخان» (۱) یک کسی می گوید به اینکه این دودی که بلند می شود معلوم می شود که آتش است، او اهل برهان است، او یقین دارد که آتش هست؛ اما آن کسی که اهل عرفان است می گوید که این هنر نیست که انسان چون دود را می بیند بگوید پس آتش است؛ هنر این است که یک چشم قوی داشته باشد آتش را ببیند. «خود هنر دان دیدن آتش عیان»، که این کار عارف است. این بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که فرمود: «فَهُمْ وَ الْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَآهَا فَهُمْ فِيهَا مُنَعَّمُونَ وَ هُمْ وَ النَّارُ كَمَنْ قَدْ رَآهَا فَهُمْ فِيهَا مُعَذَّبُون» (۲) همین است. در اوصاف متّقیان فرمود اینها گویا بهشت را می بینند، گویا جهنم را می بینند. خود ایشان هم فرمود: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً». (۳) «خود هنر دان دیدن آتش عیان» که کار عارف است؛ «نی گپ دل علی النار الدخان»، حکیم دارد گپ می زند، حرف می زند، می گوید چون دود هست پس آتش هست، این گپ است. «نی گپ دل علی النار الدخان» انسان یک دودی را ببیند بگوید پس آتش است، بله! می دانید که این گپ زدن است، اینکه آدم را نمی سوزاند، انسان را گرم نمی کند. وقتی انسان آتش را می بیند می ترسد. این جنگ بین عرفان و برهان، جنگ بین عقل و قلب، این جنگ، جنگ اکبر است که هر دو اهل بهشت اند؛ منتها یکی می گوید من باید بفهمم، دیگری می گوید من باید ببینم. اما گوشه ای از اینها در جهاد نفس در روایات ما هست.

۱-

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص۱۳۳.

۳- مناقب آل أبی طالب(ع)، ابن شهرآشوب، ج ۱، ص۳۱۷.

در مسئله «نکاح» هم همین طور است. این بیان فرمایشات مرحوم صاحب جواهر این جا فرمایشات تامی نیست.

حالا اصل روایت را بخوانیم؛ روایت اول باب ۴۹ این است که «أَنَّ الْجِزْيَةَ لَا تُؤْخَذُ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ»، اهل کتاب چه کسانی هستند؟ «وَ هُمُ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسُ خَاصَّةً»؛ دیگران اهل کتاب نیستند یعنی ثابت نشده است، نه اینکه در کل عالم، اهل کتاب اینها هستند؛ ما نه از آن طرف اقیانوس ها خبر داریم، نه از آن طرف اقیانوس غرب خبر داریم. خود قرآن هم فرمود ما خیلی از چیزها را برای شما نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ). حالا اگر در اثر این باز شدنِ راه، این کشتی های اقیانوس پیما هم توانست خاور دور را، هم باختر دور را بپیماید و مردم رفتند آن جا دیدند که یک عده ای هستند گفتند ما پیامبری داشتیم به نام شیث و اجداد ما هم این دین را قبول کردند؛ آن وقت ما چه دلیل داریم بگوییم که اینها نیستند؟ پرسش: ...؟پاسخ: روایت ندارد، فرمایش مرحوم صاحب وسائل است. ما در این سرزمین داریم زندگی می کنیم همین است؛ چون همین هایی که در بخش هایی از کرمانشاه و آن جا حضور دارند که برای تدوین قانون اساسی آمدند گفتند ما جزء سابئین هستیم و سابئین به معنی ستاره پرست هم نیست. از آباء و اجداد خود این را به ارث بردیم که پیرو حضرت یحیی(سلام الله علیه) هستیم، پیغمبر ما هم اوست، انبیای دیگر را هم احترام می کنیم. این فرمایش صاحب وسائل است، در روایت که نیست.

روایت اول که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» نقل می کند، این دو تا مشکل دارد: یکی ارسال است که «عَن بعضِ اصحابِنا» است، یکی اینکه خود أبی یحیی واسطی توثیق نشده و مجهول است. اما همین روایت مورد عمل اصحاب شده است در بخش های «جهاد». «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيه السَّلام عَنِ الْمَجُوسِ أَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ فَقَالَ نَعَمْ» نبی بود، «أَ مَا بَلَغَكَ كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ أَسْلِمُوا وَ إِلَّا نَابَذْتُكُمْ بِحَرْبٍ»؛ نامه ای برای مردم مکه مرقوم فرمود که مسلمان بشوید، وگرنه اعلام جنگ می کنیم. مردم مکه در جواب نامه پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نوشتند: «خُذْ مِنَّا الْجِزْيَةَ»؛ از ما جزیه بگیرد؛ یعنی بعد از اینکه جنگ های فراوانی را علیه اسلام تحمیل کردند بدر و اُحد و مانند آن؛ آن آخرها دیدند که نمی توانند، گفتند به اینکه جزیه می پردازیم. «خُذْ مِنَّا الْجِزْيَةَ وَ دَعْنَا عَلَى عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ»؛ از ما جزیه بگیرید و بگذارید ما این بت پرستی خود را ادامه بدهیم. «فَكَتَبَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم إِنِّي لَسْتُ آخُذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ»؛ فرمود من مأمور هستم که فقط از اهل کتاب جزیه بگیرم، شما که اهل کتاب نیستید. «فَكَتَبُوا إِلَيْهِ يُرِيدُونَ بِذَلِكَ تَكْذِيبَهُ» ــ معاذالله ــ. در جواب مردم مشرک مکه نامه ای برای حضرت رسول(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نوشتند که قصدشان این بود که بگویند این درست نیست که شما بگویید منحصراً من فقط از اهل کتاب جزیه می گیرم، اینکه نوشتید این درست نیست. «زَعَمْتَ أَنَّكَ لَا تَأْخُذُ الْجِزْيَةَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ثُمَّ أَخَذْتَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ»؛ «هَجَر» همین بحرین و این قسمت هاست. این مَثَل معروف که ما می گوییم زیره به فلان شهر بردن این روا نیست، چون خود آن شهر این زیره را فراوان دارد؛ در عرب این مَثَل بود که «حمل تمره إلی هجر»؛ کسی که می خواهد برود بحرین، خرما سوغات ببرد، با اینکه آن جا جای پرورش خرماست. «هَجَر» همان بخش های بحرین است ظاهراً و قبلاً هم جزء ایران بود. آن روزهایی که وجود مبارک حضرت امیر حکومت اسلامی داشت در کل خاورمیانه یک کشور بود. نامه های حضرت امیر برای استاندار هَجَر و بحرین در نهج البلاغه هست چون این قسمت ها از اهواز، بصره، کرمان، این مجموعاً یک استانداری بود و یک استاندار داشت به نام ابن عباس. بخش هایی از اصفهان، آذربایجان منطقه های دیگر استان های خاص بودند که استاندارهای جداگانه داشتند. «هَجَر» آن بخش بحرین، یک استاندار مخصوص داشت که وجود مبارک

حضرت امیر نـامه ای برای عـاملش در هَجَر می نویسـد. فرمود: «ثُمَّ أَخَـذْتَ الْجِزْيَهَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ»، چون قبلاً ـ آن جزء ایران بود. «فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَـلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَـلَّم أَنَّ الْمَجُوسَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ» پیامبر داشـتند؛ البته یک عـده پیامبرشان را شهید کردند، بقیه پیرو همان پیامبر هسـتند. «فَقَتَلُوهُ وَ كِتَابٌ أَحْرَقُوهُ»؛ پیامبر داشـتند، کتابی هم داشـتند، آن کتاب را سوزاندند؛ حالا بعـد حافظانی داشـتند که روی همان کتاب؛ نظیر آنچه را که درباره تورات می گوینـد که عُزیر بعـد که زنـده شـد همان تورات اصلی را املاء کرد و یک عده ثبت کردند. فرمود کتابی داشتند «أَتَاهُمْ نَبِيُّهُمْ بِكِتَابِهِمْ فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جِلْدِ ثَوْرٍ»؛ (۲) حالا ـ آن روز مطـالب را روی پوست گاو می نوشـتند، روی دوازده هزار پوست؛ شایـد دوازده هزار، دوازده هزار برگ باشـد؛ چـون آن روز نوشـتن هـا روی پـوست گـاو نظیر اینکه حـداکثر انسـان یـک صـفحه بنویسـد؛ این طور نبود که حالا ـ خـط ریز بنویسند، یک؛ و هم کل این پوست را این کتابت بگیرد، دو؛ این تعجب ندارد، دوازده هزار برگ، دوازده هزار برگ می شود چنـد جلد کتاب. این را طبق روایتی که دو تا مشـکل در سـند آن هست بیان کردند. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شـیخ طوسی هم به اسناد خود نقل کرد. (۳) گاهی ممکن است که این سـندها که فرق می کند این نقص ها در بعضی از اسـناد باشد، اما در بعضـی از اسناد نباشد.پرسش: ...؟ پاسخ: بله، کتاب را نبی می آورد. داشتنِ کتاب اگر کتاب الهی نباشد که معیار نیست، کتاب الهی را «نبی الله» می آورد.پرسش: ...؟ پاسخ: چرا؟ این سؤال، خاص است. ما بسیاری از انبیا هستند که قصـص آنهـا را برای شـما نگفتیم: (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْـنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُـصْ)؛ اینها انبیای الهی بودنـد. حالا این روایت هایی که دارد ۱۲۴ هزار ممکن است انسان خـدشه بکنـد؛ هزار آن هیـچ، بیست آن هیـچ، صد تا پیامبر که آمدند در عالم؛ ما الآن ۲۵تـا از آنهـا را در قرآن داریـم، این ۲۵ نفر هـم ۲۵ تا کتاب ندارنـد، چنـد تا از آنها کتاب دارنـد، بقیه کتابی نیسـتند؛ یا نیاوردند، یا قرآن نقل نکرده، یا ما دسترسی نداریم برای فهم مطلب.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۳، ص۵۶۷، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۵، ص۱۲۶، ابواب جهاد العدو ومایناسبه، باب۴۹، حدیث۱، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۴، ص۱۱۳.

روایت پنجم این باب که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرد این است؛ حالا ـ روایت های دیگری هم ممکن است به عنوان تأیید ذکر بشود. فرمود: «الْمَجُوسُ تُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْجِزْيَةُ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم قَالَ سَنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ اسْمُهُ دَامَاسْتُ»، همین «جاماست» و مانند آن است «فَقَتَلُوهُ وَ كِتَابٌ يُقَالُ لَهُ جَامَاسْتُ كَانَ يَقَعُ فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جِلْدِ ثَوْرٍ فَحَرَّقُوهُ». (۱)

نکاح ۹۶/۰۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در مسئله حلّیت نکاح کتابی و کتابیه البته فرق هست؛ممکن است کسی نکاح کتابیه را حلال بداند، اما زن دادنِ به کتابی را احتیاط کند و اگر هم احتیاط در آن طرف مستحب بود، این طرف واجب باشد. این فرق ممکن هست براساس این ملاکات و مصالحی که در بین است، ولی اصل در مسئله به استناد عموم (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ)، (۲) حلّیت است؛ یعنی بعد از تحریم نَسَبی و رضاعی و مصاهره ای فرمود: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ). این عموم قرآن است که حلّیت را تفهیم می کند. «اصاله الحل» هم که مطابق با این عموم است، گرچه با بودنِ این آیه نیازی به «اصاله الحل» نیست. در جریان کتابی ملاحظه فرمودید که روایات متعدّد بود و به استناد کثرت روایت، اقوال متعدّد بود. حالا شش قولی که صاحب حدائق (۳) یاد کرده، یا به تعبیر صاحب جواهر هفت قولی که در مسئله است، (۴) نشانه تعدّد نصوص و تعدّد برداشت ها و مانند آن است. آنچه که این جمع بندی به آن احتیاج داشت، نه در کتاب «طهارت» مطرح شد که اهل کتاب طاهرند، منظور از این اهل کتاب چه کسانی هستند، نه در مسئله «صلات میّت بر اهل کتاب»، نه در مسئله «جهاد با اهل کتاب»، نه در مسئله «قبول جزیه اهل کتاب»، نه در مسئله «نکاح اهل کتاب»؛ اینها براساس همان عموم که اهل کتاب یعنی مسیحی و یهودی که کتاب دارند. و تعجّب در این است که مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) همان فرمایشات مرحوم شهید ثانی در مسالک (۵) را بازگو فرمودند، متوقّع این بود که ایشان یک تحقیق نهایی بکنند. هیچ دلیلی نیست که اهل کتاب یعنی کسی که دارای کتاب مشخص باشد. اگر خدا پیغمبری فرستاد و مصلحت را در این دید در حدّ احادیث قدسیه و در حدّ روایات احکام را به مردم ابلاغ بکند، چرا او موحِّد نباشد؟! چرا نکاح با او جائز نباشد؟! چرا او حکم دیگری را داشته باشد؟! مگر از پیغمبر نیست؟! مگر از طرف خدا نیامده؟! مگر دین نیاورده است؟! مگر شریعت و منهاج نیاورده است؟! حالا خدا صلاح دانست که این را به صورت احادیث قدسی بیان کند یا به صورت روایات بیان کند، مگر ـ معاذالله ـ آن پیامبر حرف ها را از خودش دارد یا وحی الهی است؟ الآن ما با حدیث قدسی و روایات چکار می کنیم؟ هم مفسِّر آیات می دانیم، هم مخصص عمومات قرآن می دانیم، هم مقیّد اطلاقات قرآن می دانیم، هم شارح آیات در بخش تبیین شأن نزول ها می دانیم، هم اینها را چون راسخ در علم اند محکمات را و ارجاع متشابهات به محکمات را به اینها مراجعه می کنیم، با اینکه اینها هیچ کدام آیه نیست؛ یا حدیث قدسی است و یا روایت است. این چه حرفی است که باید کتاب بیاورند؟! این از کجا درآمده است؟! اگر مرحوم شهید(رضوان الله علیه) این اصرار را نمی داشت، صاحب جواهر هم این راه را طی نمی کرد. خدا یک پیغمبر فرستاده است، اگر مصلحت بود که آن حرف ها را در یک جایی بنویسد و بگوید، می گفت. هیچ فرقی بین این پیغمبر و آن پیغمبر نیست: (لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ)،

(۶) این ﴿لا نُفَرِّقُ﴾ یعنی چه؟ یعنی در درجات؟ یقیناً در درجات ﴿لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾، (۷) یک؛ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾، (۸) دو؛ هم در بخش رسالت که جدای از نبوت است و هم در بخش نبوت که جدای از رسالت است «مع التزامهما و اجتماعهما»، اینها با هم فرق دارند. ما موظف هستیم بگوییم: ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾، ﴿لا نُفَرِّقُ﴾ یعنی چه؟ یعنی همه اینها ــ معاذالله ــ به یک اندازه اند، با اینکه قرآن تصریح به تفاوت دارد! ما چه می گوییم درباره مرسلین ﴿لا نُفَرِّقُ﴾؟ درباره انبیا ﴿لا نُفَرِّقُ﴾؟ با اینکه تصریح قرآن این است که اینها با هم فرق دارند. ﴿لا نُفَرِّقُ﴾ در اینکه هیچ فرقی بین وجود مبارک پیغمبر اسلام(صلّی الله علیه و آله و سلّم) و پیغمبران دیگر نیست، یعنی در چه؟ همه از طرف خدا هستند، همه معصوم هستند، همه ﴿ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى﴾ (۹) هستند، همه ﴿إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ (۱۰) هستند؛ چه به صورت حدیث قدسی باشد، چه به صورت روایت باشد، چه به صورت کتاب. اگر بین انبیا در این خطوط کلی فرقی نیست، چرا ما بیاییم بگوییم اینها که کتاب آوردند یک حکم دارند، آنهای که حدیث قدسی آوردند یا روایت آوردند حکم دیگری دارند، این یعنی چه؟! این فرمایش مرحوم شهید ثانی در مسالک تقریباً رهزن شد که بعضی از فقهای بعدی هم راه درست را نروند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ﴿لاـ نُفَرِّقُ﴾ یعنی آنها فرق گذاشتند، ما فرق نمی گذاریم. آنها به بعضی ایمان آوردند و به بعضی ایمان نیاوردند؛ «یؤمن ببعض» شد، «یکفر ببعض» شد، ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ﴾ شد، ﴿نَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ (۱۱) شد. کلیمی ها تا وجود مبارک موسی را پذیرفتند عیسی را قبول نکردند، مسیحی ها تا وجود مبارک مسیح را قبول کردند وجود مبارک پیغمبر اسلام را قبول نکردند؛ اما ما می گوییم: ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾، ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا﴾، (۱۲) همه شان از طرف خدا هستند؛ نه اینکه بین اینها فرقی نیست، بین اینها یقیناً فرق هست، اما ما می گوییم ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا﴾، همه شان از طرف خدا آمدند.پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که اگر کسی آخرین پیامبر را قبول کرد باید همه انبیا را قبول کرده باشد، بعضی ها را بپذیرد و بعضی ها را نپذیرد، او ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾؛ یعنی در واقع هیچ کدام را قبول نکرده است؛ چون آنها هم از طرف خدا آمدند؛ حالا چه کتاب بیاورد، چه کتاب نیاورد، چه به صورت حدیث قدسی بیاورد، چه به صورت مواعظ بیاورد و احکام را به همان احکام شریعت سابقه تمسک کند. درباره تورات موسای کلیم فرمود: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾، این ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ یعنی چه؟ خیلی از انبیای بنی اسرائیل بودند که به همان تورات حکم کردند، پیغمبر بودند ولی به همان تورات حکم می کردند و کتاب جدید که نیاوردند. حالا اگر یک پیامبری به همان کتاب قبلی حکم بکند به اذن خدا، یا خودش با احادیث قدسی و روایاتی که خدا وحی کرده دین مردم را بیان کند، پس او رسول خدا و پیامبر خداست. فرمایش مرحوم شهید ثانی در مسالک دارد که «و إنما اختص أهل الكتاب باليهود و النصارى دون غيرهم ممن يتمسكون بكتب الأنبياء كصحف شيث و إدريس و إبراهيم أو بالزبور لأن تلك الكتب لم تنزل عليهم بنظم تُدرَس و تُتلى»، این چه حرفی است که ایشان می زند؟! خیلی بعید است! این حرف ها و کتاب ها به آن صورتی که انسان بتواند درس بگوید و بتواند تلاوت بکند نیامده است، مگر کتاب برای تلاوت است؟! این کتاب هایی که انبیای قبلی آوردند؛ مثلاً شیث آورده یا ادریس آورده یا ابراهیم(سلام الله علیهم اجمعین) آوردند، اینها «لم تنزل عليهم بنظم تُدرَس و تُتلى و إنما أوحى إليهم معانيها»، معانی این الفاظ به این انبیا(علیهم السلام) القا شده، اما این الفاظ را خودشان گفتند؛ نظیر همین روایات ما. «و قيل إنها كانت حكما و مواعظ لم تتضمّن أحكاماً و شرائع و لذلك كان كل خطاب في القرآن لأهل الكتاب مختصاً بهاتين الملتين». (۱۳) اولاًـ قرآن دارد: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾، (۱۴) ندارد یهود یا نصاری و ثانیاً نبودند و منقرض شدند، آنهایی که ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ﴾ (۱۵) کسی نبود که قرآن به آنها خطاب کند. قرآن بالصراحه می گوید که ما جریان اینها را برای شما نگفتیم. این ۱۲۴ هزار نفر نه، یکصد نفر؛ این ۷۵ نفر که اصلاً نامشان در قرآن نیامده، حداکثر نام ۲۵ نفر آمده است و از این ۲۵ نفر خیلی ها را شما بگویید که «حزقیل»

کیست؟ «ذوالکفل» کیست؟ می گوییم ما نمی دانیم! کجا زندگی می کردند؟ می گوییم نمی دانیم! محجور بودنِ علوم عقلی و کلام، این پیامد را دارد، وگرنه شهید آدم بزرگواری بود. همین حرف به همین صورت دست نخورده آمده به جواهر؛ لذا مرحوم صاحب جواهر هم همین راه را رفته است. پس این هیچ مبنای علمی ندارد. خدا پیغمبر فرستاده، اگر مصلحت بود آن احکام را، آن بیانات را به صورت کتاب در می آورد بسیار خوب! حالا به صورت کتاب نیاورده، او خودش قرآن ناطق است یا کتاب ناطق است. او اگر پیغمبر است (ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی). این (ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی) که مخصوص پیغمبر ما نیست، این برای عصمت است. در مسائل دینی یک پیغمبری که از طرف خدا آمده، معجزه دارد و حجت بالغه الهی بر مردم است، این در مسائل دینی، اخلاقی، حقوقی، در شریعت و منهاج (لِکُلٍّ جَعَلْنا مِنْکُمْ شِرْعَهً وَ مِنْهاجاً)، (۱۶) او _ معاذالله _ که از خودش حرف نمی زند.

ص: ۹۰۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۵، ص۱۲۷، ابواب جهاد العدو ومایناسبه، باب۴۹، حدیث۵، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۴.

۳- الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۴، ص۱۳۷ و ۱۳۸.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۲۸.

۵- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۳۵۸.

۶- بقره/سوره۲، آیه۱۳۶.

۷- اسراء/سوره۱۷، آیه۵۵.

۸- بقره/سوره۲، آیه۲۵۳.

۹- نجم/سوره۵۳، آیه۳.

۱۰- نجم/سوره۵۳، آیه۴.

۱۱- نساء/سوره۴، آیه ۱۵۰.

۱۲- آل عمران/سوره۳، آیه۷.

۱۳- مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص۳۶۳.

۱۴- آل عمران/سوره۳، آیه۶۴.

۱۵- غافر/سوره ۴۰، آیه۷۸.

۱۶- مائده/سوره۵، آیه۴۸.

بنابراین اگر لازم بود، آن مطالب را به صورت کتاب می نوشت بله! اوائل هم وجود مبارک موسای کلیم کتاب نداشت، قبل از اینکه کتاب بیاورد مگر محکوم به این حکم نبود؟ محکوم به همین حکم بود. بعد (وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسی) (۱) مطرح شد و جریان (أَرْبَعِینَ لَیْلَهً) شد و بعد (أَلْقَیْنا) شد و الواح موسوی نصیب او شد.

پس بنابراین این فرمایش تام نیست، و هر کس پیغمبر بود و معجزه آورد و نبوت او ثابت شد، دین او دین الهی است در همان

زمان و هر کس عمل بکند اهل بهشت است. حالا اگر پیامبر بعدی آمد و اینها قبول نکردند، آن وقت گرفتار عذاب هستند؛ وگرنه آن وقتی که قبول کرده بودند حجت است.

اما تتمّه روایات باب ۴۹ از ابواب «جهاد عدو» که روایت اول خوانده شد؛ منتها دو تا مشکل داشت: یکی «یحیی واسطی» توثیق نشد، یکی هم ارسالی که در مسئله است.

در روایت پنجم این باب؛ یعنی وسائل جلد پانزده، صفحه ۱۲۷ روایت پنج؛ مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرد: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ الْمَجُوسُ تُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْجِزْيَةُ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم قَالَ سَنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ اسْمُهُ دَامَاسْتُ فَقَتَلُوهُ وَ كِتَابٌ يُقَالُ لَهُ جَامَاسْتُ كَانَ يَقَعُ فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ جِلْدِ ثَوْرٍ فَحَرَّقُوهُ»؛ این را سوزاندند. این دوازده هزار پوست گاو، نه یعنی پوست گاوی که فعلاً مطرح است نه! پوست گاو با آن خط های دُرشتی که قبلاً می نوشتند هر کدام در حدّ چند صفحه است. برخی ها خواستند بگویند به اینکه این شبهه اهل کتاب است، برای اینکه پیامبر فرمود: «سَنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»، خیال کردند که این بیان پیغمبر هم مثل بیان یک فقیه است که دارد احتیاط می کند. «سَنُّوا» یعنی حکم الزامی است؛ یعنی سنّتِ اهل کتاب ولو کتابی در دسترس آنها نیست؛ ولی پیغمبری داشتند، کتابی داشتند، حالا در دسترس نیست، ولی کتاب داشتند. حالا اگر یک ملتی هزارها نفر هستند و «یداً بید»، سینه به سینه می گویند ما پیامبری داشتیم که کتابی داشت، دلیلی ندارد که ما این را رد کنیم و دلیلی ندارد که حرف پیامبر را ـ معاذالله ـ مثل یک فقیه تلقّی کنیم که حضرت دارد احتیاط می کند، نه! «سَنُّوا» یعنی همین طور؛ دستور می دهد که اینها حکم اهل کتاب را دارند، حالا کتاب فعلاً در دسترس نیست. مگر یهودی هایی که (يَقْتُلُونَالنَّبِيِّينَبِغَيْرِحَقٍّ)، (۲) (وَقَتْلِهِمُالْأَنْبِياءَبِغَيْرِحَقٍّ)، (۳) دو چیز را قرآن کریم در کنار هم درباره همین صهیونیسم ها و یهودی ها اسناد می دهد: یکی رباخواری اینها، یکی پیغمبرکُشی اینها را؛ (وَقَتْلِهِمُالْأَنْبِياءَبِغَيْرِحَقٍّ)، (وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا)، اینها کارشان بود. حالا آنهایی که (يَقْتُلُونَالنَّبِيِّينَبِغَيْرِحَقٍّ) از همین بنی اسرائیل، آنها که اهل کتاب نیستند. درست است خطاب به بنی اسرائیل هست و برای آنها کتاب فرستاده؛ اما اینها هم (يَقْتُلُونَالنَّبِيِّينَ) درباره اینها آمده که فعل مضارع مفید استمرار است؛ یعنی اینها دائماً هر فرصتی پیدا بکنند انبیا را شهید می کنند و هم با مصدر یاد شده است که (وَقَتْلِهِمُالْأَنْبِياءَ)، این دو تعبیر هست. انبیای بنی اسرائیل هم زیاد بودند؛ این نه برای فضیلت آنهاست، بلکه برای نیاز آنها به رهبران الهی یکی پس از دیگری است، نه اینکه آدم های خوبی بودند. اینکه فرمود ما فضیلتی به اینها دادیم که به هیچ کس ندادیم، اگر هم فضیلت مطلق باشد نه نسبی؛ چون احتیاجشان به پیغمبر زیاد بود. (فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ)، (۴) از باب لجوجی اینها بود. بسیاری از انبیا را همین ها شهید کردند. همان یهودی که (يَقْتُلُونَالنَّبِيِّينَبِغَيْرِحَقٍّ) است، (وَقَتْلِهِمُالْأَنْبِياءَبِغَيْرِحَقٍّ) است، این دیگر اهل کتاب نیست. آن بقیه شان اهل کتاب هستند و قبل از اینکه موسای کلیم به میقات برود بعد مهمان اربعینی خدا باشد و تورات نازل بشود، اینها اهل کتاب بودند. مگر آن روز تورات نازل شده بود؟ نمی شود گفت اگر کسی آن روز قبل از القاء الواح مثلاًـ مرده، اهل کتاب نبود، این طور نیست! این جا که حضرت فرمود، مثل یک فقیه نیست که انسان بگوید این شبهه احتیاط کرده! نه، دستور داد که حکم اهل کتاب را جاری کنید درباره اینها، ولو الآن کتاب ندارند، ولی کتاب بر آنها نازل شده است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۵۱.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۲۱.

۳- آل عمران/سوره۳، آیه۱۸۱.

۴- جاثیه/سوره۴۵، آیه۱۶.

در روایت ششم این باب (۱) دیگر از مجوس سخنی به میان نیامده است.

روایت هفتم این باب که «أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ وَ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُوسَى الدَّقَّاقِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السِّنَانِيِّ كُلِّهِمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي السَّرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ» این سند مستحضرید که خیلی اثبات آن آسان نیست. دارد: «أَنَّ عَلِيّاً عَلَيه السَّلام قَالَ عَلَى الْمِنْبَرِ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَقَامَ إِلَيْهِ الْأَشْعَثُ فَقَالَيَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَيْفَ تُؤْخَذُ الْجِزْيَةُ مِنَ الْمَجُوسِ»، معلوم می شود که یک امر رسمی بود که از مجوس جزیه می گرفتند؛ نه تنها در زمان پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم)، بعد از حکمرانی سقفی ها که ۲۵ سال بود، این جزیه گیری از مجوس رسمیت داشت. خود حضرت امیر(سلام الله علیه) هم آمد این را امضا کرد. عرض کردند: «كَيْفَ تُؤْخَذُ الْجِزْيَةُ مِنَ الْمَجُوسِ»، در حالی که «وَ لَمْ يُنْزَلْ عَلَيْهِمْ كِتَابٌ وَ لَمْ يُبْعَثْ إِلَيْهِمْ نَبِيٌّ»، حضرت فرمود: چرا! پیامبر داشتند؛ «فَقَالَ بَلَى يَا أَشْعَثُ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ كِتَاباً وَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ نَبِيّاً». (۲) عمل اینها این بود، عمل خود حضرت امیر(سلام الله علیه) این بود که از اینها جزیه می گرفتند.

روایت هشتم این باب که مرحوم مفید در مقنعه از وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) نقل کرد این است که حضرت فرمود: «الْمَجُوسُ إِنَّمَا أُلْحِقُوا بِالْيَهُودِ وَ النَّصَارَى فِي الْجِزْيَةِ وَ الدِّيَاتِ لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ لَهُمْ فِيمَا مَضَى كِتَابٌ»؛ یعنی گرچه فعلاً کتابی در دسترس نیست، اما چون قبلاً کتابی داشتند حالا متأسفانه از بین بردند، لذا اینها کتابی محسوب می شوند. کتابی این نیست که فعلاً در دستش باشد؛ اگر پیامبری آمده و دینی آورده، اینها را می گویند «کتابی».

ص: ۹۰۴

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۵، ص۱۲۸، ابواب جهاد العدو ومایناسبه، باب۴۹، حدیث۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۵، ص۱۲۸، ابواب جهاد العدو ومایناسبه، باب۴۹، حدیث۷، ط آل البیت.

روایت نهم این باب «حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِیُّ» مرحوم شیخ طوسی در مجالس خود «عَنْ أَبِیهِ عَنْ هِلَالِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَفَّارِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ عَلِیٍّ الدِّعْبِلِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَلِیِّ بْنِ دِعْبِلٍ أَخِی دِعْبِلِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُوسَی الرِّضَا عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَلَیه السَّلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم قَالَ سَنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْکِتَابِ یَعْنِی الْمَجُوسَ»؛ (۱) این هم روایت قبلی را تأیید می کند.

از مجموعه اینها برمی آید که دستور پیغمبر و اهل بیت(علیهم السلام) این است که با اینها معامله اهل کتاب بشود، و از این هم از سنخ احتیاط فقیهانه یک فقیه نیست، بلکه این حکم اوّلی است و معیار این است که پیغمبری بیاید، معجزه بیاورد، عصمت او ثابت بشود، بعد هر چه فرموده، دین خداست؛ چه به صورت کتاب باشد، چه به صورت حدیث قدسی باشد، چه به صورت روایت باشد. الآن ما هیچ فرقی بین حدیث قدسی و روایات در حجیت فقهی نداریم؛ اینکه می تواند عموم قرآن را تخصیص بزند، اطلاقات آن را تقیید بکند، مثل حجت الهی و دین الهی است.

حالا چون روز چهارشنبه است و هم ایام پُربرکت رجب است، این زیارتی که از ناحیه مقدسه آمده است یک توجه خاصی هم به این روایت لازم است. خوشا به حال کسانی که توفیق داشتند هر روز این زیارت را می خواندند! ایشان دارد که مستحب است در هر روز این زیارتی که از ناحیه مقدسه آمده است «بید شیخ کبیر أبی جعفر محمد بن عثمان بن سعید» این توقیع شریف آمده است که هر روز ماه رجب این را بخوانند: «اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ بِمَعَانِی جَمِیعِ مَا یَدْعُوکَ بِهِ وُلَاةُ أَمْرِکَ». یک وقت است که انسان از تک تک اسماء، تک تک صفات الهی خدا را قسم می دهد یا خدا را می خواند، یک وقت می گوید: «و بأسمائک کُلِّها»؛ حالا یا اول می گوید یا آخر می گوید که خدایا تو را قسم می دهیم به همه اسماء خودت، از تو خواهانیم مضمون همه اسماء را! «الْمَأْمُونُونَ عَلَی سِرِّکَ» که اینها امین وحی هستند؛ منتها حالا در بعضی از تعبیرات امین وحی آمده: (مُطاعٍ ثَمَّ أَمینٍ) «بالقول المطلق» آمده است، در بعضی از تعبیرات امین سرّ الهی آمده است. اینها امین سرّ هستند و برای هر کسی نمی گویند. مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) نقل کرد که «مَا کَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم الْعِبَادَ بِکُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ»؛ (۲) یعنی در تمام مدت عمر وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به اندازه عقل خودش با کسی حرف نزد. آن اسرار را اگر می گفت که کسی متوجه نمی شد. حالا ـ قبل از مرحوم صدر المتألهین که این کار را کرده فعلاً ـ روشن نیست؛ اما اول کسی که در این چهار پنج قرن اخیر این کار را کرده ایشان بود که اهل بیت(سلام الله علیهم) را استثنا کرده است. بعد مرحوم مجلسی اول، بعد مرحوم مجلسی ثانی، اینها آمدند که بله اهل بیت(سلام الله علیهم) مستثنا هستند که «مَا کَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی الله عَلَیه وَ آلِهِ وَ سَلَّم الْعِبَادَ بِکُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ»؛ یعنی درباره غیر اهل بیت(سلام الله علیهم).«الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِکَ الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِکَ الْمُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِکَ أَسْأَلُکَ بِمَا نَطَقَ فِیهِمْ مِنْ مَشِیَّتِکَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِکَلِمَاتِکَ وَ أَرْکَاناً لِتَوْحِیدِکَ وَ آیَاتِکَ وَ مَقَامَاتِکَ الَّتِی لَا تَعْطِیلَ لَهَا فِی کُلِّ مَکَانٍ»؛ در هیچ جا فیض تو و کلمه تو و امر تو تعطیل نیست. تعطیل در کار خدا نیست؛ چون او «دَائِمَ الْفَیضْ عَلَی الْبَرِیَّةِ»است، «یَا دَائِمَ الْفَضْلِ عَلَی الْبَرِیَّه» (۳) است. این آیه مبارکه سوره مبارکه «الرحمن» که (کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ)،این جواب یک سؤال عمومی است؛ «یوم» نه یعنی ۲۴ ساعت! «یوم» نه یعنی روز در برابر شب! «یوم» یعنی هر لحظه. هر لحظه خدا کار جدید دارد، چرا؟ چون در همان آیه سبب آن ذکر شده است: (یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ). (۴) اگر هر لحظه تمام موجودات نیازشان را با او در میان می گذارند، پس هر لحظه او دارد جواب می دهد. دو تا آیه نیست، یک سؤال است و یک جواب در یک آیه؛ چرا (کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ)؟ چون هر لحظه (یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ

الْأَرْضِ). چه بخواهند و چه نخواهند، چه بدانند و چه ندانند، از او سؤال می کنند. به هر حال هر کس نیاز دارد می گویند از چه کسی می خواهی؟ می گوید از کسی که مشکل مرا حل می کند؛ منتها خیال می کند که مشکل او را خودش حل می کند یا فرزندش حل می کند یا فلان شخص حل می کند؛ او واقع را نمی داند، ولی واقع این است که خدا مشکل او را حل می کند. چون هر لحظه هر موجودی می گوید: «یا الله»! پس هر لحظه ذات أقدس الهی می فرماید: «لبّیک»؛ چون (يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ)، لذا (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فی شَأْن)خواهد بود. «وَ أَرْكَاناً لِتَوْحِيدِكَ وَ آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍيَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ»؛ کسی که تو را می شناسند با اینها می شناسد، حضرت فرمود: «وَ بِنَا عُرِفَ اللَّه». (۵) ما در بعضی از زیارت ها، در بعضی از تعبیرات می گوییم: «أَيْنَ وَجْهُ اللَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ يَتَوَجَّهُ الْأَوْلِيَاء». (۶) بارها شنیدید ما به برهان مکلف هستیم نه عرفان، در برهان دست ما باز است؛ ما به استدلال و منطق مکلف هستیم نه به شهود؛ در برهان دستمان باز است، ما معنای متناهی و غیر متناهی را خوب می فهمیم. این متناهی و غیر متناهی در مشت ماست، چه چیزی متناهی است؟ چه چیزی متناهی نیست؟ خدا نمی تواند متناهی باشد، خدا غیر متناهی است، چون بیش از این هم از ما نخواستند، با استدلال و برهان. اما این غیر متناهی به حمل اوّلی غیر متناهی است، به حمل شایع متناهی است. بخشی از این حرف ها در کفایه مرحوم آخوند هم آمده که ما یک حمل اوّلی داریم و یک حمل شایع داریم، اگر حمل اوّلی و شایع هر دو در سلب و ایجاب یکی بودند می شود تناقض، وگرنه تناقض نیست. یکی از وحدت های نُه گانه ای که شرط تناقض است همین وحدت حمل استاین است که اگر سبزواری فرمود: «و وحده الحمل إعرفن جدواها» (۷) همین است.یکی از شرائط نُه گانه تناقض همین وحدت حمل است؛ این که مرحوم آخوند در کفایه مثال زد شبیه همین است. ما می گوییم: «الفرد فرد»، «فرد» یعنی «فاء» و «راء» و «دال». «الفرد فرد، الفرد لیس بفرد». «الفرد کلی»؛ یعنی آن «فاء» و «راء» و «دال» یک لفظی است یک معنای دارد. هر چیزی خودش، خودش است. این «الفرد فرد» به حمل اوّلی فرد است؛ اما به حمل شایع مصداق کلی است، زیرا مصادیق فراوانی دارد؛ زید فرد است، عمرو فرد است، بکر فرد است، این هم کلی است. پس «الفرد فرد بالحمل الاوّلی»؛ «الفرد لیس بفرد بالحمل الشایع» و تناقض هم نیست؛ چون در تناقض وحدت حمل شرط است. این غیر متناهی، غیر متناهی به حمل اوّلی است؛ چون هر چیزی خودش، خودش است. این غیر متناهی متناهی است و غیر متناهی نیست به حمل شایع؛ برای اینکه ده ها مفهوم در ذهن ما هست که یکی آن هم مفهوم غیر متناهی است. اگر این به حمل شایع غیر متناهی بود که جا برای غیر نمی گذاشت. این مفهوم غیر متناهی به حمل اوّلی غیر متناهی است، به حمل شایع متناهی است؛ چون ده ها مفهوم دیگر کنار ذهن ما هست. اگر این غیر متناهی بود که جا برای مفهوم دیگر نمی گذاشت. ما به برهان مکلف هستیم، به استدلال مکلف هستیم؛ استدلال هم خوب خدا را می شناسد، ذات را می شناسد. این ذات «ذال» و «الف» و «تاء»، این به حمل اولی ذات است، وگرنه به حمل شایع مفهومی در ذهن ما است. متأسفانه این روایت مرسل است و اگر مسند بود خیلی از برکات در آن بود. این روایت مرسل در کتاب های عقلی از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) است که فرمود: «كُلُّ ما»، نه «كُلَّما»! «كُلَّ ما مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فی أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيكُم»؛ (۸) فرمود حواستان جمع باشد مادامی که در ذهن حکیمانه فکر می کنید، اینها مفهوم است؛ حتی کلمه «ذات»، این «ذال» و «الف» و «تاء»، این به حمل اوّلی ذات است، به حمل شایع یک مفهومی است در ذهن ما. ما با برهان مکلف هستیم. «شهود» آن مستحیل مستحیل است؛ برای اینکه او بسیط است، یک؛ نامتناهی است، دو؛ چه چیزی را انسان مشاهده بکند؟! آنهایی که به مقام فنا رسیده اند «فنا» که به معنی نابودی نیست، «فنا» از مراحل عالیه کمال است، «نابودی» نقص و عدم است. «فنا» یعنی خودش را نمی بیند، این به اصطلاح آقایان «وحدت شهود» است، نه «وحدت وجود». اینکه می گویند: «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند» (۹) یعنی «وحدت شهود»؛ فقط

خـدا را می بینـد، نه خودش را می بیند و نه غیر خودش را. پس خودش هست، «فنا» به معنی نابودی نیست، این خودش هست. وقتی خودش باشـد، محـدود است و وقتی محـدود شـد این محدود ناچار است «وجه الله» را ببیند. «الله» چون بسـیط است، جزء نـدارد؛ چون نامتناهی است، کُنه پذیر نیست. نمی شود گفت هر کس او را به اندازه خود می بیند! هر کس درباره او به اندازه خود می فهمد، نه می بیند! شـهود هر جایی باشد به وجه اوست، به اسـمی از اسـماء اوست، به صـفات اوست «وَ بِنَا عُرِفَ اللَّه». (۱۰) در این زیارت هاست که «أَیْنَ وَجْهُ اللَّهِ الَّذِی إِلَیْهِ یَتَوَجَّهُ الْأَوْلِیاء»، اینها می شود «وجه الله»، می شود «فیض خـدا»، می شود «ظهور خـدا»، می شود «نور خـدا». می بینیـد این کتاب چقدر عظیمانه سـخن می گوید! فرمود: (اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض)، (۱۱) نفرمود: «مثله»، فرمود: (مَثَلُنُورِهِ)؛ (۱۲) یعنی شما با نورِ نور کار دارید، آن بالاها که دسترسی ندارید، چه رسد به آن قلّه. (اللَّهُ نُورُ)، این نور، فیض اوست. پس غیر ذات اوست (اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض)است. «مثله» نفرمود، (مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْـکاةٍ) کذا و کذا و کذا. حالا اگر ما بگوییم فلان فرشـته «وجه الله» است، این که معلم فرشـته است، چرا این اهل بیت(سـلام الله علیه) این طـور نباشـند؟! چه مشـکلی مـا داریم؟! «أَیْنَ وَجْهُ اللَّهِ الَّذِی إِلَیْهِ یَتَوَجَّهُ الْأَوْلِیـاء»، کجـای این غلـوّ است؟! اگر همه اینهـا در محـدوده خلق است و امکان، کجای این غلوّ است؟ اگر فرمود: «وَ بِنَا عُرِفَ اللَّه»، «بنا کذا و کذا»؛ یعنی همان مقام نورانیت این ذوات قدسی.

ص: ۹۰۵

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۵، ص۱۲۸ و ۱۲۹، ابواب جهاد العـدو ومایناسـبه، باب۴۹، حدیث۸، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۲۳، ط.الاسلامیه.

۳- مصباح-جنه الامان الواقیه و جنه الایمان الباقیه، ابراهیم الکفعمی العاملی، ص۶۴۷.

۴- الرحمن/سوره۵۵، آیه۲۹.

۵- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۴۵، ط.الاسلامیه.

۶- الإقبال بالأعمال الحسنه (ط ـ الحدیثه)، السیدبن طاووس، ج ۱، ص۵۰۹.

۷- المنظومه ملاهادی سبزواری، ملاهادی سبزواری با تعلیقه حسن زاده آملی، ج۱، ص۲۵۶.

۸- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۶۹، ص۲۹۳، ط موسسه الوفاء.

۹-

۱۰- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۴۵، ط.الاسلامیه.

۱۱- نور/سوره۲۴، آیه۳۵.

۱۲- نور/سوره۲۴، آیه۳۵.

در این جا فرمود به اینکه «یَعْرِفُکَ بِهَا مَنْ عَرَفَکَ»، ولو شخص قائل به ولایت نیست، ولی به هر حال آنچه را که دید نور اهل بیت(سلام الله علیهم) است که فیض خدا را نشان می دهد. خودش فیض است، «فیض الله» است. «یَعْرِفُکَ بِهَا مَنْ عَرَفَکَ لَا فَرْقَ بَیْنَکَ وَ بَیْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ خَلْقُکَ»؛ فرقی که هست این است که تو خالقی و آنها مخلوق هستند. بقیه کل کارها را به دست اینها داری انجام می دهی.

غرض این است که همه کارها را ذات أقدس الهی به وسیله مدبّرات دارد انجام می دهد و اینها همین هستند. این بیاناتی که از ناحیه مقدسه آمده، شؤون اینها را نشان می دهد. ملاحظه بفرمایید! فرمود به اینکه «لَا فَرْقَ بَیْنَکَ وَ بَیْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ خَلْقُکَ فَتْقُهَا وَ رَتْقُهَا بِیَدِکَ بَدْؤُهَا مِنْکَ وَ عَوْدُهَا إِلَیْکَ أَعْضَادٌوَ أَشْهَادٌ وَ مُنَاةٌ وَ أَذْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ وَ رُوَّادٌ فَبِهِمْ مَلَأْتَ سَمَاءَکَ وَ أَرْضَکَ حَتَّی ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ فَبِذَلِکَ». (۱) اگر توحید ظاهر شد به وسیله این نور است. این نور، توحید را ظاهر کرده است. به هر حال این نور را تو آفریدی. می بینید کل عالم را این ملائکه به عنوان مدبّرات دارند اداره می کنند؛ حالا این (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً) (۲) که جمع محلّی به «الف» و «لام» است و اصل کلی است، در سور گوناگون این «المدبّرات» توزیع شدند. این «المدبّرات»، شاگردان این انسان کامل اند، به دلیل اینکه در جریان (إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً)، (۳) این ملائکه که جمع محلّی به «الف» و «لام» است،(نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ)، (۴) این ملائکه که گفتند ما که همه کاره هستیم، خلافت شما را به عهده بگیریم؟ خدای سبحان فرمود: من می دانم چیزی را که شما نمی دانید؛ یعنی شما در آن حدّی نیستید که خلیفه کامل باشید. بعد وقتی انسان کامل را آفرید: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها)؛ (۵) خدا تعلیم داد بلا واسطه. بعد به آدم فرمود: (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَهِ)، (۶) این اسماء را بر این ملائکه عرضه کرد. بعد از ملائکه خواست که اینها چیست؟ ملائکه عرض کردند: (لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا)، (۷) از آن به بعد ذات أقدس الهی به این خلیفه خود انسان کامل فرمود: (یَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ). (۸)

۱- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص۸۰۴.

۲- نازعات/سوره۷۹، آیه۵.

۳- بقره/سوره۲، آیه۳۰.

۴- بقره/سوره۲، آیه۳۰.

۵- بقره/سوره۲، آیه۳۱.

۶- بقره/سوره۲، آیه۳۱.

۷- بقره/سوره۲، آیه۳۲.

۸- بقره/سوره۲، آیه۳۳.

«فهاهنا امران»: یکی اینکه ملائکه شاگرد بلا واسطه خدا نیستند، اگر بود خدا به آنها تعلیم می داد؛ اگر این حدّ را داشتند که خدای سبحان اسماء را بلاـ واسطه یاد ملائکه بدهد، می داد. پس معلوم می شود: (وَ ما مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ)؛ (۱) آن حدّ نیستند که فیض را بلاـ واسطه از ذات أقدس الهی دریافت کنند. ثانیاً به انسان کامل که خلیفه او بود نفرمود «یا آدم علّمهم بأسماء هؤلاء» فرمود: (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ)، آنها در حدّ انباء و گزارش صلاحیت دارند، نه در حدّ تعلیم. همه آن حرف های (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)، امروز وجود مبارک حضرت است که صاحب این توقیع مبارک است.

ملائکه اگر آن شأنیت را می داشتند که بلاواسطه این فیوضات را از ذات أقدس الهی دریافت بکنند، می کردند و اگر هم آن صلاحیت را می داشتند که از انسان کامل آن فیوض را در حدّ تعلیم تلقّی کنند نه در حدّ انباء، به آنها تعلیم می داد. حالا این ملائکه جزء مدبرات امرند، آسمان و زمین را به اذن خدا می گردانند، اگر ما بگوییم اهل بیت(سلام الله علیه) این طور هستند می شود غلوّ؟! او که معلم ملائکه است! اینکه مسجود ملائکه است!

بنابراین فرمود اینها «أَعْضَادٌ» هستند، «أَشْهَادٌ»هستند،«أَذْوَادٌ»هستند؛ یعنی هر خطری را اینها به اذن تو دفن می کنند، هر خیری را به اذن تو می رسانند، این طور هستند. آن وقت هم «توسل» معنای خود را پیدا می کند، هم «شفاعت» معنای خود را پیدا می کند، هم وظیفه ما را نسبت به این ذوات قدسی مشخص می کند، هم به ما می فهماند که ما در کنار سفره اینها هستیم. فرمود: این «أَعْضَاداً وَ أَشْهَاداً وَ مُنَاةً»،«یَعْرِفُکَ بِهَا مَنْ عَرَفَکَ»؛ چه بدانند چه ندانند. اگر این ذوات قدسی این نور را دارند، خاصیت آن این است.

ص: ۹۰۷

۱- صافات/سوره۳۷، آیه۱۶۴.

نکاح ۹۶/۰۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) سبب ششم از اسباب تحریم را کفر دانستند و فرمودند: «و النظر فیه یستدعی بیان مقاصد»؛ در مقصد اول چند مسئله است. مسئله أولی را گذرندند، به مسئله دوم و فرع بعدی رسیدند؛ فرمودند: «و لو ارتد أحد الزوجین قبل الدخول وقع الفسخ فی الحال و سقط المهر إن کان من المرأه و نصفه إن کان من الرجل و لو وقع بعد الدخول وقف الفسخ علی انقضاء العده من أیهما کان و لا یسقط شیء من المهر لاستقراره بالدخول»؛ (۱) عصاره این فرع این است که هر ملتی برای خود نکاحی دارد و اسلام نکاح اهل هر ملتی را هم براساس قاعده الزام ابقا کرده است، ولو عقد آنها به یک صورت دیگری باشد؛ این مطلب اول؛ مثل اینکه خرید و فروش هر ملتی را امضا کرد، اجاره و سایر عقود هر ملتی را امضا کرده است. نمی توان گفت که ایجاب اجاره این مشکل را دارد، قبول آن شبهه را دارد. احکام هر ملتی را برابر قاعده الزام امضا کرده است. زوجَین گاهی هر دو مسلمان هستند, گاهی هر دو غیرمسلمان هستند, این حکمشان همین است؛ اگر هر دو مسلمان هستند که بحث آن در صحت باقی است و اگر هر دو غیرمسلمان هستند؛ براساس قاعده الزام، نکاحشان صحیح است و اگر اختلاف داشته باشند؛ یکی مسلمان باشد و یکی غیرمسلمان؛ این سه صورت دارد: صورت اُولی این مربوط به قبل از عقد است که بحث آن مبسوطاً گذشت؛ اگر مسلمانی بخواهد با غیرمسلمان ازدواج کند, بحث مبسوط آن گذشت؛ اگر او ملحد یا مشرک باشد یک حکم دارد و اگر اهل کتاب باشد, یک حکم دیگری دارد که در مقام حدوث اگر مسلمان بخواهد یا غیرمسلمان ازدواج کند حکم آن گذشت.

ص: ۹۰۹

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

اما در مقام بقا هر دو مسلمان بودند ازدواج کردند؛ در مقام بقا، یکی از این دو مرتد می شود یا گاهی هر دو غیرمسلمان بودند, در مقام بقا و یکی مسلمان می شود و اسلام می آورد. آنچه که فعلاً مورد بحث است این دو فرع اخیر است که در حال بقا است؛ یعنی هر دو مسلمان بودند بعد یکی مرتد شد، این یک فرع؛ یا هر دو غیر مسلمان بودند، یکی اسلام آورد؛ فرع دیگر. حالا ارتداد یا فطری است یا ملّی و مانند آن, حکم آن فرق می کند. زمان ارتداد یا قبل از آمیزش یا بعد از آمیزش فرق می کند؛ ولی محور اصلی این دو مسئله این است: یک وقت است که هر دو مسلمان بودند حدوثاً عقدشان صحیح بود؛ ولی در مقام بقا یکی مرتد شد ـ معاذالله ـ ؛ این فرع اول. یک وقت است که هر دو غیر مسلمان بودند، در مقام بقا یکی هدایت یافت و مسلمان شد؛ این فرع دوم.

آنچه که فعلاً محقق مطرح کرده است این است که هر دو مسلمان بودند و عقد هر دو صحیحاً واقع شد و در مقام بقا یکی مرتد شد. اگر ما گفتیم نکاح غیرمسلمان، نکاح کتابی, جائز است، اینجا دلیل نیست که این نکاح همچنان به صحت خود باقی

باشد، چون فرق است بین اینکه مسلمان با یک یهودیه یا مسیحیه ازدواج بکند یا اینکه مسلمانی با زنی مسلمان ازدواج بکند, بعد او مرتد بشود. دین مسیحیت را بپذیرد, دین یهودیت را بپذیرد، این با آن خیلی فرق می کند. این ارتداد است، آنجا نکاح مسلمان با کتابیه است، اینجا ارتداد زن مطرح است.

ص: ۹۱۰

پس اگر «احد الزوجَین» مرتد بشود، این چند صورت دارد؛ یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش؛ اگر قبل از آمیزش بود یا این ارتداد از طرف زن است یا از طرف مرد. اگر قبل از آمیزش این ارتداد از طرف زن بود، این نکاح «فی الحال» فسخ می شود، یک؛ و زن هیچ سهمی از مَهر ندارد، دو؛ اما فسخ می شود برای اینکه کفر مانع عقد است, حدوثاً و بقائاً؛ اما زن حق ندارد، چون قبل از آمیزش است، یک؛ و ارتداد و فسخ هم از ناحیه خود اوست, نه از ناحیه مرد، این دو؛ بنابراین او هیچ سهمی ندارد. ارتداد بدتر از آن کفر ابتدایی است. یک وقت است کسی از همان اول مسیحی یا یهودی بود, مرد می تواند با او ازدواج کند، حالا یا برخلاف احتیاط است یا بنا بر فتوای بعضی ها جائز نیست، یا بین نکاح دائم و نکاح منقطع فرق است و مانند آن که مبسوطاً گذشت. اما اگر کسی مرتد شد دین مسیحیت را قبول کرد دین یهودیت را قبول کرد، معنایش این است که ـ معاذالله ـ رسول خدا را تکذیب می کند؛ یعنی او پیغمبر نیست ـ معاذالله ـ. لذا این می شود «مهدور الدم»; اما او «مهدور الدم» نیست.

بنابراین اگر این ارتداد قبل از آمیزش بود و از طرف زن بود، اینها به حسب قاعده تنظیم می شود تا ببینیم نص خاص در مسئله چیست؟ اگر ارتداد از طرف زن بود و قبل از آمیزش بود، این نکاح فوراً فسخ می شود و زن هیچ حقی ندارد. اما فسخ می شود برای اینکه کفر، مانع نکاح است حدوثاً و بقائاً؛ اما حق ندارد، برای اینکه اگر طلاق بود نصف مَهر حق داشت, چون فسخ است و این فسخ هم از ناحیه خود زوجه است, هیچ سهمی ندارد و اگر بعد از آمیزش بود بهره ای که مرد برد, مقداری از آن بهره را باید بدهد, حالا یا تمام مَهر است یا استحقاق مَهر به وسیله آمیزش تثبیت شده است, باید بپردازد ولو فسخ شده باشد; منتها درباره مهر اگر این «مهر المسمی» صحیح بود کالای مشروعی را مهر قرار دادند, همان را قرار می دهد و اگر یک شیء باطلی را مهر قرار دادند, باید «مهر المثل» را ملاحظه کنند «نصفاً أو تماماً» که جایی که نصف باید بدهد, جایی که تمام باید بدهد نصف آن «مهر المسمی» را باید بدهد.

ص: ۹۱۱

اینکه می گوییم اگر قبل از آمیزش بود, باید نصف مهر را بدهد; این برای چیست؟ فرمایشی مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد دارد که صاحب ریاض از ایشان نقل کرد و خودش هم پذیرفت، بعدها مورد نقد مرحوم صاحب جواهر (۱) قرار گرفت. آن فرمایش مرحوم صاحب ریاض این است که این نصف مهر برای آن است که به منزله طلاق قبل از دخول است. این طلاق قبل از دخول حکمش این است که نصف می شود. (۲) فرمایش مرحوم محقق ثانی این است که تمام مهر به وسیله عقد, مِلک زن شد، وقتی که می گوید: «أنکحت بکذا» تمام مهر به وسیله عقد مِلک زن شد و برگشت نصف مهر در صورت طلاق قبل از آمیزش، این بالنص است. ما چه دلیل داریم که عمومات را با این تخصیص بزنیم؟ یک؛ چه دلیل داریم که فسخ را به طلاق قیاس بکنیم؟ دو؛ هم آن عمومات سر جای خود محفوظ است که تمام مهر به وسیله عقد برای زن است; هم این قیاس باطل است. ما در خصوص طلاق نص داریم که اگر طلاق قبل از آمیزش بود باید نصف مهر را بپردازد; چه دلیل داریم که فسخ قبل از آمیزش هم حکم طلاق را دارد؟! قاعده اولیه این است که وقتی عقد خوانده شد, این زن خود را در برابر آن مهر تمکین می کند، این عقد بسته شد. یک طرف مهر است و یک طرف تمکین زن. همان طوری که تمکین را مرد استحقاق دارد و بر زن واجب است تمکین کند، مهر را هم زن استحقاق دارد و بر مرد واجب است تسلیم کند. در خصوص طلاق، «خرج بالنص» در غیر صورت طلاق، هم عمومات محکَّم هستند, هم قیاس باطل است. ما بخواهیم مستقیماً این فسخ را مخصص آن عمومات قرار بدهیم دلیل نداریم، بخواهیم فسخ را به طلاق بسنجیم و قیاس کنیم دلیل نداریم. این فرمایش را محقق ثانی فرمودند (۳) صاحب ریاض پذیرفتند، گرچه از بعضی از جهات مورد نقد قرار گرفت.حالا تفصیل این سه قسمت ــ إن شاءالله ــ در اثنای بحث مشخص می شود که حرف صاحب جامع المقاصد چیست؟ قبول صاحب ریاض چیست؟ نکول صاحب جواهر چیست؟ چون الآن در این مقطع محور اصلی بحث ما نیست. محور اصلی بحث ما این است که آیا ارتدادِ حادث, باعث فسخ عقد است یا نه؟ یک وقت است می گوییم باید طلاق بدهد، طلاق فرع بر صحت عقد است. عقد وقتی منفسخ و باطل شد, عقدی در کار نیست تا طلاق داده بشود, این عقد باطل شد, صِرف ارتداد «احد الزوجین» باعث بطلان عقد است؛ وقتی عقد باطل شد دیگر جا برای طلاق نیست, این فسخ می شود; منتها فسخ دو قسم است: یک وقت در اثر حدوث عیوب خاصه که برخی ها مشترک است, بعضی مخصوص زن است, بعضی مخصوص مرد است و به وسیله عیب فسخ پدید می آید; یک وقت به وسیله ارتداد و امثال ارتداد.پرسش: ...؟ پاسخ: فسخ از الآن است. از الآن «فسخَ العقد فی الحال فوراً». این نظیر اجازه و مانند آن نیست که بگوییم فسخ کرده نظیر اجازه است; اجازه کاشف است یا ناقل؟ فسخ هم کاشف است یا ناقل؟ فسخ از الآن است. قبلاً که حادث نبود. در جریان عقد فضولی که بحث می کنند اجازه کاشف است یا ناقل؟ فسخ کاشف است یا ناقل؟ برای اینکه عقد قبلاً واقع شد و عقد سرگردان بود و الآن صاحبش و کسی که مِلک یا مُلک دارد, دارد اجازه می دهد; اینجا جای بحث است که آیا کاشف است یا ناقل؟ اما قبلاً در مسئله ارتداد حادثه ای رخ نداده بود، قبلاً نکاح صحیح بود الآن «احد الزوجین» مرتد شدند. بنابراین حکم این مسئله را روایت باید تعیین کند که آیا این عقد فا منفسخ می شود یا نمی شود؟ و سایر احکام آن چیست؟

ص: ۹۱۲

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۴۷ و ۴۸.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۲.

۳- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی(المحقق الکرکی)، ج ۱۲، ص۴۰۹ و ۴۱۰.

مطلب بعدی این است که در جریان ارتداد یک بخش از بحث مربوط به کتاب طهارت است, آنجا که سخن از نجاست کافر است; آیا ارتداد نجاست می آورد یا نه؟ آنجا بحث کرده که صاحب جواهر می فرماید اینکه ارتداد نجاست می آورد یا نه؟ فرق بین مرتد ملی و فطری هست یا نه؟ این را در کتاب طهارت مسئله نجاست کافر, مبسوطاً گفتیم. بخشی از بحث ارتداد به کتاب حدود مرتبط است که اگر کسی مرتد شد حکم قضایی او چیست؟ آیا اعدام می شود یا نمی شود؟ یک بحث کلامی هم دارد که آن دیگر در فقه مطرح شد که آیا توبه او مقبول می شود یا مقبول نیست؟ از نظر کلامی هیچ تردیدی در آن نیست که ارتداد چه فطری, چه ملی, توبه اومقبول است «بینه و بین الله» و دیگر مسئله جهنم و خلود و اینها را ندارد; اما احکام فقهی آن مخصوصاً آن چهار حکم محفوظ است, اگر ارتداد فطری بود. فرق است بین قبول فقهی و قبول کلامی. همان طوری که بحث طهارت قبول را از ناحیه تصحیح می کند, بحث نکاح قبول را از ناحیه خودش تصحیح می کند, بحث حدود که اعدام است, قبول را از ناحیه خودش تصحیح می کند; این سه رشته هر کدام عهده دار بحث مربوط به خود هستند، مجموع این سه رشته که فقه نام دارد, عهده دار بحث فقهی هستند, نه کلامی. اگر گفتند توبه مرتد فطری, مقبول نیست; یعنی از نظر ترتیب آن احکام چهارگانه فقهی. یک فقیه که بحث کلامی ندارد، در بحث کلامی بدون تردید توبه هر مرتدی, قبول است «بینه و بین الله» مقبول است، هیچ ملحدی نیست که توبه بکند و خدا قبول نکند; هیچ بت پرستی نیست که توبه بکند و خدا قبول نکند; هیچ کمونیسم و امثال او نیست که خدا قبول نکند. این بیان متقن قرآن کریم در سوره «زمر»: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً); [(۱)] هم ذنوب جمع است, هم جمع محلّا به «الف» و «لام» دارد هم مؤکّد است به «جَمِيعاً».پرسش: ...؟ پاسخ: اگر در حال کفر باشد که دیگر توبه نیست، توبه رجوع است، او که الآن برنگشت. اگر برنگشت که دیگر توبه نیست، واقعاً باید توبه کند، (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً)؛ لذا در جمله بعد فرمود: (وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا); این در سیاق إنابه است. این با آیه سوره مبارکه «نساء» که فرمود: (إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ)، [(۲)] کاملاً مرزشان جداست؛ آنچه که در سوره «نساء» فرمود راجع به بی توبه است، آنچه که در سوره «زمر» می فرماید راجع به با توبه است: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً).پرسش: ...؟ پاسخ: توبه کامل حساب آن دیگر است, اگر حق الله است, حق الله را بدهد. این نَدم بر گذشته است، یک؛ درخواست مغفرت از ذات اقدس الهی است، دو؛ تصمیم بر اینکه در آینده چنین کاری نکند، سه؛ اینها دیگر جزء ارکان توبه است; اما حالا آن شش شرطی که حضرت فرمود [(۳)] آن برای توبه کامل است که آن لازم نیست, واجب نیست و مانند آن. حقوق را باید ادا کند و اگر این کار را کرد یقیناً می پذیرد. حالا اگر احکام فقهی آن مترتب هست یا نه؟ آن را از فقه باید سؤال کرد. پس فقه در این چند جا از ارتداد و توبه مرتد سخن به میان آورد؛ در باب طهارت از نظر اینکه پاک است یا نه؟ در باب نکاح از نظر اینکه نکاح صحیح است یا نه؟ در باب حدود آیا اعدام می شود یا نه؟ اینها سر جای خود محفوظ است؛ اما از نظر کلام یقیناً توبه او مقبول است هیچ تبهکاری نیست که با توبه بخشوده نشود: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً).

۱- زمر/سوره۳۹، آیه۵۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۴۸ و ۱۱۶.

۳- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۷۵، ص۸۱، ط موسسه الوفاء.

پس از نظر تفسیری و فنّ شریف کلام، توبه هر مرتدی, مقبول حق تعالی است. حالا ببینیم احکام فرعی و فقهی آن چیست؟ فرمودند که اگر ارتداد شد، زن از او جدا می شود, حکم مهریه بین آمیزش و غیر آمیزش فرق است, اگر مرد مرتد شد, از زن ارث نمی برد و اگر زن مرتده شد از مرد ارث نمی برد، این عُلقه زوجیت کاملاً- برطرف می شود، این مثل مرگ نیست که دیگر بعد ارث باشد. ولو طلاق نیست, برای اینکه طلاق فرع بر صحت نکاح است و اینجا نکاح منفسخ شد و هیچ ارثی هم نمی برند.حالا روایات این مسئله که بعضی از بحث ها را بر عهده دارند آنچه که مربوط به کتاب طهارت بود که گذشت، آنچه مربوط به نکاح است در همین جا محور بحث است و آنچه که مربوط به حدود است در باب حدود است؛ لکن برخی از احکام نکاح در ذیل روایات مربوط به حدود آمده است. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد ۲۸ وسائل, ابواب حدّ مرتد، صفحه ۳۲۴ چند تا روایت است که نقل می فرمایند. این روایت های هفت گانه ای که ایشان در باب اول ذکر می کنند, پنج روایت آن مربوط به مسئله نکاح نیست، دو روایت آن مربوط به مسئله نکاح است.

روایت اول آن که مربوط به مسئله نکاح نیست، روایت دوم آن این است: مرحوم کلینی (۱) «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا» که از دو راه مرحوم کلینی این حدیث را نقل می کند. «عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً»؛ چون از دو راه نقل کرد، «عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ(عَلَیْهِمَا السَّلَام)» از وجود مبارک امام باقر سؤال می کند «عَنِ الْمُرْتَدِّ». حضرت فرمود حکم آن این است: «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ کَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَی مُحَمَّدٍ(صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّم) بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ»؛ یعنی توبه فقهی ندارد, مثلاً احکام نکاح واقع باشد یا طهارت او واقع باشد یا ارث او یا باقی باشد، اینها نیست. «وَ قَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ وَ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ وَ یُقْسَمُ مَا تَرَکَ عَلَی وُلْدِهِ»؛ می فرمایند که اگر کسی ــ معاذالله ــ مرتد شد، از اسلام رغبت کرد. این کلمه «رغب» اگر با کلمه «عن» به کار برود به معنی اعراض است و اگر با کلمه «فی» به کار برود به معنی میل است. «رغب فیه»; یعنی گرایش و میل پیدا کرد; اما «رغب عن» یعنی «اعرض عن». «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ کَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَی مُحَمَّدٍ(صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّم)» بعد از اینکه مسلمان شد، این توبه ندارد؛ یعنی توبه فقهی ندارد، این مخصّص آیه (إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً)نیست که حکم کلامی است، این حکم فقهی است. «فَلَا تَوْبَةَ لَهُوَ قَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ» این حکم حدّ و تعزیر است. «وَ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»; همسر او از او جدا و بینونت حاصل می شود و چون در حکم مرده است، «وَ یُقْسَمُ مَا تَرَکَ عَلَی وُلْدِهِ»؛ (۲) مال او بین فرزندانش تقسیم می شود، ولو اعدام نشده است، چون مالک نیست، این در حکم مرده است.

ص: ۹۱۴

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۲۵۶، ط.الاسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۸، ص۳۲۳ و ۳۲۴، ابواب جهاد العدو ومایناسبه، باب۱، حدیث۲، ط آل البیت.

اینجا «بانَت» دارد، این معلوم می شود که در حال بقا هم اسلام شرط است، پس تفصیلی بین آمیزش و عدم آمیزش، بین نصف مهر و مانند آن مطرح نیست. این روایت را مرحوم شیخ طوسی هم به دو طریق نقل کرده است. (۱)

روایت سوم این باب که «بِالْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) يَقُولُ كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمِينَ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ جَحَدَ مُحَمَّداً(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّم) نُبُوَّتَهُ وَ كَذَّبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ لِمَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ وَ امْرَأَتُهُ بَائِنَةٌ مِنْهُ (يَوْمَ ارْتَدَّ) وَ يُقْسَمُ مَالُهُ عَلَى وَرَثَتِهِ وَ تَعْتَدُّ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ وَ لَا يَسْتَتِيبُهُ»؛ (۲) که این مربوط به مرتد فطری است. فرمود که اگر دو نفر بودند، هر دو مسلمان بودند و نکاحی بینشان برقرار شد، «كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمِينَ»؛ دو نفر مسلمان بودند, یکی از این دو ـ معاذالله ـ از اسلام مرتد شد و نبوت پیغمبر اسلام(صلی الله علیه و آله و سلم) را انکار کرده است, از نظر قضایی دَم او مباح است و همسر او از او جدا می شود و مال او بین ورثه توزیع می شود و همسر او باید عده وفات نگه بدارد و امام هم باید این حکم را جاری بکند. آنجا هم امام, حَکَم بود و هم حاکم بود؛ یعنی این طور بود که خود امیرالمؤمنین(سلام الله علیه) کشور را اداره می کرد این طور نبود که مثلاً خود حضرت امیر(سلام الله علیه) فقط امر و نهی ارشادی بکند یا حکم فقهی بگوید, کشور را دیگری اداره بکند، بر اساس این نظام، خود امام کشور را اداره می کرد. به هر تقدیر امام هم حاکم است، هم حَکَم؛ البته قاضی نصب می کرد, معاون نصب می کرد, مأمور نصب می کرد؛ مثل اینکه مالك اشتر نصب می کرد و دیگران را نصب می کرد؛ اما کشور را خود امام اداره می کرد، بعضی از افراد را به عنوان قاضی منصوب می کرد؛ اما این منصوبان از طرف امام بودند. فرمود امام این سِمَت ها را دارد.

ص: ۹۱۵

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج ۱۰، ص۱۳۶.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۸، ص۳۲۴، ابواب جهاد العدو ومایناسبه، باب۱، حدیث۳، ط آل البیت.

عمـده این است که إمرئه او از او جـدا می شود و بایـد عده وفات نگه بدارد و مالش هم بین ورثه توزیع می شود که در کتاب ارث هم بحث ارتـداد مطرح است; امـا حالاـ تمـام مَهر یا نصف مَهر، این وجهی نـدارد که از همین اطلاق یا فلان حکم آن را بفهمیم, این راهی ندارد.

حرف جامع المقاصد این بود که اگر مهر, مهر صحیح نبود تمام «مهر المسمی» را بدهند و اشکال جامع المقاصد این است که ما نمی توانیم مسئله ارتداد را به مسئله طلاق مقایسه بکنیم. این فرمایش را صاحب ریاض پذیرفته و تقویت کرده; اما بعضی از فرمایشات را مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) نپذیرفته است.

مستحضـرید که حرف آن بزرگواران این است که این فسـخ که واقع شـد, هر چیزی بایـد به اصل خود برگردد. این تمکین را مرد با عقـد مالک شـد، مهر را زن با عقـد مالک شد. یک وقت است طلاق است؛ یعنی این عقد صـحیح است، بعد کسـی که مسئول طلاق است این عقـد صـحیح را منقطع می کنـد. یک وقت عقـد از بین می رود، اگر عقـد از بین رفت می شود فسـخ. فسـخ که شـد هر چیزی به صاحب خودش برمی گردد. مهر به مالک خود برمی گردد و زن آن اسـتقلال خود را پیدا می کند. مـا از کجـا بگوییم که همان طوری که طلاق قبل از آمیزش باعث اسـتحقاق نصف مهر است، ارتـداد قبل از آمیزش هم باعث نصف مهر است؟ البته این توضیح باید کاملاً در جلسه بعد مشخص بشود؛ یعنی فرمایش «ما هو المشهور» مشخص بشود، یک؛ تحلیل محقق ثانی در جامع المقاصد مشـخص بشود، دو؛ قبول و رضایت مندی صاحب ریاض مشخص بشود، سه؛ بیان مرحوم صـاحب جواهر تبیین بشود، چهار؛ جمع بنـدی و فتوا داده بشود، پنـج. این حرف, حرف صـحیحی است که فسـخ غیر از طلاق است، در این دو روایت; یعنی روایت دوم و سه باب یک از ابواب ارتداد «احد الزوجین», سـخن از اصل بینونت است و سخن از این است که باید عده وفات نگه بدارد. آیا این تنزیل به منزله وفات است؟ که اگر تنزیل به منزله وفات باشد باید سـهمی از ارث داشـته باشد، یک؛ باید مهریه را از اصل مال بگیرند، دو؛ چون مهریه دَین است و دَین مقدم بر ثلث است. دَین و ثلث که گرفته شد, آن وقت مسئله میراث مطرح است. آیا اینکه می فرماید او باید عده وفات نگه بدارد در صدد تنزیل است که ارتداد به منزله مرگ «احـدهُما» است؟ یا در خصوص عـده وفات، از این جهت است. اگر در صدد تنزیل باشد، معلوم می شود که او ارث می برد، یک؛ مهریه از اصل مال می برد، دو؛ اما اگر در صدد آن نباشد باید عده وفات نگه بدارد, این مرده است، «بانَت منه» و ناظر آن نباشد زن هیچ سهمی ندارد.

نکاح ۹۶/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در اسباب تحریم، بعد از ذکر آن اسباب پنج گانه؛ یعنی «نَسَب»، «رضاع»، «مصاهره»، «استیفای عدد» و «لعان»، جریان «کفر» را مطرح کرد که تاحدودی برخی از آن مباحث اشاره شد. این «کفر» یک وقت در حدوث است و یک وقت در بقاء؛ در حدوث روشن شد که اگر «أحد الطرفین» زوجین مشرک یا مشرکه بودند و دیگری مسلمان بود، این نکاح باطل است و اگر اهل کتابی بودند احتیاط واجب در مسئله عقد دائم است و احتیاط مستحب در عقد انقطاعی است. اگر ارتداد حاصل بشود؛ یعنی در اثنای زوجیّت «أحد الزوجین المسلمین» مرتد بشود؛ گاهی هر دو مسلمان اند، گاهی هر دو کافرند، چون برای هر ملتی یک نکاحی است آن از بحث بیرون است؛ یک وقت است که حدوثاً هر دو مسلمان اند، ولی بقائاً «أحدهما» از اسلام برمی گردد، این نیاز به بحث دارد؛ یک وقت است که هر دو غیر مسلمان اند، ولی در بقاء یکی برمی گردد توبه می کند و مسلمان می شود، این هم محتاج به بحث است. این دو فرع اخیر را جداگانه بحث کردند؛ یعنی آن جایی که «أحد المسلمین» مرتد می شود و آن جایی که «أحد الکافرین» توبه می کند و مسلمان می شود. فعلاً بحث در اول است؛ یعنی آن جایی که «أحد المسلمین» ــ معاذالله ــ مرتد می شود.

ص: ۹۱۷

این ارتداد یک وقت است ملحد می شود، یک وقت است مشرک می شود، یک وقت است به یکی از اقلیت های دینی یهودی یا مسیحی می شود، به هر تقدیر این نکاح باطل خواهد بود؛ زیرا ارتداد مسلمان چه به الحاد، چه به شرک، چه به یهودیت فرقی ندارد. ممکن است در مقام حدوث بین ملحد و همچنین مشرک از یک طرف، و بین اهل کتاب از طرف دیگر فرق باشد؛ ولی در مقام بقاء اگر ــ معاذالله ــ مسلمانی مرتد بشود و وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را انکار کند و او را تکذیب کند، فرقی ندارد؛ چه ملحد بشود، چه مشرک بشود و چه کتابی، حکم همان ملحد را دارد، این جا دیگر جای احتیاط نیست و یقیناً نکاح باطل است. در جریان «ارتداد» فروع فراوانی مطرح است: یکی درباره اصل بقای نکاح است که باطل می شود؛ یکی تکلیف مَهر است که بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش فرق است؛ یکی اینکه ارث نمی برد، چون «أحد ملّتین لا یتوارثان»؛ غیر مسلمان از مسلمان ارث نمی برد و مانند آن. پرسش:...؟ پاسخ: انکار ضروری مستحضرید که در باب «طهارت» روشن شد که انکار حکمی از احکام اسلام از آن جهت که انکار حکم است ارتدادآور نیست، انکار اصلی از اصول دین مثل توحید، نبوت و اینها ارتدادآور است؛ ولی اگر آن مطلب، نظری بود، پیچیده بود و شخص انکار کرد، این موجب ارتداد نیست، چون شاید نظرش به نفی این حکم رسیده است؛ ضروری نیست بلکه نظری است و اگر حکمی ضروری بود و این شخص التفات نداشت که انکار ضروری به انکار نبوت برمی گردد، باز هم مستلزم ارتداد نیست؛ ولی اگر انکار ضروری طوری بود که خواه ناخواه به انکار اصل نبوت و دین برمی گردد؛ بله چنین انکار ضروری ارتدادآور است. غرض آن است که انکار توحید یا انکار نبوت ارتدادآور است، انکار اصل دین ارتدادآور است؛ اما انکار ضروری مقیّد است به اینکه شخص بداند که انکار این مطلب انکار آورنده آن مطلب است. اگر کسی ــ معاذالله ــ نماز را انکار کند؛ یعنی آن کسی که

این را آورد من او را قبول ندارم ـ معاذالله ـ؛ این انکار ضروری، مستلزم انکار اصلی از اصول دین است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن اگر برای کسی ثابت بشود و بداند که غدیر «حقٌ لا ریب فیه کما هو کذلك»، عالماً عامداً با اینکه «کالشمس فی رائحه النهار» مسئله غدیر ثابت شد و معنای آن هم روشن شد، برای او نظری نیست، بله، برمی گردد؛ برای اینکه بازگشت این در حقیقت ـ معاذالله ـ به انکار نبوت است.

ص: ۹۱۸

پس اگر چنانچه این چنین شد که ارتدادی حاصل شد اصل نکاح باطل است؛ اما یک بحث درباره «مهریه» است که بین آمیزش و بعد از آمیزش فرق است یا نه؟ یک بحث درباره «ارث» است و بحث هایی که مربوط به ارث است. یکی از فروعات مسئله ارتداد که بینونت زوج و زوجه را به همراه است مسئله «عدّه» است که این زن باید عدّه وفات نگه دارد؛ چون مرد اگر مرتد شد، مثل مُرده است. اگر مسلمانی ــ معاذالله ــ بهایی بشود عالماً عامداً این به منزله مرگ اوست؛ لذا زن باید عده وفات نگه بدارد.

در پایان جلسه قبل سخنی از مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد (۱) نقل شد، بعد قبول صاحب ریاض نقل شد، (۲) بعد نقد برخی از متأخران نقل شد. دیگران فرمودند به اینکه اگر یک ارتدادی حاصل بشود و این ارتداد اگر از ناحیه زن باشد، چون باعث انفساخ عقد است و سبب این انفساخ خود این زن هست، اگر قبل از آمیزش باشد هیچ سهمی از مهر ندارد، چرا؟ چون او خودش سبب انفساخ عقد است؛ و اگر مرد باشد و قبل از آمیزش باشد، فرمایش مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد این است که تمام مهر را باید این مرد بپردازد، چرا؟ برای اینکه سبب استحقاق مهر عقد است، عقد تمام مهر را ملك زن می کند؛ حالاـ در یک نصف آن ملك لازم، در نصف دیگر ملك متزلزل باشد یا مثلاً متوقف بر آمیزش باشد؛ یا نه، همه را «بالفعل» مالك است، ولی اگر طلاقی قبل از آمیزش واقع شد باید به نصف اکتفا کند. «علی أیّ حالٍ» مقتضای عقد این است که زن استحقاق تمام مهر را دارد، این مطلب اول؛ و اگر طلاقی قبل از آمیزش واقع شد آن مهر نصف می شود، این «للنص الخاص» است و این مربوط به طلاق است. چون عقد سبب تام است برای ملکیّت تمام مهر، آن مهر اگر «مَهر المسمی» باشد، تمام مهر را زن می طلبد. اگر مهر باطل باشد یا مهری ذکر نشده باشد، تمام «مَهر المثل» را زن مالك می شود، هیچ وجهی برای تنصیف نیست مگر قیاس و قیاس هم که باطل است. در مسئله «طلاق» قبل از آمیزش ما نص خاص داریم که مهر نصف می شود؛ اما ارتداد قبل از آمیزش به چه دلیل ملحق به طلاق قبل از آمیزش است؟! پس عقد سبب مستقل است برای ملکیت «تمام المهر»، یا «مهر المسمی» یا «مهر المثل»، این یک؛ نصف کردن و تنصیف مهر در خصوص طلاق «خرج بالنص»، این دو مطلب؛ و چون قیاس انفساخ به طلاق باطل است، وجهی برای سرایت دادنِ حکم طلاق به حکم انفساخ نیست، این سه مطلب؛ پس تمام مهر را مرد باید بپردازد، این چهار مطلب. این خلاصه فرمایش مرحوم محقق ثانی است.

۱- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی(المحقق الکرکی)، ج ۱۲، ص۴۰۹ و ۴۱۰.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۲.

مرحوم صاحب ریاض بعد از نقل فرمایش مرحوم صاحب جامع المقاصد فرمود: «و هو الأقوی»، این پذیرفته است؛ اما محققان بعدی که تا نوبت به مرحوم صاحب جواهر (۱) رسید، بخش سوم فرمایش مربوط به این آقایان است و آن این است که ما قبول داریم که عقد نکاح سبب تام است برای ملکیت تمام مهر، این را قبول کردیم؛ اما انفساخ معنای آن این است که کل عقد از بین رفته است و چون منفسخ است، عِوضین به صاحبان اصلی شان برمی گردد؛ یعنی زن که بُضع را با تمکین در اختیار مرد قرار داد، الآن برمی گردد به خود زن و مستقل می شود، مرد که مهر را تملیک کرده بود به زن، برمی گردد به ملک مرد، مالک می شود؛ خاصیت انفساخ این است. اگر عقد نکاح یا عقد بیع فسخ شد یا اقاله شد، اثر آن چیست؟ این است که هر عوضی به صاحب آن برمی گردد. این جا تمکین بُضع برمی گردد به صاحب آن و دیگر تمکین نمی کند، مهر هم برمی گردد به صاحب آن و تسلیم نمی کند؛ اما در مسئله طلاق «خرج بالدلیل». مرحوم محقق ثانی می گوید که تمام مهر را باید داد و اگر در طلاق قبل از آمیزش نصف می شود «خرج بالدلیل»؛ این بزرگوارها می گویند وقتی انفساخ حاصل شد تمام مهر برمی گردد به زوج و اگر نصف مهر را در حال طلاق می دهند می گویند «خرج بالدلیل». اینها می گویند اگر نصف مهر را در صورت طلاق قبل از آمیزش به زن می دهند «خرج بالدلیل»؛ مرحوم محقق می گوید آن نصفی که نمی دهند «خرج بالدلیل». اینها می گویند خاصیت انفساخ این است.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۳۰، ص۴۷ و ۴۸.

مطلب بعدی آن است که ما یک «فسخ» داریم و یک «انفساخ»؛ در جریان عیوب حادثه حالا یا بَرَص است یا بیماری های خاص است که بعضی از بیماری ها سبب انفساخ است، مشترک است بین مرد و زن؛ این بیماری چه در مرد حاصل بشود و چه در زن، باعث انفساخ عقد است. بعضی بیماری ها مثل عَنَن و مانند آن مختص مرد است و بعضی از بیماری ها مختص زن؛ این گونه از بیماری ها باعث انفساخ عقد است و کسی مبدأ فاعلی نیست. اما ارتداد در عین حال که سبب انفساخ است مبدأ فاعلی دارد، خود شخص باعث شده است که عقد منفسخ شد، نمی شود این را مثل عنن یا بیماری های دیگر که عارض می شوند و تحت اختیار کسی نیست قرار داد؛ لذا آن جایی که زن مرتدّه می شود می گویند او چون سبب فسخ است هیچ سهمی از مهر ندارد. فرق گذاشتند بین آن جایی که مرد مرتد بشود یا زن.

بنابراین اگر تعبیر به انفساخ می شود معنای آن این نیست که جریان ارتداد در جمیع احکام حکم انفساخ به وسیله عیوب را دارد، نه! چون یک مبدأ فاعلی دارد، یک سبب مختار دارد، ممکن است بین انفساخِ حاصل از ارتداد و انفساخِ حاصل از عیوب دیگر فرق گذاشت، درباره مهر بین ارتداد زن و ارتداد مرد فرق گذاشت؛ اما درباره اصل بطلان نکاح فرقی نیست، چرا؟ چون بعضی از امور است که برای خود این نکاح است، برای زوج یا زوجه نیست؛ این را عرف می فهمد، بنای عقلا هم همین است، ظهور لفظ هم همین است، متکلم هم همین را اراده کرده است. یک وقت است که نه، حکم برای خود این عمل نیست، برای عامل است.

ص: ۹۲۱

بیـان آن قبلاً هم بیان شـد؛ ما در مسـئله «نماز» دو گونه احکام داریم: یکـ سلسـله احکام برای خود نماز است، فرقی بین زن و مرد نیست؛ نماز ظهر چهار رکعت است، نماز عصـر چهار رکعت است، نماز صـبح دو رکعت است. یکـ سلسله احکام مربوط به جهر و اخفات است، این برای نماز نیست بلکه برای نمازگزار است؛ نمازگزار اگر مرد بود بایـد جهر باشد، اگر زن بود باید اخفات باشد؛ مسئله جهر و اخفات که برای نماز نیست، مسـئله سَتر که برای نماز نیست؛ مسـئله قبله، مسـئله طهارت، اینها برای نماز است؛ هیـچ نمازی بدون قبله نیست، هیچ نمازی بدون طهارت نیست. اما باید بپوشاند، وجه و کفّین مسـتثناست، این برای نمـازگزار است نه برای نمـاز؛ لـذا بین زن و مرد فرق است. جهر و اخفات برای خواننـده نماز؛ یعنی قرائت کننـده نماز است نه برای خود نمـاز؛ لـذا بین زن و مرد فرق است. پس دو نحوه احکـام ما در نماز داریم. اگر زنی مُرد و مردی دارد نماز قضای او را انجام می دهـد، این نماز از او فوت شـده است، نه خصوصـیت نمازگزار؛ لذا مرد اگر دارد نماز قضای زن را انجام می دهد نماز مغرب را بایـد بلنـد بخواند. این نمازگزار چه اینکه بالأصل باشد، چه اینکه أجیر باشد چه اینکه مُهدیِ ثواب باشد، در هر سه حـال بایـد که نمـاز مغرب را بلنـد بخوانـد. این جهر و اخفـات برای نمـازگزار است، نه برای نماز! در إحرام هم همین طور است؛ یکـ سلسـله احکام است برای إحرام است که زن و مرد ندارد. یکـ سلسـله احکام است برای مُحرم، که چه کسی سر را بپوشانـد و چه کسـی صورت را بپوشانـد، این برای مُحرم است نه إحرام؛ لـذا احکـام زن در حـال إحرام بـا احکام مرد در حال إحرام خیلی فرق می کند.

در جریان «ارتـداد» حکم برای ارتـداد است نه مرتد، هر کسـی باشد؛ مثل اینکه حکم نماز این است که با طهارت باشد، حکم نماز این است که رو به قبله باشـد. اگر ما در این روایتی که جلسه قبل خوانـدیم؛ نه جامع بود و نه شامل هر دو طرف شد بلکه دربـاره خصوص مرد بود، می گوییم زن هم این چنین است؛ برای اینکه حکم ارتـداد این است، مرتـد هر کس که می خواهد باشـد. ارتداد باعث بطلان نکاح است؛ خواه زوج، خواه زوجه. این روایت هایی که در آن روز خوانده شد، نه اطلاق داشت و نه تصریح به تفصیل؛ اما همه فتوا دادند که شامل هر دو گروه می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: درباره «نکاح» هیچ تفصیلی نیامده، درباره «حدود» و «دیات» مفصـلاً روایات فراوانی آمده است. در باب «نکاح»، روایت دو باب یک «محمد بن مسـلم» می گوید از وجود مبارک امام باقر(سـلام الله علیه) سؤال کردیم: «عَنِ الْمُرْتَـدِّ»، دیگر مرتدّه نیست یا ارتداد نیست؛ اگر ارتداد بود شامل هر دو می شـد و اگر مرتد و مرتدّه بود، به تفصـیل شامل هر دو می شد؛ اما فرمود مرتد. «فَقَالَ مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْـلَامِ وَ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَـلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَـلَّم بَعْـدَ إِسْـلَامِهِ فَلَا تَوْبَهَ لَهُ وَ قَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ وَ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»؛ (1) این نکاح می شود باطـل، زن از او جـدا می شـود. از همیـن مسـئله فهمیدنـد کـه اگر زن مرتـد شـد، ایـن نکـاح هـم باطـل می شـود، چرا؟ روی خصوصـیت های این مسئله روشن شد که این حکم برای ارتداد است نه مرتد. الآن مگر این روایت هایی که در باب شکوک آمـده در هیـچ روایتی مطلق هست یـا تصـریح به حـال زن شـده؟ یـا نه، غـالب این روایـات دارد که «رجل شک بین الثلاث و الأربع»؛ از حضـرت سؤال کردنـد که یک مرد دارد نماز می خوانـد شک کرده که نماز او سه رکعت است یا چهار رکعت؟ با اینکه در سؤال «رجل» است؛ اما می گوینـد از این روایت معلوم است که حکم شک بین سه و چهار را سؤال کرده و حضـرت هم این را گفته است؛ آن شـک کننـده چه مرد باشـد و چه زن، با اینکه سؤال درباره مرد است. وقتی بگوینـد «رجل شک بین الثلاث و الأربع»، این جا می فهمنـد که حکم شک دارد بیان می شود، نه شاک. این جا هم در جریان «ارتـداد» حکم ارتـداد دارد مشـخص می شود نه مرتد؛ حالا مرتد یا زن است یا مرد. اگر مرد ـ معاذالله ـ مرتد شد «بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ» و اگر زن مرتده شد «بانت من زوجها»؛ حکم برای ارتداد است، نه مرتد. شما ببینید اصلاً اشکال به ذهن کسی نمی آید. این همه طلبه هایی که دارنـد تازه شـرح لمعه می خوانند، این روایت ها را وقتی که می خوانند اصـلاً به ذهن هیچ کسـی نمی آید که این شـخص از امام سؤال کرده «رجل شک بین الثلاث و الأربع»، چرا شـما می گویید زن اگر شک بکند این طور است؟ می گوید این را می فهمم که این شـخص دارد حکم شـک را سؤال می کنـد نه شـاک را. این فهم عمومی معلوم می شود که در فضایی این حکم نـازل شـده است که مورد پـذیرش مجیب و سائـل است. این جا هم همین طور است؛ ارتـداد این بطلان را می آورد، مرتـد هر کس می خواهد باشد.

ص: ۹۲۳

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۲۵۶، ط.الإسلامیه.

پس این دو نکته روشن است: یکی اینکه در مسئله «ارتداد» هیچ فرقی بین زن و مرد نیست. یکی اینکه ارتداد درست است سبب انفساخ است، ولی مبدأ اختیاری دارد؛ لذا می توان فرق گذاشت بین اینکه مرد مرتد بشود یا زن مرتد بشود. اگر زن مرتد شد سهم خود را از مهر «بالکل» ساقط کرده است؛ اما اگر مرد مرتد بشود احیاناً ممکن است نصف مَهر را بپردازد، چه اینکه جامع المقاصد گفته چه اینکه صاحب ریاض قبول کرده است. ببینید با اینکه درباره اصل ارتداد است؛ چون ارتداد درست است سبب انفساخ است، ولی مبدأ فاعلی مختار دارد. یک حکم برای ارتداد است که سبب انفساخ عقد است، یک حکم برای آن مبدأ فاعلی اش است که او سبب فسخ است. زن اگر چنانچه مرتدّه بشود، او عمداً سهم خودش را از مهر ساقط کرده است و مرد اگر مرتد بشود حرف صاحب جامع المقاصد مطرح است؛ حالا ـ برخی از بزرگان مثل صاحب ریاض قبول کردند و بعضی مثل صاحب جواهر قبول نکردند، ولی زمینه بحث هست.

روایت سوم این باب هم این است که «کُلُّ مُسْلِمٍ بَیْنَ مُسْلِمِینَ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَام» و وجود مبارک پیغمبر(صلَّی الله علیه و آله و سلّم) را و نبوت او را تکذیب کرد، این شخص «دَمُهُ مُبَاحٌ لِمَنْ سَمِعَ ذَلِکَ مِنْهُ وَ امْرَأَتُهُ بَائِنَةٌ مِنْهُ». (۱) اول اگر «کُلُّ مُسْلِمٍ بَیْنَ مُسْلِمِینَ» به همین بود، ممکن بود انسان بگوید به اینکه نظیر اینکه فرمود: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ عَلَی کُلِّ مُسْلِمٍ»، (۲) ولو مسلمه هم نداشته باشد ما می فهمیم که این حکم اسلام است؛ چه زن و چه مرد؛ از اینکه فرموده است: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ عَلَی کُلِّ مُسْلِمٍ» می فهمیم؛ گرچه بعضی از نقل ها گفتند «مسلمه» هم هست. این جا که فرمود: «کُلُّ مُسْلِمٍ» ممکن است این امور را بفهماند، اما به قرینه اینکه دارد: «بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»، معلوم می شود این مرد را می خواهد بگوید، بعد روی قرائن تفاهم عرفی معلوم می شود که این حکم ارتداد را دارد بیان می کند. روایت های بعدی هم که در باب پنج و مانند آن آمده، آنها هم همین طور است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۸، ص۳۲۴، ابواب حد المرتد، باب۱، حدیث۳، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص ۳۰، ط.الإسلامیه.

بنابراین این بیان مرحوم محقق ثانی گرچه مورد پذیرش صاحب ریاض است، ولی نمی تواند تام باشد. حکم برای ارتداد است، مرتد هر کس می خواهد باشد. گرچه مرد و زن خصیصه مربوط به خودشان را دارند، ولی در اصل نکاح که محور بحث است، حکم ارتداد بطلان نکاح است؛ چه زن، چه مرد؛ مثل اینکه شک بین دو و سه یا یک و دو در نماز دو رکعتی باعث بطلان نماز است، شک کرد و شک هم مستقر شد، فکر کرد به جایی نرسید، این شک باعث بطلان نماز است؛ نمازگزار حالا ـ یا زن است یا مرد. حالا اگر زن بود باید خودش را بپوشاند، مرد بود لازم نیست، این حرف دیگر است. این شک باعث بطلان است، زن و مرد احکام خاص خودش را ممکن است داشته باشد؛ اما این شک بین دو و سه، یک و دو در نماز دو رکعتی باعث بطلان نماز است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما وقتی فسخ شد نه طلاق! فسخ همین است؛ یعنی چیزی به صاحب آن برمی گردد. طلاق یک حکم شرعی است، فرمود طُهر غیر مواقعه باید باشد، یک؛ در حضور دوتا شاهد باشد، دو؛ اگر قبل از آمیزش باشد باید که نصف مهر را باید بدهد، سه؛ اینها جزء تعبّدیات و دستورات طلاق است. اما این حرف ها که درباره انفساخ نیست؛ اگر عقد منفسخ می شود خاصیت انفساخ این است که هر دو طرف به صاحبانش برمی گردد. پس آن طوری که مرحوم صاحب جامع المقاصد می گوید انفساخ را نمی شود به طلاق قیاس کرد بلکه همه مهر را باید داد، ناتمام است؛ و آنکه بعضی ها گفتند به اینکه مثل طلاق است و نصف مهر را باید داد، آن هم ناتمام است، هیچ چیزی را نباید داد. آیا این است یا در خصوصیات مهر هم ممکن است انسان تجدید نظر بکند؟ ولی غرض این است که اصل ارتداد باعث انفساخ نکاح است. تتمه فرع ـ إن شاءالله ـ برای روز بعد.

ص: ۹۲۵

اما چون روز چهارشنبه است یک مقداری این بحث های مربوط به ایام مبعث و وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است عرض کنیم. این دعاهایی که در شب مبعث یا روز مبعث است؛ البته فراغت داشتید خواندید؛ اما هر کدام از این دعاها به نوبه خودش یک درسی است. در دعای شب مبعث آن جا خدا را قَسم می دهیم تعظیم می کنیم، می گوییم: «بتجلّی الاعظم» (۱) کذا. این ناظر به آن است که اصل خلقت تجلّی است طبق بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که در نهج البلاغه فرمود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّی لِخَلْقِهِ بِخَلْقِه»؛ (۲) جهان تجلی خداست. این تجلّی و جلوه همان معنای آیه است که در قرآن کریم آمده؛ سراسر جهان آیت و علامت و نشانه قدرت خداست. از این آیت در روایت به تجلّی یاد می شود. خدا قرآن را آیت خود می داند. وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) در نهج البلاغه از قرآن به عنوان تجلّی یاد کرده است، فرمود: «فَتَجَلَّی لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِی كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ»؛ (۳) خدا در قرآن تجلّی کرده است. این کلمه «تجلّی، تجلّی» در بیانات نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) کم نیست. منتها آیات فرق می کنند؛ بعضی آیاتِ روشن هستند، بعضی آیاتِ تاریک اند، بعضی بزرگ اند، بعضی کوچک اند. در جریان لیل و نهار فرمود: (وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً)؛ (۴) شب آیت ما هست، منتها آیت تاریک؛ روز آیت ماست، منتها آیه روشن. فرمود ما این آیه را تاریک کردیم: (وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً). پس ما آیت روشن داریم، آیت تاریک داریم، آن جا که سایه است در سایه زمین قرار داریم، آن طرف زمین رو به آفتاب است و این طرف زمین که سایه است ما قرار می گیریم می شود شب. شب آیت خداست، منتها آیت تاریک؛ روز آیت خداست، منتها آیت روشن؛ پس فرق می کند.

۱- کلیات مفاتیح الجنان، عباس قمی، ص۲۴۶.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۷، ص۱۸۱.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۹، ص۱۰۳.

۴- اسراء/سوره۱۷، آیه۱۲.

این که در شب مبعث به خدا عرض می کنیم تجلّی اعظم؛ برای اینکه هیچ آیتی به عظمت وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نیست. این روایت نورانی را مرحوم مجلسی نقل کرد (۱) و دیگران هم نقل کردند که حضرت امیر(سلام الله علیه) فرمود: «مَا لِلَّهِ آيَةٌ أَكْبَرُ مِنِّی»؛ (۲) از من آیتی بزرگ تر در جهان نیست؛ منتها چون اهل بیت(سلام الله علیهم) نور واحدند، حکم درباره همه اینهاست. البته وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) حساب او مشخص است. در این بیانات نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) دارد که «مَا لِلَّهِ آيَةٌ أَكْبَرُ مِنِّی»؛ از من بزرگ تر خدا آیتی خلق نکرد. این برای شب مبعث است.

در روز مبعث یک دعای نورانی دارد که امام کاظم(سلام الله علیه) این روایت را روز مبعثِ سال قبل که حضرت را می خواستند به زندان ببرند این دعا را خواند. یک سال تقریبی، دو روز کم؛ ۲۵ رجب سال بعد بدن مطهر حضرت را از زندان درآوردند. آن روزی که حضرت می خواست برود به زندان بغداد؛ یعنی ۲۷ رجب بود، ۲۷ رجب سال قبل به زندان برده شد، ۲۵ رجب سال بعد جنازه مطهر حضرت را از زندان بیرون آوردند، این زندان اخیر یکسان طول کشید. حضرت این دعای نورانی را خواندند که بخشی از این دعا در همان اوائل دعای «ابوحمزه ثمالی» هست که «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ وَ أَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَک»؛ (۳) خدایا اگر کسی بخواهد اهل سیر و سلوک بشود؛ نه سخت است و نه دور، خیلی راه نزدیک است، «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ»، چون هیچ حجابی بین تو و او نیست مگر خود این شخص. وقتی غرور و خودبینی را بگذارد کنار، می تواند به فیض تو برسد. «لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَک وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَفْضَلَ زَادِ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمُ إِرَادَةٍ يَخْتَارُكَ بِهَا»؛ خدایا! من می دانم، مسافر به هر حال راه توشه می خواهد، شما فرمودید انسان مسافر «إلی الله» است، فرمودید: (تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (۴) اما تقوا درجاتی دارد: بخشی از تقوا «خَوْفاً مِنَ النَّارِ» (۵) است، بخشی از تقوا «شَوْقاً إِلَى الْجَنَّه» (۶) است، بخشی از تقوا (حُبًّا لِلَّهِ) (۷) است. من فهمیدم بهترین توشه خداخواهی است: «قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَفْضَلَ زَادِ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمُ إِرَادَةٍ يَخْتَارُكَ بِهَا»؛ یک اراده مصمّم، یک اراده قطعی که فقط تو را بخواهد و من با این اراده آمدم. برای من روشن شد که بهترین زاد برای کسی که می خواهد رحلت «إلی الله» داشته باشد، نه «خَوْفاً مِنَ النَّارِ»، نه «شَوْقاً إِلَى الْجَنَّه»، بلکه (حُبًّا لِلَّهِ)، «قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَفْضَلَ زَادِ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمُ إِرَادَةٍ» و من مصمّمانه دارم می آیم. حالا معلوم می شود که این روایت ها مثل «لَا تَنْقُضِ» (۸) نیست. این «لَا تَنْقُضِ» را غالب طلبه ها می فهمند؛ اما این را شما چند بار باید بگویید تازه تصور بکنند! این روایت ها دارد خاک می خورد! اخلاق که می گویند در حوزه باید باشد، اخلاق یک بحث پانسمانی است، عمده عقل است، علم حوزوی باید روی عقل باشد، آن است که آدم را می سازد. آدم شب و روز این روایت را بحث بکند، درس بگوید و مباحثه بکند، یقیناً آدم عوض می شود. هفته ای یک روز درس اخلاق بگوید، مثل اینکه هفته ای یک روز یک جا را پانسمان بکند. آنچه را که حوزه را حوزه می کند عقل است. این روایاتی که دارد خاک می خورد اینها باید بحث بشود. آدم خدا را اراده بکند یعنی چه؟ خدا به ما نزدیک است یعنی چه؟ ما یک اضافه داریم، یک مضاف داریم، یک مضاف الیه داریم و یک وسط؛ یک محجوب داریم، یک محجوب عنه داریم و یک حاجب؛ بسیاری از روایات ما این است که بین خدا و انسان هیچ حجابی نیست مگر خود آدم. ما در حجاب سه چیز لازم داریم: محجوب، محجوب عنه، حاجب؛ این دیوار حاجب است بین ما و کسانی که آن طرف دیوار قرار دارند، این پرده حاجب است بین ما و کسی که پشت پرده است؛ اما این ائمه فرمودند خیر! این سه طرف داشتن در حقیقت حجاب دخیل نیست، آنچه که اساس حجاب است دو چیز است: محجوب و محجوب عنه. گاهی خود این شخص دیوار است، خود این

شخص پرده است «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَهِ وَ أَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا» اعمال انسان که نمی گذارد تو را ببیند، عمل ما که از ما جدا نیست و من با یک اراده مصمّم تو را می خواهم! «وَ قَدْ نَاجَاکَ بِعَزْمٍ لِإِرَادَهِ قَلْبِی»، با این وضع دارم می آیم. اینهاست که هم دوای حوزه است، هم درد حوزه را بیان می کند، هم علاج حوزه است، هم آدم را روحانی می کند. چرا می گویند قلم عالم بهتر از دماء شهداست؟ دماء شهداء اثر آن این است که ما در زیارت وارث و غیر وارث می گوییم که شما کشور را پاک کردید: «طِبْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِی فِیهَا دُفِنْتُمْ»، (۹) و کشوری که شهید در آن می آرمد طیب و طاهر است؛ از آن طرف هم همه از وجود مبارک حضرت نقل کردند که مداد علماء أفضل از دماء شهداست، (۱۰) چرا ما کشور را طیّب و طاهر نکنیم؟ چرا حوزه آن قدرت را نداشته باشد که کشور را طیّب و طاهر بکند؟ اینها درس می خواهد. «طِبْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِی فِیهَا دُفِنْتُمْ» درباره کسی است که شهید شد. اگر دماء آنها نسبت به مداد اینها ضعیف تر است و مداد اینها برتر از دماء آنهاست، چرا این مرکّب ها نتواند کشور را طیّب و طاهر بکند؟ پس راه دارد، چرا ما آن راه را نرویم؟ امیدواریم که به برکت قرآن و عترت حوزه ها این چنین باشد!

۱- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۲۳، ص۲۰۶، ط موسسه الوفاء.

۲- مناقب آل أبی طالب (ع)، ابن شهرآشوب، ج ۲، ص۲۹۴.

۳- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص۸۱۵.

۴- بقره/سوره۲، آیه۱۹۷.

۵- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۵۷.

۶- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۵۷.

۷- بقره/سوره۲، آیه۱۶۵.

۸- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲، ص۳۵۶، ابواب الحیض، باب۴۴، حدیث۲، ط آل البیت.

۹- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۷۲۳.

۱۰- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۹۹.

نکاح ۹۶/۰۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، مسئله «ارتداد» را مطرح کردند. (1) مسئله «ارتداد» عبارت از این است که «أحد الزوجین» مسلمان باشد، بعد ـ معاذالله ـ از اسلام دست بردارد، یا به الحاد یا به شرك یا به کفر، به هر کدام از اینها مراجعه کند می شود «ارتداد». عمده نفی اسلام است؛ حالا یا قبول الحاد است، یا قبول شرك است، یا قبول نصرانیت، کلیمیت و مانند آن. ارتداد باعث انفساخ است، نیازی به فسخ عقد نکاح ندارد؛ لکن مبدأ اختیاری دارد، خود این فعل باعث می شود که عقد منفسخ می شود. عیوب دیگر در اختیار کسی نیست، ولی خود پیدایش آن عیب سبب انفساخ عقد نیست. اگر فلان بیماری برای مرد یا زن پیدا شد؛ بعضی از عیب هاست که مشترك بین زن و مرد است که موجب فسخ است، بعضی از عیوب است که مختص مرد است، بعضی از عیوب است که مختص زن؛ اینها موجب فسخ اند نه سبب انفساخ قهری عقد نکاح. اگر این حادثه برای مرد پیش آمد ممکن است زن با همین وضع بسازد یا اگر برای زن این عیب پیش آمد ممکن است مرد بسازد. گرچه آن عیب از مبدأ، اختیاری ندارد و در اختیار اینها نیست؛ اما فسخ این عقد نکاح دست اینهاست، اینها به اینها حق فسخ می دهند. در جریان «ارتداد» این طور نیست که اگر کسی ارتداد پیدا کرد حق فسخ با دیگری باشد، نخیر! عقد قهراً منفسخ می شود؛ لکن خود این ارتداد یك مبدأ اختیاری دارد، شخص وقتی مرتد می شود فعل اختیاری اوست. پس این فرق بین ارتداد و سایر عیوبی که باعث فسخ هست می شود؛ یعنی خود آن عیب اختیاری نیست، ولی فسخ عقد به اختیار آن معیب است. ارتداد امر اختیاری است، ولی بعد از پیدایش این اختیار ـ معاذالله ـ عقد قهراً منفسخ می شود.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

حالا اگر این انفساخ پیدا شد، عقد منفسخ می شود، آیا بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش فرق است یا همان آن منفسخ می شود؟ گفتند بین آمیزش شده و آمیزش نشده فرق است؛ اگر آمیزش شده باشد باید عدّه منقضی بشود عدّه وفات بگیرد، او الآن از نظر اسلام مُرده است؛ مثل کسی که بهائی بشود، همسر او باید عدّه وفات بگیرد، چون او مُرده است، حکم مُرده را دارد، باید عدّه وفات بگیرد. اگر این عدّه وفات گذشت و این شخص در زمان عدّه توبه کرد، می شود همسر او و اگر نشد که نه؛ که این یك بحثی است درباره رجوع.

بنابراین این چند تا فرق بین آن عیوبِ باعث فسخ عقد و جریان ارتداد مطرح است که آن عیوب امر اختیاری نیستند، ولی حق فسخ برای طرفی می آورند که همسر او معیب شد. ارتداد مبدأ اختیاری دارد، ولی بعد از این مبدأ اختیاری اگر کسی مختاراً مرتد شد ـ معاذالله ـ، همسر او قهراً منفسخ می شود؛ منتها اگر این حالت بعد از آمیزش بود که زمان می خواهد و در مدت

عدّه اگر توبه کرد او می تواند برگردد دوباره بشود همسر او، و اگر قبل از آمیزش بود که در حال، منفسخ می شود، این یک فرق.

مطلب دیگر این است که ارتداد گرچه باعث انفساخ است، ولی بین ارتداد فطری و ملی فرق است. ارتداد فطری این است که یک کسی مسلمان به دنیا آمده و وقتی هم که بالغ شد حکم اسلام را قبول کرده است، بعداً ـ معاذالله ـ مرتد شده، این می شود مرتد فطری که مسبوق است به فطرت توحید و اسلام، بعد ـ معاذالله ـ مرتد می شود. ارتداد ملی آن است که شخص مسلمان نبود، بعد اسلام را قبول کرده، دوباره از اسلام برگشت، این که دارد (آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا) (۱) که بخش هایی از قرآن کریم درباره این قسم از ارتداد است، این می شود ارتداد ملی. فرق بین ارتداد ملی و فطری یک فرقی نیست که مسلمین جهان بر آن اتفاق داشته باشند، نظر شیعه این است؛ اما اهل سنّت فرقی بین ارتداد ملی و فطری نمی گذارند و هر دو را یکسان حکم می کنند، این شیعه است که بین مرتد ملی و مرتد فطری فرق می گذارد، این هم یک مطلب.

ص: ۹۲۹

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۳۷.

مطلب دیگر درباره آن آمیزش است. طرح این مسئله برای آن است که روایت «أبی بکر حضرمی» یک مطلبی دارد که با سایر مطالب هماهنگ نیست. تا این گونه از مبادی تصوری روشن نشود، روایت «أبی بکر حضرمی» ــ که خود این شخص ثقه هم هست، روایت هم معتبر هست ــ خوب حل نمی شود؛ اینها جزء مبادی تصوری یا تصدیقیه حلّ این روایت «أبی بکر حضرمی» است و آن این است که اگر این ارتداد، ارتداد فطری بود ــ معاذالله ــ، دیگر هیچ امیدی به رجوع نیست؛ برای اینکه او در حکم مُرده است، چون محکوم به قتل است و چون محکوم به قتل است؛ حالا ـ چه اعدام بشود و چه اعدام نشود، نکاحی در کار نیست. این جا برای رجوع نیست، چون توبه او که مقبول نیست، خود او هم که محکوم به قتل است و اگر ارتداد ملی بود، چون رجوع او به اسلام متوقّع است؛ لذا گفتند به اینکه مدتی صبر می کنند، اگر در این مدت توبه کرد که پذیرفته می شود و اگر توبه نکرد که پذیرفته نمی شود. پس در ارتداد فطری جا برای صبر کردن نیست؛ زیرا او محکوم به قتل است، با محکوم به قتل که نمی شود زندگی کرد و همسر کسی بشود، بشود مرد کسی، اینکه نیست! و اگر زن بود و ارتداد او فطری بود، توبه او مقبول است، همه اینها را مخصوصاً موقع نماز «تُضرب و تُحبس حتی تَتوب»؛ او را توبه می دهند با آن ضرب و با آن حبس که برگردد، این هم قابل زندگی نیست، در حکم مرگ نیست، چون حکم اعدام ندارد؛ اما حکم ضرب و حبس را دارد، «حتی تتوب». فرق بین ارتداد فطری و ارتداد ملی درباره زوج خیلی روشن است؛ برای اینکه او محکوم به مرگ است، دیگر جا برای رجوع نیست؛ چه توبه بکند، چه توبه نکند. البته همان اوائل اشاره شد که بحث کلامی آن محفوظ است؛ یعنی هیچ کس نیست که توبه بکند و از نظر کلامی توبه او مقبول نباشد، توبه او مقبول است و در قیامت جهنم نمی رود. این (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً) [(۱)] درباره ملحدان، مشرکان و مرتدّان همه است. قبلاً هم بحث شد، آنچه که در سوره مبارکه «نساء» آمده با آنچه که در سوره مبارکه «زمر» یا «غافر» آمده خیلی فرق دارد. در سوره مبارکه «نساء» فرمود: (إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ)؛ [(۲)] خدا شرک مشرک را نمی آمرزد و غیر از شرک را می آمرزد. اینکه فرمود: (إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ)، نه معنای آن این است که ملحد که بدتر از مشرک است و همچنین مشرک اگر توبه بکنند قبول نمی شود، این چنین نیست؛ چون همه مشرکان و ملحدان صدر اسلام توبه کردند و توبه آنها قبول شد و شدند اصحاب پیغمبر؛ اینهایی که ملحد بودند یا مشرک بودند یا برخی اهل کتاب بودند توبه کردند و توبه آنها قبول شد، معلوم می شود که با توبه همه گناهان بخشوده می شود. آنکه در سوره مبارکه «نساء» دارد راجع بی توبه است، بی توبه خدا شرک را نمی آمرزد، الحاد را نمی آمرزد. (إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ) بی توبه، (وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ) شرک را بی توبه؛ منتها به نحو موجبه جزئیه است: (لِمَنْ يَشاءُ)، وعده ایجاب کلی داده نشد؛ هر که را بخواهد! مستحضرید این بیان نورانی امام سجاد(سلام الله علیه) ناظر به آن است که این اسم مبارک «الحکیم» حاکم بر همه افعال الهی است؛ «وَ يَا مَنْ لَا تُبَدِّلُ حِكْمَتَهُ الْوَسَائِلُ»؛ [(۳)] ای خدایی که با هیچ توسل نمی شود از تو کاری بخواهیم که برخلاف حکمت است که حکمت تو عوض بشود، این نیست؛ حکمت ذات أقدس الهی حاکم بر تمام افعال و اوصاف فعلی اوست «وَ يَا مَنْ لَا تُبَدِّلُ حِكْمَتَهُ الْوَسَائِلُ». اینکه فرمود: (وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ)، مشیئت او حکیمانه است، می داند چه کسی را ببخشد و چه کسی را نبخشد. یک وقت است یک کسی اشتباهاتی دارد اما فرزندی داشت و فرزند او شهید شد یا ایثارگر شد یا روحانی شد یا خدماتی کرد، برای پدر طلب مغفرت کرد، «وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَه»، ممکن است ببخشد. خدمات دیگری آن شخص کرد، ممکن است ببخشد؛ البته بی توبه، منتها موجبه جزئیه است (لِمَنْ يَشاءُ)؛ لذا هیچ کس ناامید نیست، اما هیچ کس هم طمع بی جا نمی تواند داشته باشد؛ برای اینکه شاید مشیئت الهی شامل حال او نشود. اما آنکه در سوره مبارکه «زمر» یا «غافر» آمده است آن موجبه کلیه است. فرمود: (يا عِبادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ)، چرا؟ (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً). پرسش: ...؟ پاسخ: غرض

این است که اگر توبه باشد، باید «حق الله» و «حق الناس» را ادا کند، توبه که باشد این است، باید نماز قضا بجا بیاورد و مانند آن؛ نسبت به گذشته پشیمان است، یک؛ طلب مغفرت می کند، دو؛ نمازهای قضا و روزه های قضا را بجا می آورد، سه؛ حقوق مردم را ادا می کند، چهار. اگر یک وقتی ذات أقدس الهی خواست ببخشد، از حق خود صرف نظر می کند، یک؛ حق الناس را آن قدر به آن شخص عطا می کند که آن شخص راضی بشود و بر گردد، دو؛ این کار خداست، اما (لِمَنْ يَشاءُ). پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون مهمل است در قوه قضیه جزئیه است؛ چون سوری که ندارد، (لِمَنْ يَشاءُ)؛ اما آنچه که در این سوره است فرمود: (يا عِبادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ)، چرا؟ برای اینکه (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً)؛ هم «ذنوب» جمع «ذنب» است، هم «الف» و «لام» استغراق آن برای افاده جمعیت کافی است، هم تأکید (جَمِيعاً) مفید این سعه است. سه تا راه دارد برای اینکه ما بگوییم تمام گناهان بخشوده می شود: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ)، که(الذُّنُوبَ) دوتا قید را به همراه دارد: یکی خود «ذنوب» جمع «ذنب» است، یکی هم «الف» و «لام» آن «الف» و «لام» استغراق است. آن سومی هم (جَمِيعاً) است که حمل بر توسعه می شود. کجا همه گناهان را به نحو موجبه کلیه می بخشد؟ (وَ أَنيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا)، توبه کنید. این سیاق آیه، سیاق توبه است؛ لذا الحاد را خدا با توبه می بخشد، شرک را با توبه می بخشد، کفرها را با توبه می بخشد؛ به دلیل اینکه بسیاری از اینها در صدر اسلام همین اوصاف را داشتند و توبه کردند «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»، (۴) توبه کردند مسلمان شدند و از اصحاب حضرت هم شدند. پس هیچ گناهی نیست که با توبه بخشوده نشود.

۱- زمر/سوره۳۹، آیه۵۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۴۸ و ۱۱۶.

۳- الصحیفه السجادیه، الامام زین العابدین، ج۱، ص۶۸.

۴- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۲، ص۵۴.

از نظر کلامی چه ارتداد فطری و چه ارتداد ملی، کاملاً مقبول است و مسئله بهشت و جهنم در آن عالم حل است با توبه؛ ولی از نظر احکام فقهی نه، آن چند حکم فقهی سر جایش هست. اگر کسی مرتد شد همسر او از او جدا می شود، حکم اعدام او هست، نجس هم هست و مانند آن، این احکام فقهی سرجایش محفوظ است و اینها با توبه حل نمی شود، اما از نظر حکم کلامی توبه حل می شود.

حالا این شخص توبه کرد؛ اگر ارتداد او ارتداد فطری باشد؛ چه آمیزش شده باشد و چه آمیزش نشده باشد، او محکوم به مرگ است، بر فرض هم توبه بکند باز محکوم به مرگ است، این مرد البته دیگر نمی تواند همسر کسی باشد. و اگر چنانچه بعد از آمیزش باشد، چون این زن عدّه وفات نگه می دارد چهار ماه و دَه روز مثلاً، در این مدت اگر او توبه کرد زوجیت آنها برقرار می شود و اگر در این مدت توبه نکرد، بعد از این مدت توبه کرد باید عقد مستأنف داشته باشند، این یک فرق.

مطلب دیگر فرق بین رجوع در طلاق رجعی و رجوع در ارتداد مردی است که بعد توبه کرده باشد و توبه او مقبول باشد. اگر زن با طلاق رجعی مطلّقه شد؛ چون «المطلقه الرجعیه زوجه»، (۱) به منزله زوجه است، در زمان عدّه، مرد می تواند رجوع کند «قولاً أو فعلاً». این قول یا فعل او با انشاء همراه باشد؛ یعنی به این قصد که او همسر اوست با او رابطه برقرار کند، دیگر عقد نمی خواهد، گفتن «رجعتُ» نمی خواهد، همین که در کنار او آمد به قصد اینکه باهم زندگی کنند این رجوع است. «المطلقه الرجعیه زوجه»؛ یعنی این کسی که طلاق رجعی گرفته، مرد می تواند به او «قولاً أو فعلاً» مراجعه کند به این قصد که همسر او باشد. اگر صرف گفتگو هست نه به عنوان همسر او، به عنوان یک زن بیگانه، این رجوع نیست؛ ولی به هر حال یک قول یا فعلی که مصداق «رجعتُ» باشد لازم است. اما در جریان ارتداد اگر «أحدهما» که توبه کرده و توبه او مقبول است، دیگر همسر اوست و نیازی به قول یا فعلی که مصداق رجوع باشد ندارد، همسر اوست. خیلی فرق است بین رجوع بعد از توبه و رجوع در طلاق رجعی. رجوع در طلاق رجعی یک قول یا یک فعلی می خواهد با انشاء که مصداق رجوع باشد؛ انشاء باید باشد، «مصداقاً للرجوع»؛ ولی اگر ارتداد بود و با توبه همراه شد و توبه او مقبول شد، این زن اوست ولو غائب هم باشد و یکدیگر را هم نبینند، این فرق را دارند.

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

مطلب بعدی آن سخنی که مرحوم محقق ثانی در جامع المقاصد گفته (۱) و مرحوم صاحب ریاض پذیرفته و فرمود: «و هو الأقوی» . (۲) مرحوم صاحب جواهر یک تتمه ای داشتند، یک نقد مختصری داشتند، بعد در پایان آن نقد هم فرمودند: «فلاحظ و تأمّل»؛ (۳) معلوم می شود روی این نقد خیلی استوار نبودند این است که باید روشن بشود این مَهریه نظیر نفقه، اسکان، هزینه های درمانی، هزینه پوشاک از این قبیل است که دائر مدار تمکین زن است، یا نه به صرف عقد، این مَهریه مِلک زن می شود حالا یا کلّاً یا نصفاً؟ فرمایش مرحوم محقق ثانی این است که شما اگر بخواهید مسئله انفاق را، اسکان را، إلباس را، اینها را مطرح بکنید، اینها دائر مدار تمیکن است؛ یعنی اگر زن تمکین می کند حق نفقه دارد، حق مسکن دارد، حق کسوه دارد، حق هزینه داروی و درمان دارد و مانند آن؛ و اگر نشوز دارد و تمیکن نمی کند، این گونه از حقوق مسلوب است؛ اما مهریه هم آیا مسلوب است؟ اگر زن، ناشزه شد حق مَهر هم ندارد؟ یا نه، این مَهر مِلک طلق زن است در قبال عقد، به صرف عقد مالک می شود؟ حالا اگر قبل از آمیزش این مرد مُرد، این زن مهریه را دارد و چون تنصیف مَهر به وسیله طلاق قبل از آمیزش است و این «خرج بالدلیل»، مسئله مرگ قبل از آمیزش را ملحق به مسئله طلاق قبل از آمیزش نمی کنند، سخت است، آن را قیاس می دادند. از این حرف معلوم می شود که مَهریه به صرف عقد مِلک زن می شود؛ نظیر نفقه نیست، نظیر کسوه نیست، نظیر حق مسکن نیست، نظیر هزینه دارو و درمان نیست. آنها دائر مدار تمکین است که اگر زن ناشزه شد این حقوق مسلوب است و اگر ناشزه نشد این حقوق ثابت است. اما مَهر با این از بین نمی رود. فسخ به این معنا نیست که این مَهر در قبال آن زوجیت باشد که به هم برمی گردند، این آن نیست. در بعضی از تعبیرات دارد که این قبل از تقابض فسخ شده است، این عبارت «قبل از تقابض» در جواهر هم آمده است. در بیع ما داریم: «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَایِعِهِ»؛ (۴) اگر چیزی را خریدند، یک چیزی را خرید و فروش کردند حالا یا با عقد قولی یا به عقد فعلی یعنی معاطات، حرفی نزدند، ولی فعلی بود که آن فعل دلالت می کرد بر اینکه این معامله واقع شده است؛ حالا فعل گاهی به قبض و اقباض خودش است، گاهی به مقدمات آن است، کاری انجام دادند که معلوم می شود به این امر راضی اند. این شخص، این فروشنده این ظرف، رفته ظرف را از جای خودش بردارد تحویل مشتری بدهد، از دستش افتاد و شکست، براساس قاعده «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَایِعِهِ» از مال بایع تلف شد و ثمن برمی گردد به مشتری و این مال هم تلف شده است. آیا ارتداد قبل از آمیزش از سنخ تلف قبل از تقابض است که هر کدام به صاحب آن باید برگردد؟ اصلاً مَهر در مقابل تمیکن است یا مَهر در مقابل اصل این عقد است؟ یعنی این زن راضی شد خود را در اختیار او قرار بدهد، همین که راضی شد همسر او بشود استحقاق مَهر دارد؛ حالا ولو بعد موفق بشود یا نشود یا مرگ زودرسی فرا برسد، به هر حال این زن مَهریه می خواهد. آیا وزان مَهر، وزان نفقه و کسوه است که آن حکم را داشته باشد؛ یا نه، صرف عقد مملّک مَهر است و این مَهر مِلک زن می شود؟ تا این ثابت نشود که در بحث مَهر خواهد آمد، نقد فرمایش مرحوم محقق ثانی آسان نیست. این است که صاحب ریاض فرمود: «و هو الأقوی»، نمی شود به همین آسانی این را رد کرد. گرچه مرحوم صاحب جواهر فرمایشاتی دارد که در صدد ردّ اوست؛ لکن در پایان دارد که «فلاحظ و تأمّل»؛ معلوم می شود که خودش هم مشکل دارد.

۱- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی(المحقق الکرکی)، ج ۱۲، ص۴۰۹ و ۴۱۰.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۲.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۴۷ و ۴۹.

۴- مستدرک الوسائل، المحدث النوری، ج۱۳، ص۳۰۳.

رسیدیم به این قسمت که اگر ارتداد قبل از آمیزش بود و ارتداد ملی بود نه فطری، چون اگر فطری باشد مرد محکوم به مرگ است؛ چه قبل از آمیزش، چه بعد از آمیزش نمی شود با او زندگی کرد. اگر ملی بود که توبه او مقبول است بین آمیزش شده و آمیزش نشده فرق است، چرا؟ آن فرق این است: اگر آمیزش شده باشد، این زن عدّه نگه می دارد و چون عدّه نگه می دارد، در زمان عدّه اگر او توبه کرد، حق رجوع دارد؛ یعنی زوجه اوست. و اگر چنانچه در زمان عدّه توبه نکرد، بعد از گذشت زمان عدّه توبه کرد، دوباره باید عقد بکنند. ذکر این مقدمه برای آن است که روایت «أبی بکر حضرمی» که دارد اگر او توبه کرد «فهو خاطب» یعنی به منزله خواستگار جدید است، این محمول است بر بعد از عدّه، آن برای همین روایت است و آن روایت این است که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) این را در جلد ۲۶ وسائل، ابواب «موانع الإرث» ـ آن روایت هایی که قبلاً خوانده می شد (۱) مربوط به مسئله ارتداد بود که ارتداد در کتاب «حدود» و «دیات» بود؛ اما این در موانع ارث است ـ روایت پنجم باب شش از ابواب «موانع الإرث»، خود این باب از صفحه ۲۵ شروع می شود و هفت تا روایت دارد؛ روایت پنجم این باب دو قسمت است، در صفحه ۲۷ و ۲۸، این دو قسمت روایت پنجم ذکر می شود که قسمت اول آن به بحث ما مرتبط نیست، قسمت دوم آن به بحث ما مرتبط است. روایت پنج باب شش در صفحه ۲۷ این است که مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) (۲) به اسناد خود «عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که این روایت معتبر است، می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيه السَّلام عَنِ الْمُرْتَدِّ» حکم آن چیست؟ که این بخش مربوط به مسئله ای که طرح کردیم نیست. بخش دیگر این روایت پنج مربوط به بحث ما هست، فرمود: «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» ـ معاذ الله ـ بر «مُحَمَّدٍ صَلَى الله عَلَيه وَ آلِهِ وَ سَلَّم بَعْدَ إِسْلَامِهِ» اول مسلمان شد بعد ـ معاذ الله ـ مرتد شد، «فَلَا تَوْبَةَ لَهُ» از نظر حکم فقهی؛ این طور نیست که (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً)، چون اگر این باشد مخالف قرآن است. «وَ قَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ»؛ یعنی حکم فقهی بینونت در مسئله هست، یک؛ وجوب قتل است، دو؛ ممنوعیت از ارث است، سه؛ نجاست است، چهار؛ اینها احکام فقهی است که بار است، بله! اگر ارتداد او فطری باشد. «وَ قَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ وَ بَانَتِ امْرَأَتُهُ مِنْهُ»؛ آن وقت «فَلْيُقْسَمْ مَا تَرَكَ عَلَى وُلْدِهِ»؛ (۳) تقسیم می شود ماترک او بر فرزندان او. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی به اسناد خود «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ» نقل کرد. (۴)

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۶ ۲، ص۱۱ و ۱۸، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب۱ و ۲، حدیث۱، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۱۵۳، ط.الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۶ ۲، ص۲۷، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب۶، حدیث۵، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۹، ص۳۷۳.

اما بخش دوم همین روایت پنج این است که مرحوم شیخ(رضوان الله تعالی علیه) این را «عن الحسن بن محبوب» و همچنین دو حدیث قبلی را نقل کرد، مگر اینکه یک اضافه ای دارد و آن اضافه این است: «قَالَ فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ»؛ این «عبد الله بن محمد أبی بکر حضرمی» است و این «أبی بکر حضرمی» موثق است، روایت پس معتبر است. روایت قبلی از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) بود که مرحوم کلینی نقل کرد؛ اما این روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل می کند، این ذیل را دارد و آن این است که وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) فرمود: «إِنِ ارْتَدَّ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ كَمَا تَبِينُ الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثاً»، «بانَت»؛ یعنی جدا می شود، بینونت حاصل می شود بین این زن و مرد. بینونتی که بین زن و مرد مرتد حاصل می شود نظیر بینونت زن سه طلاقه است، «بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ كَمَا تَبِينُ الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثاً». اینکه می گویند فلان کس تبیین کرد یا فلان مطلب تبیین شد یا بیّن است، این «بانَ» به معنای «وَضَحَ» نیست؛ «بانَ» یعنی این شئ از آن شئ جدا، آن شئ از این شئ جداست، وقتی شئ کاملاً از هم جدا باشد مطلب مشخص است. سرّ اینکه مطلب پیچیده است این است که معلوم نیست از کدام است! اما وقتی مرزبندی شد، می گویند بیان کرد؛ یعنی آنچه را که بیگانه است از این آشنا جدا کرد و بینونت حاصل شد، «بانَ» تبیین شد، می شود روشن؛ وگرنه «بانَ» به معنی «ظَهَرَ»، به معنی «وَضَحَ» به این معنا نیست، «بانَ» یعنی از آن جدا شد، اگر یک چیزی از دیگران جدا شد شخص مشخص می شود. «تبیین» هم از همین جدا کردن است مثل «تمییز» است. این جا «بانَ» یعنی جدا می شود، «بانَت» یعنی بینونت حاصل می شود؛ یعنی بین این و بین آن چیزی فاصله است. مادامی که باهم باشند دیگر بینی ندارند و جدایی ندارند، اما وقتی جدا شدند می گویند «بانَ». «بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ كَمَا تَبِينُ الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثاً» که می شود حرام. پرسش: ...؟ پاسخ: مشکل دلالی ندارد. «كَمَا تَبِينُ الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثاً»؛ یعنی حرام است. تنزیل آن که در جمیع مراتب نیست. بعد دارد که «وَ تَعْتَدُّ مِنْهُ كَمَا تَعْتَدُّ الْمُطَلَّقَةُ»؛ همان طوری که سه طلاقه باید عدّه نگه بدارد و جدا بشود از او، این هم همین طور. بعد حالا «فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَ تَابَ قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ فَهُوَ خَاطِبٌ»، این با روایات دیگر این مشکل را دارد و آن این است که اگر توبه کرد قبل از اینکه به او مراجعه بکند یکی از خواستگارهای اوست. این در مسئله ارتداد که این چنین نیست؛ در مسئله ارتداد ــ معاذالله ــ اگر کسی توبه کرد این زن، زنِ اوست این مرد شوهر اوست، احتیاجی به رجوع ندارد «لا قولاً و لا فعلاً». در طلاق ها اگر بائن باشد که عقد مجدّد می خواهد، اگر طلاق رجعی باشد رجوع می خواهد؛ یعنی انشاء می خواهد؛ یعنی باید یک حرفی بزند که به منزله «رجعتُ» باشد، کاری بکند که به منزله «رجعتُ» باشد، اگر با او گفتگو دارد و حرف زد مثل دو نفر همکار، این رجوع نیست، باید قول یا فعل با انشاء باشد و مصداق رجوع باشد، این می شود: «المطلقه الرجعیه زوجه». اما در مسئله ارتداد اینها نیست، همین که این توبه کرد همان طوری که انفساخ آن قهری است، انضمام آن هم قهری است. او در اتاق خود توبه کرده است، هم زمان می شود همسر او، اصلاً او را ندیده، نه حرفی زده، نه فعلی گفته، نه انشائی کرده، نه «رجعتُ» گفته، نه کاری کرده که دلالت بکند بر رجوع. پس با طلاق رجعی خیلی فرق دارد؛ همان طوری که انفساخ آن قهری است، انضمام آن هم قهری است، این حکم ارتداد است. اما روایت «أبی بکر حضرمی» می گوید به اینکه این شخص «فهو خاطب» باید خواستگاری جدید بکند، این یعنی چه؟ این با همه بحث های قبلی مخالف است. این روایت است که باید توجیه بشود. «فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَ تَابَ قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ فَهُوَ خَاطِبٌ» او باید خطبه بکند و خواستگاری بکند، «وَ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا مِنْهُ لَهُ»؛ وقتی این کار را کرد عدّه ای ندارد، «وَ إِنَّمَا عَلَيْهَا الْعِدَّةُ لِغَيْرِهِ»؛ برای او عدّه ای ندارد، «فَإِنْ قُتِلَ أَوْ مَاتَ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ اعْتَدَّتْ مِنْهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا»؛ اگر چنانچه این مرد که توبه کرد یا در این شرایط قرار گرفت، مُرد، زن او عدّه وفات نگه می دارد؛ چون توبه کرد و مرد اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر بداند یا نداند زوجه اوست؛ حالا بر فرض آمده در کنار او، او هم نگاهی کرده نسبت به این آن طوری که مرد به زنش نگاه می کند. او اگر نداند خیال می کند

که یک تجرّی واقع شده، ولی به هر حال همسر اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: مسئولیتی ندارد و کسی به او کاری ندارد، او وقتی توبه کرد واقعاً زوجه اوست. اگر زوجه اوست و او آمده پیش او، رفتاری که زن با مرد دارد داشته باشد، او خلافی نکرده است؛ منتها اگر چنانچه ارتداد او ثابت شد، انفساخ آن ثابت شد و توبه اش ثابت نشد، حداکثر در حد یک تجرّی است، وگرنه هیچ معصیتی نکرده، این زوجه اوست. فرمود به اینکه «اعْتَدَّتْ مِنْهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَ هِيَ تَرِثُهُ فِي الْعِدَّةِ وَ لَا يَرِثُهَا إِنْ مَاتَتْ وَ هُوَ مُرْتَدٌّ عَنِ الْإِسْلَامِ»؛ (۱) در عدّه اگر چنانچه این مرد بمیرد، آن زن ارث می برد، چون مسلمان از غیر مسلمان ارث می برد؛ اما غیر مسلمان از مسلمان ارث نمی برد. موانع ارث این طور نیست که اگر یکی مسلمان بود و دیگری غیر مسلمان، هیچ رابطه ارثی ندارد. کفر مانع ارث است، نه اسلام. اگر ــ معاذالله ــ أحد الوالدین و أخوین و مانند آن از اسلام به در آمد، آن دیگری از او ارث می برد گرچه این از او ارث نمی برد. مسلمان از غیر مسلمان ارث می برد؛ اما غیر مسلمان از مسلمان ارث نمی برد ــ این بیان نورانی صدیقه کبری که جزء تلخ ترین جمله های آن خطبه فدکیه است همین است که جگرسوزتر از آن جمله، جمله ای دیگری نیست، فرمود: «اَمْ هَلْ تَقُولُونَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ لَا يَتَوَارَثَانِ» (۲) «معاذ الله» مگر ما از یک دین نیستیم که ارث پدر من را به ما نمی دهید؟! این خیلی جمله تلخی است! این جمله خیلی جگرسوز است! «اَمْ هَلْ تَقُولُونَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ لَا يَتَوَارَثَانِ» ــ این روایت احتیاج به توجیه دارد؛ برای اینکه حکم ارتداد این است که اگر مرد توبه کرده است، این زن زوجه اوست و هیچ نیازی به رجوع قولی یا رجوع فعلی ندارد. اگر هیچ نیازی ندارد، آن «فهو خاطب» یعنی چه؟ این معلوم می شود از زمان عدّه گذشت؛ در زمان عدّه توبه نکرد، از بعد عدّه توبه کرد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۶ ۲، ص۲۸، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب۶، حدیث۵، ط آل البیت.

۲- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۲۹، ص۲۲۷، ط موسسه الوفاء.

نکاح ۹۶/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بیان مرحوم محقق در متن شرایع درباره ششمین سبب از اسباب تحریم نکاح، این بود که ارتداد همان طوری که حدوثاً مانع نکاح است، بقائاً هم مانع نکاح است. سرّ پیچیدگی مسئله «ارتداد» این است که در علم «کلام» یکجا محل بحث است که آیا ارتداد قبول می شود یا نه، که در بحث توبه است؛ ولی در علم «فقه» حداقل در چهار باب از ابواب رسمی فقه مطرح می شود: یکی در باب «طهارت» است که آیا مرتد پاک است یا آلوده؟ یکی در باب «نکاح» است که نکاح مرتد صحیح است یا نه، حدوثاً و بقائاً حکم آن چیست؟ یکی در باب «حدود» است که مرتد «محدور الدم» است یا «محدور الدم» نیست؟ یکی در باب «ارث» است که آیا مرتد از مسلمان ارث می برد همان طوری که مسلمان از کافر ارث می برد یا نه؟ روایت های این چهار باب یکجا جمع نشده؛ لذا در چهار باب مسئله «ارتداد» مطرح است و در هر باب گذشته از اینکه حکم همان باب مطرح است، برخی از لوازم ابواب دیگر هم مطرح است؛ لذا بحث «ارتداد» را در مسئله «نکاح» می بینید خیلی گسترده بحث کردند. گرچه مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) می فرماید ما همه بحث ها را مستوفا در کتاب «طهارت» مطرح کردیم؛ اما محور اصلی کتاب «طهارت» همان مسئله «طهارت و نجاست» است. این احکام سه گانه دیگر؛ یعنی احکام «نکاح»، احکام «حدود»، احکام «ارث»، به طور حاشیه مطرح شده؛ لذا روایت هایی را که ملاحظه فرمودید بخشی از اینها مربوط به باب «نکاح» بود که خواندیم و بعضی هم ادامه دارد، بخشی از این روایات مربوط به «حدود» و «تعزیرات» و «دیات» بود که اشاره شد و باز هم ادامه دارد، بخشی هم مربوط به مسئله «ارث» بود که از باب ارث خواندیم باز هم ادامه دارد. این سرّ گستردگی بحث مسئله «ارتداد» است که «جامع الاطراف» اگر بخواهد بحث بشود همه این ابواب چهارگانه فقه باید مورد نظر قرار بگیرد.

ص: ۹۳۵

مطلب دیگر در جمع بندی نهایی این است که ارتداد یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش، و «علی کلا التقدیرین» ارتداد یا از زن هست یا از مرد، و «علی کلا التقدیرین» این ارتداد یا فطری است یا ملی. ببینید صور عدیده ای از این مسئله «ارتداد» به دست می آید که این صور یکسان نیستند؛ یعنی ارتداد قبل از آمیزش با ارتداد بعد از آمیزش فرق دارد، ارتداد فطری با ارتداد ملی اگر شوهر مرتد بشود فرق دارد؛ لذا این احکام متعدّد که یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش، یا از زن است یا از مرد، یا ارتداد فطری است یا ارتداد ملی، یکسان نیست.

ارتداد زن چه قبل از آمیزش، چه بعد از آمیزش، چه فطری باشد، چه ملی باشد، او می تواند حکم واحد داشته باشد، زیرا زن محکوم به قتل نخواهد بود؛ ولو ارتداد او فطری باشد. بنابراین بسیاری از احکامی که مربوط به ارتداد زن هست در همه این صور یکسان است؛ یعنی زن، مرتد بشود و ارتداد او قبل از آمیزش یا بعد از آمیزش، یا چه فطری چه ملی، از بعضی از جهات یکسان است. البته اگر مسئله مَهر مطرح بشود بین آمیزش و عدم آمیزش فرق است؛ مسئله عدّه بخواهد مطرح بشود بین آمیزش و عدم آمیزش فرق است و اما اصل مسئله «محدور الدم» بودن از این جهت فرقی نیست.

اگر ارتـداد از مرد باشـد و این ارتـداد قبل از آمیزش باشـد و این ارتـداد ملی باشـد، این انفساخ در همه این صور فوری است؛ یعنی احتیاجی به فسـخ نـدارد؛ نظیر عیوب موجبه فسـخ نیست که اگر «أحـد الطرفین» معیب شد دیگری حق داشـته باشد فسـخ بکنـد، نخیر! در جریان ارتـداد خودبخود این عقـد منفسـخ می شود. اگر ارتـداد از زن باشـد و قبل از آمیزش باشد؛ چه ارتداد فطری، چه ارتـداد ملی، از این جهت فرق نمی کنـد، انفسـاخ هست؛ عمـده در جریان «مَهر» است که آیا تمام مَهر را می برد یا نصف مَهر؟

ص: ۹۳۶

سه قول در مسئله است که برخی از اینها «فی طرفی النقیض» هستند: یکی اینکه اصلاً سهمی ندارد، یکی اینکه همه سهم را دارد؛ یعنی مَهر را می برد، یکی اینکه مَهر تنصیف می شود. آن که می گوید اصلاً سهمی از مَهر ندارد می گوید به اینکه مَهر در قبال عقد نکاح بود و یک معاوضه ای است و وقتی نکاح باطل شد هر کدام به صاحب اصلی اش برمی گردد؛ مَهر به شوهر برمی گردد، زن هم آزاد می شود. چون آمیزش که نشده دلیلی هم ندارد که ما بگوییم نصف مَهر و جریان طلاق را در این جا جاری بکنیم، این قیاس است و نمی شود حکم قیاس را جاری کرد. این یک طرف که هیچ سهمی از مَهر برای زن نیست.

قول دیگر که در مقابل این است می گوید تمام مَهر را باید ببرد، چرا؟ برای اینکه این نکاح که از اول باطل نشد، این نکاحی بود که صحیحاً واقع شد. یک وقت است که نکاحی است که از اول باطل؛ مثل اینکه این شخص از محارم بود و نمی دانستند، آن وقت نکاح واقع شد، این صورت نکاح بود اصلاً مَهر منتقل نمی شد تا برگردد به صاحب اصلی اش. چون این نکاح صحیحاً واقع شد، وقتی فسخ شد هر عوضی باید به صاحب آن برگردد؛ زن آزاد می شود و دیگر موظف به تمکین نیست، مرد هم همه مَهر را می گیرد. در این قسمت همه مَهر را باید بپردازد، چرا؟ برای اینکه عقدی است که واقع شد و این مِلک اوست. مَهر در مقابل تمکین نیست، آنچه که در مقابل تمکین است نفقه، کِسوه، مسکن، هزینه دارو و درمان و مانند اینهاست. مَهر که در مقابل آن تمکین نیست، مَهر در مقابل اصل عقد است. اگر زن ناشزه شد، این طور نیست که مَهرش از بین برود، زن اگر ناشزه شد آن حق مسکن و نفقه و کسوه و مانند آن از بین می رود. مَهر در مقابل اصل عقد است نه در برابر تمکین.

ص: ۹۳۷

پس بنابراین مَهر در مقابل تمکین نیست، آن نفقه و کسوه و دارو و درمان و مانند آن است. مَهر در مقابل اصل عقد است، این عقد خودش را تمکین کرده در برابر مَهر. این افراط آن هم تفریط.

قول به تنصیف یک قول سومی است در مسئله؛ منتها می گوینـد این قیاس است و باید از آن پرهیز کرد. قول به تنصیف می گویـد زن تمام مَهر را حق نـدارد، برای اینکه آمیزش نشده است؛ اصلاً بی بهره ای از نصیب نیست، برای اینکه عقد صحیحاً واقع شده، عقد مملِّک است، باید تنصیف بکنیم. گرچه ما در مسئله «ارتداد» نص خاصی بر تنصیف نداریم، ولی می شود از حکم طلاق استفاده کرد؛ همان طوری که طلاق قبل از آمیزش باعث تنصیف مَهر است، ارتداد قبل از آمیزش که انفساخ عقد را به همراه دارد باعث تنصیف مَهر است. آنها می گویند نه! این قیاس است؛ اینها می گویند نه، قیاس نیست، برای اینکه نکاح شبهه معاوضه در آن هست، درست است که نظیر بیع یک معاوضه رسمی و صددرصد نیست، اما نظیر صوم و صلات هم نیست که عبادت محض باشد، پس شبهه معاوضه در آن هست. چون شبهه معاوضه در آن هست، ما بگوییم در مسئله طلاق تعبد محض است، بسیار بعید است، چرا؟ چون گذشته از اینکه شبهه معاوضه در آن هست، چه تعبد محضی است که بگوید شما نصف از حق خود را نگیرید؟ نصف حق را نگیرید یعنی چه؟!

این سه قول باعث شد که مرحوم آقا شیخ محمد حسن پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء در این کتاب شریف انوار الفقاهه می گویـد که به حسب قواعد بایـد تنصیف بشود؛ لکن احتیاط در این است که با هم صلح کننـد. (۱) سه قول رسمی در مسئله است: یکی اینکه باید همه مَهر را بپردازد، یکی اینکه هیچ سهمی از مَهر ندارد، یکی اینکه مَهر تنصیف می شود. آنکه جامع المقاصد گفته بود و صاحب ریاض نقل کرد همان را تقویت کرد گفت: «و هو قوی» که تمام مَهر را باید بپردازد، گفتند برای اینکه این عقد «وقع صحیحاً». یک وقت خواهر رضاعی خود را عقد می کند، این صورت عقد است، این عقد نیست؛ تملیکی هم در کار نیست، وقتی معلوم شد که این خواهر رضاعی او بود و مَحرم بود، این عقد از اول «لم یقع صحیحاً»، قهراً تملیک و تملّکی هم در کار نبود، مَهری هم در کار نبود. پرسش: ...؟ پاسخ: آن ارتـداد نیست، آن کفر قبلی است. ارتداد آن است که مسلمان بوده واقعاً بعـد مرتد شده است. اگر که واقعاً کافر بود و این نمی دانست یا مشرک بود و این نمی دانست، می گفتیم به اینکه ازدواج مسلمان با مشرک باطل است، این هم مثل خواهر رضاعی است که اصلاً عقدی واقع نشده است؛ اما ارتداد آن است که واقعاً قبلاً مسلمان بود الآن مرتـد شد. آنکه جامع المقاصد گفته و صاحب ریاض نقل کرده و تقویت کرده و صاحب جواهر نقـل کرده بـدون پـذیرش و تقویت، آن است که تمام مَهر بایـد داده بشود. اینهایی که می گوینـد اصـلاً سهمی از مَهر ندارد، برای اینکه این خیال کردند مَهر در مقابل تمکین است. و مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء بعد از اینکه قول به تنصیف را تقویت کرده، گفته احوط این است که مثلاً همه را بپردازد که مبادا حق کسی ضایع بشود. این احتیاط کردن برای این است که هم شبهه معامله در آن هست، هم شبهه عبادی بودن در آن هست. ما بگوییم در مسئله تنصیف که در طلاق تنصیف می شود این تعبد محض است، کار آسانی نیست. ایشان هم به استصحاب تمسک می کنند برای تقویت قول اول که جمیع مَهر لازم است؛ یعنی وقتی که این زن به عقد این مرد درآمد و گفت «انحکتُ بکذا»، تمام مَهر را این زن مالک شد. فرمایش ایشان این است که «استصحاباً للملکیه» همه مال را طلب دارد. بعد برای اینکه روشن بشود تعبد محض نیست در مسئله تنصیف طلاق، این را تقویت کردنـد و چون این نفی و اثبات کار آسانی نیست مسئله مالی هم هست، گفتنـد «و هو أحوط». أحوط یعنی اینکه همه مال را بپردازد تا اینکه شبهه ای نباشد. در مسئله مَهر اگر قبل از آمیزش باشد این سه قول است

اما خیلی مشخص نیست؛ لذا هم مرحوم صاحب جواهر در آن نقدی که نسبت به جامع المقاصد دارد که در پایان دارد: «فلاحظ و تأمّل»، (۲) هم مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء دارد که قول اول؛ یعنی تمام مَهر را بدهد أحوط است، چرا؟ چون روشن نیست که نکاح مثل بیع است یا مثل بیع نیست! در بیع اگر فسخ شده باشد ثمن برمی گردد به مشتری، مثمن برمی گردد به بایع. آیا این در جمیع احکام مثل بیع است؟ یا نه، شبهه عبادت هم در آن هست؟ شبهه تعبد هم در آن هست؟ و چون در مسئله طلاق قبل از آمیزش حکم تنصیف شده است، گفتند بعید است که تعبد محض باشد در مسائل مالی، و ظاهر عقد هم این است که عقد مملِّک است و تمام مَهر مِلک زن می شود و مَهر هم در مقابل تمکین نیست، آنچه که در مقابل تمکین است نفقه است و کسوه است و مسکن است و هزینه دارو و درمان. در کنار آن سه قول می بینید که مرحوم آقا شیخ حسن با اینکه فتوا می دهد که تنصیف بشود می گوید: «و هو قوی»، می گوید: «و الأول أحوط».

ص: ۹۳۸

۱- أنوار الفقاهه)کتاب النکاح(، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص۱۲۸.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۵۰.

پس «هـذا بعض الکلام فیما یرجع الی الإرتـداد» قبل از آمیزش. در این جهت چه ارتداد از طرف زن باشد، چه ارتداد از طرف مرد؛ چه ارتـداد ملی باشـد، چه ارتداد فطری، این حکم جاری است. نمی شود گفت چون ارتداد از طرف زن هست و او هیچ سهمی از مهر نـدارد. سـهمی از ارث نـدارد درسـت است، برای اینکه کـافر از مسـلمان ارث نمی برد؛ امـا نمی شـود گفت که سهمی از مهر نـدارد. پس اگر ارتـداد قبـل از آمیزش بود؛ چه از طرف زن باشـد، چه از طرف مرد؛ چه ارتـداد ملی باشـد، چه ارتداد فطری، عقد منفسخ می شود «حین الإرتداد» و عدّه ای در کار نیست، مَهر هم تنصیف می شود. حالا احتیاط البته هست «علی کل حال». مصالحه در این مسئله أحسن از احتیاط است، برای اینکه ما احتیاط بکنیم از کیسه چه کسی بخواهیم بدهیم به دیگری؟! مرد بخواهـد احتیاط کنـد، بله احتیاط به این است که همه مَهر را بدهد؛ اما فقیه بخواهد احتیاط بکند این یعنی چه؟! احتیاطاً فتوا به احتیاط بدهد، مثل آن جایی که امر دایر بین وجوب و استحباب است یا موارد دیگر در اطراف علم اجمالی، این راهی دیگر است. گـاهی فتوا به احتیـاط می دهـد؛ مثـل اطراف علم اجمالی، آن جا دیگر احتیاط نیست، فتوا به احتیاط است و در آن جا مقلّـد نمی توانـد مراجعه بکنـد. آن جا که فقیه می گویـد بایـد احتیاط کرد؛ مثل اطراف علم اجمالی، فتوا به احتیاط می دهـد و چون فتوا به احتیاط می دهـد فتوا دارد، مقلّد حق رجوع به دیگری ندارد؛ اما آن جا که اطراف علم اجمالی نیست، حکم برای او روشن نیست که واجب است یـا نه؟ می گویـد احتیـاط واجب این است؛ یعنی برای من روشن نیست. چون برای این مرجع روشن نیست، در حقیقت او فتوا نـدارد، چون فتوا نـدارد مقلّـدین او می تواننـد به غیر مراجعه کننـد. پس آن جـا که فقیه فتوا به احتیاط می دهـد او فتوا دارد و مقلّـد حق رجوع نـدارد؛ یعنی آن جا که می گویـد بایـد احتیاط کرد. اما آن جا که برای خود او روشن نیست و می گوید احوط این است؛ یعنی برای من روشن نشد و من دارم احتیاط می کنم، آن جا هست که مقلّـد حق رجوع به غیر را دارد. پرسـش: ...؟ پاسـخ: مـا داریم احتیـاط که می کنیم؛ یعنی زوج برای اینکه کاملاً «بریئ الـذمه» بشود، همه مَهر را بایـد بدهـد. از طرفی ما چه حقی داریم که بر زوج تحمیل بکنیم که شـما تمام بایـد بدهید؟! زن چگونه می توانـد بگیرد؟! احتیـاط در این جا مصالحه است، نه آنکه مرحوم آقا شـیخ حسن گفتنـد. ما خودمان بخواهیم احتیاط بکنیم، بله احتیـاط می کنیم و فلان مقـدار مال را می دهیم؛ اما به این آقا بگوییم شـما احتیاط بکن! آن زن چگونه می توانـد این مال را بگیرد؟! اگر این شـخص با ما مشورت بکند، می گوییم بله شـما احتیاط بکن همه مَهر را بده؛ اما آن زن چگونه می تواند «بینه و بیـن الله» همـه مَهر را بگیرد؟! پس أحـوط در ایـن جـا مصـالحه است برای طرفین؛ طرفین مصـالحه بکننـد احتیـاط است. اگر چنانچه مرد بخواهـد همه مَهر را بدهـد احتیاط یکجانبه است؛ اما زن به چه وجه شـرعی می تواند بگیرد؟! اگر بخواهند احتیاط «بین الجانبین» ملاحظه بشود، أحوط مصالحه است.

پس اگر ارتـداد قبل از آمیزش بود، انفساخ فوری است، یک؛ چه ارتـداد از مرد باشـد، چه ارتـداد از زن، دو؛ چه ارتـداد اینها فطری باشـد، چه ارتـداد اینهـا ملی، تمـام این صور هست و أقوی هم این است که مَهر تنصـیف بشود، أحوط هم این است که مصالحه بکنند، نه اینکه أحوط این است که همه مَهر را مرد بپردازد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، قبلاً یک معامله ای کرده بود، حالا این شخص مرتد شد آدم باید حق او را بدهد یا نسیه چیزی را خریده است باید حق او را بپردازد، اینها جزء احکام بین المللی اسـلام است. اسـلام یک سلسـله احکامی دارد مربوط به ملی است و محدوده خودش است؛ مثل نماز و روزه و مانند آن، یک سلسـله احکام منطقه ای دارد که وسیع تر از ملی و محلی است که مشترک بین مسلمان و اهل کتاب است، یک سلسله احکام بیـن المللی دارد؛ مثـل خریـد و فروش، صـادرات و واردات، اینهـا نـه بـه اسـلام برمی گردد، نـه به اهـل کتـاب برمی گردد، به انسانیت برمی گردد.

این بخش سوم از احکـام اسـلام، احکـام بین المللی اسـلام است. آدم مـالی که خریـد یـا مالی که فروخت یا معامله ای کرد یا اجاره کرد یا هر عقـدی بست، طرف مقابل او هر دینی می خواهـد داشـته باشد یا اصـلاً ملحد یا مشـرک باشد. این بخش سوم کاری به دایره اسـلام و مانند اسلام ندارد، این نظیر ارث نیست، این ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (۱) همین است. در صادرات، در واردات ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ است، «الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» (۲) هم همین طور است؛ نه ارتـداد بـاعث می شود که مـالی کم بشود، نه اسـلام باعث می شود که انسان مالی را افزوده کنـد. این «الْإِسْلَامُ یَهدِمُ مَا کَانَ قَبْلَه»، (۳) یـک؛ «الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»، دو؛ که به دو تعبیر آمـده است. قانون «جَب» این است که آنچه را که اسلام از آن جهت اسـلام است در حوزه مسـلمین آورد، اگر شـخص قبلاً مسـلمان نبود الآن مسـلمان شـد دیگر لازم نیست که قضای آنها را انجام بدهـد؛ مثل نمازهای نخوانده، روزه های نگرفته، خمس نـداده، زکات نـداده، فطریه نـداده، کفارات نـداده، حالا اگر کسـی کافر بود و بعد مسـلمان شد، این حقوقی که اسـلام آورد هیـچ چیزی بر او نیست: «الْإِسْلَامُ یَهدِمُ مَا کَانَ قَبْلَه». پرسـش: ...؟ پاسـخ: غرض این است که زن اگر احتیاط بکنـد باید نگیرد مازاد را، ولی ما به چه دلیل بگوییم که تو احتیاط بکن و نگیر! بگوییم اگر صـلح بکنـد أولیٰ است. این است که مرحوم آقـا شـیخ حسن گفت که قول اول أحوط است، این احتیاط یک جانبه است. بله! مرد بخواهـد احتیاط بکنـد همه مال را بـدهد مطـابق با احتیاط است؛ اما زن چه چیزی را می توانـد بگیرد؟! یک وقتی انسان درباره خودش احتیاط می کنـد، شـخص اختیار خـودش را دارد. پرسـش: ...؟ پاسـخ: غرض این است که زن به چه عنوان دارد می گیرد این را؟ این مشـکل جـدّی دارد. پس أحوط صـلح است نه احتیـاط. یـک وقت است که مرد با انسان مشورت می کنـد، می گوییم تو برای اینکه ذمه ات تبرئه بشود همه مال را بـده، این مطابق با احتیاط است، این بـد نیست؛ اما کسـی که روی کرسـی فتوا نشسـته بایـد دو طرف را ببیند. مالی است مخلوط به حلال و حرام، انسان مشورت می کند که ما چقدر بدهیم؟ می گویند یک مقدار بیشتر صدقه بدهید یقین پیدا می کنیـد به برائت ذمه، این احتیاط یک جانبه است؛ اما از این طرف بگوییم تمام مَهر را بدهیـد، زن از چه جهت بگیرد؟! پس أحوط صـلح است، نه أحوط دادن همه مَهر. پرسـش: ...؟ پاسـخ: نه، آن أماره ما داریم، این أماره «قـد أنحکت کـذا بکذا» این مملِّک است، این عقـد که أماره است مملِّک است. این مملَّک شـد، حالا فسخ آمده چکار کرده، عقد را از بین برده، عقد را وقتی از بین ببرد، کل واحـد از عوضـین باید به صاحب اصـلی آن برگردد؛ زن دیگر از ربقه زوجیت درآمده و آزاد شده، مَهر هم باید برگردد به شوهر، این شبهه است. درباره این شبهه موضوع باقی نیست تا ما استصحاب بکنیم. أحوط بودن اگر چنانچه مرد از ما سؤال بکند که من یقین پیدا بکنم که ذمه ام تبرئه شده چکار بکنم؟ ما راهنمایی می کنیم می گوییم همه مَهر را بده! اما وقتی کسی روی کرسی فتوا نشسته و طرفین را باید ببیند و بگوید که أحوط این است، این زن باید به چه احتیاط و مجوّزی

این همه مَهر را بگیرد؟! پس بنابراین أحوط صلح است نه أحوط، دادن همه مَهر.

ص: ۹۴۰

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابرهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۲، ص۵۴.

۳- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ص۲۶۰.

پس اگر ارتـداد قبل از آمیزش بود؛ چه از طرف مرد و چه از طرف زن، سـقوط مَهر را نمی شود گفت چون زن مرتد شد مَهر ساقط است؛ چه از طرف مرد و چه از طرف زن «فلا مَهر لها»، این کار آسانی نیست. ما اگر بگوییم به اینکه اصلاً زن سهمی از مَهر ندارد، مثل اینکه مال فاسدی را فروخته و بگوییم هیچ سهمی ندارد، نه! عقد «وقع صحیحاً»؛ این «فلا مهر لها» آسان نیست. بنابراین اگر ارتداد از طرف مرد باشد که یقیناً این مَهر هست، ولو تنصیف؛ از طرف زن باشد، ما دلیلی نداریم به اینکه این مَهر ساقـط بشود، حالاـ این حـادثه پیش آمـده، آیا این به منزله اتلاف مال است؟ در جریان ارث چون یک امر تعبـدی است ارث، چون قراردادی نیست؛ هیـچ کـاری انسـان نکرده تـا مالك آن میراث بشود، این را شارع مقـدس مقرّر کرده است، همان شارع مقـدّس می فرماید به اینکه «أَهْلُ مِلَّتَيْنِ لَا يَتَوَارَثَانِ». (۱) پرسـش: ...؟ پاسخ: نه، اقدام مثل غرر و مال و مانند آن نیست، برای او تبلیغات سوء کردنـد او اصـلاً خبر نـدارد که این مسـئله چنین چیزی واقع می شود یا واقع نمی شود؟! نه از ارث خبر دارد، نه از سهمیه خبر دارد، نه از تمکین خبر دارد، نه از مَهر خبر دارد، او گرفتار تبلیغات فاسـد شد و منحرف شد. این اقدام به خطر نظیر غرر و مانند آن نیست.

بنابراین این «فلا مهر لها»یی که گفته شد اثبات آن آسان نیست. اما اگر غرض این است که اگر این ارتداد از طرف مرد باشد؛ چه ملی باشـد، چه فطری باشد و قبل از آمیزش باشد، یقیناً باید نصف مَهر را بپردازد. اگر ارتداد بعد از آمیزش شد؛ چه ارتداد زن ملی باشـد، چه ارتـداد زن فطری باشد و ارتداد مرد ملی باشد، در همه این سه صورت این زن عدّه نگه می دارد؛ چون این مرد به منزله مُرده است. در اثنـای این عـدّه اگر توبه واقع شـد نکاح باقی است، بـدون رجوع باقی است؛ این نظیر مطلّقه رجعیه نیست که شوهر حق رجوع دارد با انشاء دارد مراجعه می کنـد یا انشای قولی یا انشای فعلی. یک وقتی با او حرف می زند مثل اینکه بـا یـک زن نـامَحرم دارد حرف می زنـد، این رجوع نیست. یـک وقتی با او حرف می زنـد آن طوری که با همسر خود حرف می زنـد، این مصـداق رجوع است و لازم نیست بگوید: «رجعتُ»، فعلی انجام بده، قولی انجام بدهد که مصداق فعلی یا قولی رجوع باشـد، رجوع محقق است. در مسـئله ارتـداد این هم لازم نیست، یک کاری با او انجام بدهـد، حرفی با او بزند که قصد انشاء نداشته باشد، همین که او برگشت و کاری هم نکرده، همین که توبه کرده مردِ اوست؛ نظیر مطلّقه رجعی نیست که رجوع فعلی یا رجوع قولی لازم باشد؛ این جا نه رجوع فعلی لازم است، نه رجوع قولی، نه حرف زدن، هیچ چیزی لازم نیست، همین که توبه کرد مرد اوست، مادامی که این زن در عدّه است.

۱- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۲۹، ص۲۲۷، ط موسسه الوفاء.

اما اگر ارتـداد او فطری بود، چون محکوم به اعدام است، هیچ اثری ندارد؛ چه زمان عدّه باشد، چه زمان عدّه نباشد و عدّه هم گذشـته باشـد یا عـدّه نگذشـته باشـد، او محکوم به ارتداد است و کلاً رابطه منقطع است. مَهر هم تمام مَهر را باید بدهد، چون بعد از آمیزش است.

می مانـد روایت «حضـرمی»؛ این «عبـد الله بن محمـد بن أبی بکر حضـرمی» خودش موثق است، روایت او هم معتـبر است. این روایتی که خوانـده شـد، آن جا دارد که اگر این عـدّه سپری شـد و داشت که این مرد مرتـد شـد و این زن «قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ فَهُوَ خَاطِبٌ». (۱) اگر مرد توبه کرد و مسـلمان شد، دیگر نباشد خطبه و خواستگاری بکند. این جا هست که مرحوم صاحب جواهر (۲) و مانند او می گویند این روایت که می گوید که مادامی که این زن شوهر جدید نگرفت و این مرد می تواند خواستگاری بکنـد، این برای بعـد از انقضای عـدّه است. روایت «أبی بکر حضـرمی» در جلد ۲۶ وسائل، صـفحه بیست و ششم، ذیل روایت پنجم باب ششم بود؛ (۳) باب شـشم از ابواب «موانع ارث»، مرحوم شـیخ طوسـی یک بخشی را قبلاً فرمودند (۴) «بِالإِسنادِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْـلِمٍ»، که «محمد بن مسلم» می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَیه السَّلام عَنِ الْمُرْتَدِّ»، حضـرت فرمود: «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْإِسْـلَامِ» که مستحضـرید این «رغب» اگر بـا «فی» اسـتعمال بشود به معنی میل و گرایش است و اگر بـا کلمه «عن» اسـتعمال بشود به معنی اعراض است. «رغب فیه» یعنی میـل پیـدا کرد، «رغب عنه» یعنی اعراض کرده است. «رَغِبَ عَنِ الْإِسْـلَامِ» و کفر ورزید ــ معاذالله ــ به آنچه که بر پیغمبر اسـلام(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نازل شده است، این «فَلَا تَوْبَةَ لَهُ»، چون ارتـداد او فطری است. «وَ قَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ وَ بَانَتِ امْرَأَتُهُ مِنْهُ»، آن وقت چون به منزله مُرده است اموال او به ورثه او منتقل می شود. البته اموالی که بعـد از ارتـداد کسب کرد برای خودش است؛ ولی اموالی که قبل از ارتـداد کسب کرده است، چون ارتـداد به منزله مرگ اوست به مرثه منتقل می شود. پرسـش: ...؟ پاسـخ: چون در ارتداد فطری شـخص محکوم به مرگ است و وقتی محکوم به مرگ شـد اموال او به ورثه برمی گردد. اگر چنانچه فاصـله ای شـد بین ارتـداد و اعـدام، یا اعدام او به یک علتی تأخیر افتاد، آن اموالی که بعـد از ارتداد کسب کرده است برای خودش است. اموالی که قبل از ارتداد داشت، چون او به منزله مُرده است. اگر کسـی ــ معـاذالله ــ بهـایی بشود، هر مـالی که تاکنون فراهم کرده و دست اوست، به ورثه او منتقل می شود و اگر او در این مال تصـرف بکنـد معامله فضولی است، چون مالک نیست. از این تاریخ به بعد اگر مالی فراهم کرده است برای خودش است.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۱۵۳، ط.الإسلامیه.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۴۹.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۶، ص۲۷، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب۶، حدیث۵، ط آل البیت.

۴- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۹، ص۳۷۳.

بخش دوم این روایت پنجم که مرحوم شیخ طوسی «عن الحسن بن محبوب» نقل کرده است این است که در حدیث «أبی بکر حضرمی» که این موثق هم هست، آمده «إِنِ ارْتَدَّ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»، یک؛ «کَمَا تَبِینُ الْمُطَلَّقَهُ ثَلَاثاً»؛ یعنی حتماً باید عدّه نگه دارد، نه اینکه این محتاج به محلِّل است، در این جهت تشبیه نشده است. «وَ تَعْتَدُّ مِنْهُ کَمَا تَعْتَدُّ الْمُطَلَّقَهُ»؛ این عدّه نگهداری برای این است اگر در زمان عدّه اگر این مرد توبه کرد و مسلمان شد این زوجیت باقی است، نه اینکه «المطلقه الرجعیه زوجه» [(۱)](#) در زمان عدّه، مرد می تواند رجوع کند، از آن سنخ نیست. اگر در زمان عدّه ی زن، مردی که مرتد شد و بعد توبه کرد و مسلمان شد «زوجٌ»، نه اینکه احتیاج به رجوع دارد، ولو در مسافرت است و اصلاً حرفی با او نزده، نه قولی و نه فعلی که دلالت بر رجوع بکند انجام نداده، صِرف توبه مرد در زمان عدّه ی زن به منزله رجوع است و زوجیت باقی است. اما فرمود: «فَإِنْ رَجَعَ إِلَی الْإِسْلَامِ وَ تَابَ قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ»؛ اگر این مرد برگشت و توبه کرد، قبل از اینکه این زن همسر بگیرد، پس معلوم می شود عدّه این زن گذشت؛ عدّه اش گذشته، در معرض ازدواج جدید هست، اگر این مرد بعد از گذشت عدّه که این زن در معرض ازدواج مجدّد هست و هنوز ازدواج مجدّد نکرده، این مرد می تواند خواستگاری کند. این است که صاحب جواهر می فرماید که اگر در روایت حضرمی آمده «فَهُوَ خَاطِبٌ» باید دوباره خواستگاری کند، این برای بعد از عدّه است. آن روایت هایی که می گوید اگر او توبه کرد این زوجه اوست، این برای قبل از عدّه است. این تفاوتی که در روایت «أبی بکر حضرمی» و مانند اینهاست. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که این مال ورثه است؛ البته ورثه چه مسلمان باشد، چه کافر باشد ارث می برد؛ چون او کافر از کافر ارث می برد، یک؛ مسلمان از کافر ارث می برد، دو؛ کافر از مسلمان ارث نمی برد که حکم سوم است. پس ورثه او ارث می برند. همین روایت قبلی که مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل کرد این بود که «فَلْیُقْسَمْ مَا تَرَکَ عَلَی وُلْدِهِ» [(۲)](#) به ورثه کافر. پرسش: ...؟ پاسخ: بعد از او مربوط به نکاح مجدّد است. اگر با یک کافری ازدواج کرده است بر همان دین کفر نکاح آنها صحیح است و ارث آنها هم صحیح است.

ص: ۹۴۳

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۶، ص۲۷، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب۶، حدیث۵، ط آل البیت.

پس این عصاره مطلب است. آنچه که این تشقیق شقوق شده این است که بحث «جامع الأطراف» درباره ارتداد گرچه مرحوم صاحب جواهر می فرماید که ما قسمت بحث را در کتاب فقه گفتیم؛ ولی گستره این بحث یک نظر جامع الاطرافی می طلبد. بخشی از این روایات مربوطه به «طهارت» است که این شخص نجس است، بخشی مربوط به «نکاح» است که نکاح باطل می شود، بخشی مربوط به «حدود» است که این اعدام می شود، بخشی مربوط به «ارث» است که ارث نمی برد و مال او بین ورثه تقسیم می شود.

حالا ـ فرع بعدی که مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) مطرح کرده است این است: اگر چنانچه هر دو کافر بودند یکی مسلمان شد. فرمود: «و إذا أسلم زوج الکتابیه فهو علی نکاحه سواء کان قبل الدخول أو بعده». (۱) همان طوری که گاهی دو نفر اهل یک کیش و آئین اند، یکی برمی گردد از اسلام به غیر اسلام که حکم او ارتداد بود بیان شد، گاهی هر دو کافرند یا هر دو مشرک اند یا هر دو ملحدند، یکی برمی گردد مسلمان می شود. اگر چنانچه مرد برگشت و مسلمان شد، زن همچنان اهل کتاب هست نه شرک، ما گفتیم قبلاً که جائز است مرد مسلمان، زنِ یهودیه یا زنِ مسیحیه بگیرد. برخی ها گفتند به اینکه این جائز نیست برخی ها گفتند دواماً جائز نیست ولی انقطاعاً جائز است، اما حق این بود دواماً؛ منتها حالا احتیاط بود. در خصوص این مسئله نه (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبیلًا) (۲) مطرح است و نه موانع دیگر، اینها زوجیت داشتند و الآن هم به زوجیتشان باقی اند. این را اسلام پذیرفته که اگر چنانچه مثلاً مرد مسلمان شد و زن کافر است، مرد مسلمان می تواند او را داشته باشد «و إذا اسلم زوج الکتابیه»؛ پس هر دو غیر مسلمان بودند، زوج برگشت مسلمان شد، همسرش کتابی است نه مشرک و نه ملحد، این «فهو علی نکاحه» باقی است، «سواء کان قبل الدخول أو بعده». این روایت ها را مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در باب نکاح مطرح کرده است که حالا طلیعه این روایات بحث بشود، تتمه آن ــ إن شاءالله ــ برای روز بعد.

ص: ۹۴۴

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

۲- نساء/سوره۴، آیه۱۴۱.

مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) جلد بیستم صفحه ۵۴۷ باب نُه از ابواب «ما یحرم بالکفر»؛ هم روایت پنج را دارد، هم روایت هشت را دارد. روایت پنج و روایت هشت باب نُه ناظر به همین قسمت است. این روایت را مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ» (رضوان الله علیهما) «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که از این جهت مرسل است «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيهِما السَّلام» دارد که «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَ جَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا»؛ «أحد الزوجین» که مسلمان بشود نکاح آنها از بین نمی رود. «وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهَا»؛ مرد حق ندارد که بگوید حالا که تو اسلام را قبول نکردی از کشور مسلمان ها باید خارج بشوی به کشور کفر بروی. اما «وَ لَا يَبِيتَ مَعَهَا»؛ بیتوته هم نکند، شب با او نباشد، «وَ لَكِنَّهُ يَأْتِيهَا بِالنَّهَارِ»؛ روز را با هم باشند اما شب را با هم نباشند. این تفصیل به بحث های فرعی این مسئله برمی گردد، به اصل اینکه این نکاح صحیح است و باطل نیست و فسخ نمی شود، بر نمی گردد. «وَ أَمَّا الْمُشْرِكُونَ مِثْلُ مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَ غَيْرِهِمْ فَهُمْ عَلَى نِكَاحِهِمْ إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ»؛ اگر چنانچه یکی مشرک بود و دیگری مثلاً اسلام آورد، تا زمان عدّه، این نکاح باقی است و اگر توبه ای در کار نبود و آن یکی توبه نکرد، منفسخ می شود. این در صورتی بود که اول مرد مسلمان بشود.

اما فرع دیگر: «فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ»؛ اگر اول زن مسلمان شد، چون زنِ مسلمان نمی تواند همسر کافر داشته باشد، در زمان عدّه این چند روز مستثناست. اگر در زمان عدّه، او توبه کرد، این زوجیت باقی است؛ این هم مسلمان است، آن هم مسلمان. «فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَ إِنْ لَمْ يُسْلِمْ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا»؛ اگر اول زن مسلمان شد، مرد در زمان عدّه این زن مسلمان نشد و اسلام نیاورد، این بینونت حاصل می شود. اگر بعدها این مرد مسلمان بشود این بینونت است و باید با عقد جدید نکاح کند؛ چون هر دو مسلمان اند، منتها مرد بعد از انقضای عدّه زوجه مسلمان شد و چون ارتباط آنها قطع شد باید با عقد جدید نکاح کنند. حالا روایت هشت این باب را هم بخوانیم تا به جمع بندی نهایی برسیم.

نكاح ۹۶/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

این ایام که به برکت این موالید الهی از قداست خاصی برخوردار شد، به پیشگاه ولیّ مان حجت بالغه الهی حضرت امام مهدیِ موجودِ موعود، تهنیت عرض می کنیم. به جامعه بشری و امت علاقمند به قرآن و عترت و نظام اسلامی و رهبر محترمان و مراجع بزرگوارمان و حوزه های علمیه و شما اساتید، فضلا، محققان و پژوهشگران علوم الهی تهنیت عرض می کنیم و از ذات أقدس الهی مسئلت می کنیم به همه شما خیر و صلاح و فلاح دنیا و آخرت مرحمت کند و از این دوست بزرگ و بزرگوارمان که نهایت لطف و صفا و وفا را اعمال کرده اند، حق شناسی می کنیم و از خدای بزرگ مسئلت می کنیم بنان و بیان ایشان و همه شما را در احیای مآثر قرآن و آثار عترت طاهرین شکوفاتر بفرماید و همه شما را وارثان اهل عصمت و طهارت قرار بدهد.

ص: ۹۴۶

راه خوبی را انتخاب کرده اید! دارید جانتان را، وقتتان را، عمرتان را در راهی صرف می کنید که عِوض و معوض هر دو را به شما می دهند. برخی راه را کج کردند و به اموری مشغول اند که عوض و معوض، هر دو را در اختیار دشمن قرار می دهند؛ اما شما بزرگواران راهی را انتخاب کردید که عوض و معوض، هر دو را به شما می دهند. آن که راه شیطنت را انتخاب کرد؛ سرّ اینکه قرآن فرمود: (فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ) (۱) این نیست که اینها تجارتی دارند، منتها خسارت کردند. «تجارتِ خاسره» تجارتی است که عوض و معوض هر دو را طرف مقابل ببرد. اگر کسی راه بیگانه را طی کرد، این طور نیست که چیزی بدهد و چیزی بگیرد، فقط چیزی می دهد و برده می شود، برده تجارت نمی کند. شیطان هویت ما را می طلبد و ما را برده خود قرار می دهد؛ این طور نیست که چیزی به ما بدهد و چیزی از ما بگیرد، ما را در اختیار خود همانند یک مرکوب و مَرکبِ راهوار قرار می دهد. آنچه که در سوره مبارکه «اسراء» فرمود: (لَأَحْتَنِكَن ذُرِّيَّتَهُ)، (۲) این «إحتنک» که باب افتعال است؛ یعنی بر این مَرکب سوار شو، حَنک و تحت حَنک را گرفت و دهنه زد، هر طور و هر جا می خواهد می برد، این معنای «احتناک» است. شیطان هم مستقیماً با سوگند به خدای سبحان عرض کرد من چنین کاری را می خواهم: (لَأَحْتَنِكَن ذُرِّيَّتَهُ). این طور نیست که من چیزی به پیروانم بدهم و یک چیزی از اینها بگیرم؛ اینها اجیر من نیستند، طرف معامله من نیستند، بلکه برده من هستند، مَرکب من هستند؛ «إحتنک» یعنی همین. این سوارکاری را که می بینید در این مسابقات مسلّط است، او إحتناک کرده است؛ یعنی دهنه اسب، افسار اسب، زین و برگ اسب، خود اسب در اختیار این سوارکار است، این معنی «إحتناک» است و شیطان از ما همین را می خواهد. اگر مَرکبی برای راهوار عرضه شد این طور نیست که یک چیزی به مَرکب بدهد، یک قدری جو می دهد که او بار ببرد؛ این طور نیست که این مَرکب اجیر او باشد یا طرف داد و ستد او باشد، فقط یک مقدار جو می دهد که بار ببرد، همین! و این شیطان کاری می کند که از انسان چیزی نماند؛ چون اگر از انسان یک حیثیتی بماند، سواری نمی دهد. او اول حیثیت را می گیرد، «مسلوب الحیثیه» می کند، بعد سواری می گیرد.

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۶.

۲- اسراء/سوره۱۷، آیه۶۲.

بنگرید در این بخش سوره مبارکه «اعراف» و مانند «اعراف» ذات أقدس الهی چگونه هشدار داد؟ فرمود: (یا بَنی آدَمَ لا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطانُ کَما أَخْرَجَ أَبَوَیْکُمْ مِنَ الْجَنَّهِ)، (۱) که این صدر آیه است، خطاب به بنی آدم است، خطاب به شیعیان و مسلمین و یهودی و مسیحی و اینها نیست، خطاب به انسانیت است. فرمود شما یک دشمنی دارید به نام شیطان، این دشمن با آب و خاک شما کاری ندارد، با نفت و گاز شما کار ندارد، با بدن شما هم کاری ندارد، با اینها کاری ندارد؛ دو چیز را از شما می خواهد: یکی «ایمان» و بعد از اینکه ـ معاذالله ـ به کفر کشیده شدید، دوم «آبرو»، تا «مسلوب الحیثیه» نکند رها نمی کند. خیلی ها هستند که کافر هستند اما آبرومندانه زندگی می کنند، شیطان به سراغ آنها می رود و برای اینکه خوب سواری بگیرد آنها را «مسلوب الحیثیه» می کند. آدم بی آبرو برده محض است. ما تا آسمانی نشویم بخشی از آیات قرآن برای ما معنا پیدا نمی کند، و مادامی که روی زمین هستیم، زمینی حرف می زنیم و زمینی فکر می کنیم، نمی توانیم آن بخش از آیات آسمانی را بفهمیم. اگر سخن از عرش است، سخن از لوح است، سخن از قلم است، ما بخواهیم آسمانی حرف بزنیم و زمینی فکر بکنیم برای ما روشن نمی شود. این ائمه(علیهم السلام) چون هر دو نقش را داشتند؛ هم آسمانی بودند و هم زمینی، آن آسمانی ها را برای ما خوب معنا کردند. قبل از اینکه وجود مبارک آدم و حوّا(سلام الله علیهما) بیایند روی زمین، قبل از دین یعنی قبل از دین! قبل از اینکه دینی باشد، شریعتی باشد، مِنهاجی باشد، وحی ایی باشد، رسالتی باشد، نبوتی باشد، قبل از این سخن از امر و نهی خدا بود. پس ما تا از نظر زمان قبل از دین نرویم، تا از نظر مکان به آسمان نرویم، این آیه (لا تَقْرَبا) (۲) و مانند آن برای ما معنا پیدا نمی کند؛ این نه نهی تحریمی است، نه نهی تنزیهی است، نه نهی ارشادی است، نه نهی مولوی است، هیچ یعنی هیچ! در آسمان از این مسائل خبری نیست. در آن آسمان وجود مبارک آدم یک آسیبی دید، خدا به ما می فرماید که من آن نقشه و آن رسم را در آن جا ترسیم کردم تا به شما بگویم به آن سرنوشت مبتلا نشوید. کاری که ابلیس با آدم کرد، کار او «مسلوب الحیثیه» کردن و بی آبرو کردن است: (یا بَنی آدَمَ لا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطانُ کَما أَخْرَجَ أَبَوَیْکُمْ مِنَ الْجَنَّهِ)، (۳) (لِیُبْدِیَ لَهُما ما وُورِیَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما)، (۴) این مضمون این آیه است. فرمود مواظب باشید کاری که شیطان با پدر و مادرتان کرد و آنها را بی آبرو کرد با شما نکند! آن بی آبرو یعنی چه؟ یعنی جامه زیرین آدم را کَند، آن جا غیر از آدم و حوّا شخص ثالثی که نبود، اینها مَحرم هم بودند، این آیه چه می خواهد بگوید؟ فرمود مواظب باشید! او می خواهد لباس زیر شما را در بیاورد و بی آبرویتان بکند، حواستان جمع باشد! (لا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطانُ). سخن در این نیست که او را از باغ بیرون کرد، از خوراک و منظره خوب محروم کرد، فرمود نه، لباس زیرشان را درآورد، این یعنی چه؟ آن جا شخص ثالثی که نبود، زن و شوهر بودند. (لِیُبْدِیَ) برای اینها (ما وُورِیَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما)، این کار را کرد. بنابراین به این فکر نباشید او مثل استکبار و صهیونیسم از شما نفت و گاز می خواهد؛ او دو چیز می خواهد: «ایمان»، و بعد از اینکه ـ معاذالله ـ کسی کافر شد «آبرو»، و وقتی بی آبرو شد به هر کاری تن در می دهد، ما با چنین دشمنی روبرو هستیم! حالا روشن شد که اگر کسی راه شیطان را رفت، عوض و معوض هر دو را می بازد! در این طرف اگر کسی راه پروردگار را رفت، عوض و معوض هر دو را می گیرد، مگر خدا نیازی به کمال ما دارد؟! این جان ما را می پروراند، کامل می کند و تحویل ما می دهد. همین روح را عالم می کند، خلیفه خود می کند و به ما می دهد، چیزی برای خود نمی گیرد؛ لذا می شود «تجارت رابحه»، فرمود: (فَاسْتَبْشِرُوا بِبَیْعِکُمُ الَّذی بایَعْتُمْ بِهِ). (۵)

۱- اعراف/سوره۷، آیه۲۷.

۲- بقره/سوره۲، آیه۳۵.

۳- اعراف/سوره۷، آیه۲۷.

۴- اعراف/سوره۷، آیه۲۰.

۵- توبه/سوره۹، آیه۱۱۱.

امروز که زادروز میلاد وجود مبارک امام سجاد(علیه أفضل صلواه المصلّین) است مثل سایر ایام، همه این ذوات قدسی یک بیان نورانی دارند؛ وجود مبارک امام سجاد در دعای وداع ماه مبارک رمضان یک بیانی دارد، در آن دعای وداع ـ که اینها بحثی و درسی است ـ به خدا عرض می کند خدایا! همان طوری که اصل آفرینش تو بی سابقه است؛ یعنی نه سابقه داشت، و بی لاحقه است؛ یعنی نه لاحقه دارد که کسی مثل تو می تواند کاری انجام بدهد، پرورش تو هم بی سابقه است و بی لاحقه، چرا؟ برای اینکه ما هیچ جای عالم نشنیدیم که مشتری آگهی مزایده بزند! این دعای امام سجاد است در وداع ماه مبارک رمضان؛ عرض کرد خدایا! کاری که درباره آسمان و زمین کردی، نه سابقه داشت نه لاحقه؛ کاری که در پرورش انسان ها و جوامع بشری و کل نظام داری، نه سابقه دارد نه لاحقه؛ اما این کار تو نمونه است در اینکه نه سابقه دارد و نه لاحقه، و آن این است که ما هیچ جای عالم نشنیدیم که مشتری آگهی مزایده بزند، تو تنها مشتری ایی هستی که آگهی مزایده می زنی. آگهی مزایده برای فروشنده است یک کسی که می خواهد زمین بفروشد خانه ای بفروشد، آگهی می کند که هر کسی بیشتر بخرد می فروشم. آن که مشتری است آگهی مناقصه می زند، می گوید هر کدام از شما کمتر و ارزان تر می دهید من می خرم. آگهی مزایده برای فروشنده است و آگهی مناقصه برای خریدار است. تو تنها خریداری هستی که آگهی مزایده می زنی! تو صریحاً اعلام کردی به همه مردم و به همه گفتی این جانتان را به چه کسی می خواهی بفروشی؟ من بیشتر می خرم. وقت خود را به چه کسی می خواهی بفروشی؟ من بیشتر می خرم. آبروی خود را به چه کسی می خواهی بفروشی؟ من بیشتر می خرم. قلم و بنان و بیان و تبلیغ و رفت و آمد خود را به چه کسی می خواهی بفروشی؟ من بیشتر می خرم. «وَ أَنْتَ الَّذِی زِدْتَ فِی السَّوْمِ عَلَی نَفْسِکَ لِعِبَادِک»؛ [(۱)] «سَوْم» با «سین» یعنی معامله و داد و ستد. اینکه در معامله می گویند مداخله در «سَوْمِ أَخِیهِ الْمُسْلِم» [(۲)] که منصوص است نهی شده؛ بعضی حمل بر حرمت کردند، بعضی حمل بر کراهت کردند، این است. ورود در مساومه دیگری روا نیست؛ یعنی کسی دارد داد و ستد می کند آدم برود وسط معامله دیگری وارد بشود، این منهی است؛ حالا نهی تنزیهی، این را می گویند معامله. عرض کرد خدایا! تو تنها خریداری هستی در عالم که آگهی مزایده زدی، «زِدْتَ»؛ یعنی آگهی مزایده زدی. گفتی: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها)، [(۳)] بالاتر از آن گفتی. این «زِدْتَ»، «یزیدُ»، «مَن یزیدُ» یک اصطلاحی است در ادبیات فارسی و عربی، اختصاصی به فارسی ندارد. اگر یک کسی یک کالایی را می خواهد بفروشد قبلاً می گفتند حراج کرد. این بازار حراج را می گفتند بازار «مَن یزید». بازار «مَن یزید» راه آن این بود آن شخصی که رابط اصلی این کار بود یک چوبی در دست او بود، روی آن میز می نشست و این چوب را می زد به این میز و می گفت: «مَن یزیدُ، مَن یزیدُ، مَن یزیدُ». آن اوائل که ما در تهران بودیم وقتی که یک کسی از علما مرحوم می شد کتاب های او را می آوردند در یک کتابخانه ای مزایده می گذاشتند، یک آقایی هم بود که اگر ـ إن شاءالله ـ زنده است خدا او را حفظ کند و اگر رحلت کرد خدا او را رحمت کند، او کتاب شناس ماهری بود، یک تخت بزرگی و یک صندلی بود، یک چوب دست او بود و این چوب را می زد به این تخت، می گفت چه کسی بیشتر می خرد؟ چه کسی بیشتر می خرد؟ این در فارسی بود. در عربی این چوب دست آنهاست می گویند: «مَن یزیدُ، مَن یزیدُ، مَن یزیدُ». اینکه جناب حافظ می گوید: «بی معرفت مباش که در مَن یزید عشق □□□ اهل نظر معامله با آشنا کنند». [(۴)] یعنی در بازار عشق فروشان آن که چوب دست او هست، عشق را به هر کسی نمی فروشد. «بی معرفت مباش که در مَن یزید عشق □□□ اهل نظر معامله با آشنا کنند».

۱- الصحیفه السجادیه، الامام زین العابدین(ع)، ج۱، ص۱۹۴.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۵.

۳- انعام/سوره۶، آیه ۱۶۰.

۴-

به هر کسی این سودا را نمی دهند. امام سجاد عرض می کند خدایا! این چوب «من یزید» به دست توست، تو به جهانیان اعلام می کنی و می گویی به هر کسی می خواهی بفروشی من بیشتر می خرم! به هر کسی می خواهی اجاره بدهی من بیشتر اجاره می دهم! به هر کسی می خواهی کرایه بدهی من بیشر کرایه می دهم! «وَ أَنْتَ الَّذِی زِدْتَ فِی السَّوْمِ»، این «زِدْتَ فِی السَّوْمِ» یعنی در «مَن یزید» چوب حراج به دست توست، تو تنها خریداری هستی که آگهی مزایده می زنی. ما اگر معلوم شد که بفروشیم به او می فروشیم. به هر حال اهل دنیا هم که باشیم می خواهیم آبرو را، این وقت را به یک کسی بفروشیم که به ما بیشتر بدهد تا دنیای ما را او بهتر تأمین کند، چرا با او معامله نکنیم؟! منتها او صددرصد خالص قبول می کند. همه کسانی که بیراهه رفته اند پشیمان اند، مگر سالکان این طریق، و دین به وسیله اینها مانده است.

همین «زکریا بن آدم» که در شیخان قم دفن است او از شاگردان امام رضا(سلام الله علیه) است، او به حضرت عرض کرد: یابن رسول الله! آن هم دوره های من، معمّرین، سالمندان، دوستان، هم بحثان، هم درس ها آنها رحلت کردند، یک عدّه جوان ها الآن آمدند، اجازه می دهید من از این شهر بیرون بروم؟ فرمود نه، تو در قم باش! همان طوری که خدا به برکت قبر پدرم عذاب را از آن منطقه برمی دارد، به برکت تو عذاب را از آن منطقه برمی دارد، همین «زکریا بن آدم» که در شیخان دفن است. این کم حرف است! این کم مقام است! حالا آن جریان «أبی نصر» و سایر شاگردان همین طور است، اینها دیگر اختصاصی به معصوم و معصوم زاده ندارد، فرمود تو در قم باش! همین «زکریا بن آدم»! مگر عنایت اینها کم شدنی است؟ مگر لطف اینها کم شدنی است؟ ما که روزانه در تجارت هستیم، حالا چرا با این «مَن یزید» معامله نکنیم؟ او که بیشتر می خرد.

این دعـای نورانی امـام سـجاد در وداع مـاه مبـارک رمضان چقـدر دعای بلنـدی است! که حالا می خواهـد این را تسـلیم ذات أقـدس الهی بکنـد. خدایا! تو این هستی، ما تو را به این «مَن یزید» شـناخته ایم؛ لذا با دیگران معامله نمی کنیم، با تو معامله می کنیم.

شمـا بزرگواران کم نگیریـد! مـا موظف هستیم که خود را در این راه عرضه کنیم، قبول و نکول برای آنهاست و یقیناً قبول می کنند، یک؛ و تجارت هم تجارت رابحه است که فرمود: (یَرْجُونَ تِجَارَةً لَن تَبُورَ)، (۱) این دو؛ فرمود: (فَاسْتَبْشِرُوا بِبَیْعِکُمُ الَّذی بایَعْتُمْ بِهِ)، چرا؟ چون عوض و معوض هر دو را به ما می دهـد. اگر کسـی بـذل کند نفس و نفیس را، او تکمیل می کند و به ما می دهد، چون او «غنی عن العالمین».

پس بنـابراین اگر آن بیـان نورانی امـام سـجاد(سـلام الله علیه)، آن بیـان قرآن نـاطق بـا این بیان قرآن صامت که هر دو از یک حقیقت اند ضمیمه بشود که خدا یکی را دَه برابر می دهد و یکی را بیش از دَه برابر می دهد، بعد به ما می فرماید: (فَاسْتَبْشِرُوا بِبَیْعِکُمُ الَّذی بـایَعْتُمْ بِهِ)، بعـد می فرمایـد به اینکه اینها را ما کامل می کنیم و به شـما برمی گردانیم، آدم با آنها رابطه تجاری برقرار می کنـد، می گویـد خـدایا! آمدم کوی تو، به سوی تو، به در تو و آنچه را که دارم از توست، توفیقی بده که در راه تو صَرف بکنم. شـما بزرگواران ــ إن شاءالله ــ این چنین هستیـد، امیـدواریم از این بهتر باشـید و از سـخنان سودمنـد این دوسـت بزرگ و بزرگوار ما هم حق شناسـی می کنیم، از همه شـما هم حق شناسی می کنیم؛ لکن این خطر برای برخی از ماها هست. این شـنونده بی چاره باید خودش را خیلی کنترل کند! یک بیان نورانی از حضـرت امیر(سلام الله علیه) است که شیطان همیشه در صـدد حمله است، مخصوصاً آن وقتی که دارنـد از او تعریف می کننـد. شـما چون در جبهه پُربرکت اسـلامی رفته اید و از نزدیـک دیدیـد، خط مقـدّم آتش؛ گاهی زمان حمله است و گاهی زمان حمله نیست. زمان حمله که خط آتش است، دشـمن چون خیلی قوی است این را بعضـی از آقایانی که از جبهه آمـده بودند و از جبهه گزارش می دادند، می گفتند چون نیروهای ما کمتر از نیروهای آنهاست، مسالح جنگی ما کمتر از مسالح جنگی بیگانه است، چون اسـتکبار و صهیونیسم و همه این صدّام را کمک کردند، می گفتند خط حمله آنها مثل این چرخ خیاطی است. این چرخ خیاطی را ببینید دیگر جای فاصله ندارد، این مرتّب که می دوزد از اول تـا آخر آن آتش است، جایی را که این خط سوزن که دارد می رود، این وسط ها که خالی نیست، تمـام این خط، خط سوزن است. می گفتنـد خط حمله این صـدّامیان مثل این جریان سوزن خیاطی است و چرخ خیاطی اسـت که از اول تـا آخر آتش است؛ امـا خط مـا یـک گوشه این جـا آتش است، یک گوشه آن جا آتش است، یک گوشه آن جا آتش است. این بیان نورانی حضـرت امیر این است که وقتی از کسـی دارنـد تعریف می کنند، این خط حمله دشـمن است که همه آن آتش است، مثل همین چرخ خیاطی؛ این است که این شنونده بی چاره باید خود را خیلی کنترل کند، ضمن اینکه دعا می کند تشکر می کند، باید از خدا بخواهد که تحویل نگیرد، این خطر هست.

ص: ۹۵۱

۱- فاطر/سوره۳۵، آیه۲۹.

بنـابراین راه برای همه شـما بزرگوران بـاز است. وقتی که کسـی می توانـد نائب امام خود باشـد و مورد عنایت امام باشـد، چرا خودش را ارزان بفروشـد؟! فرمود با او معامله بکنیـد، او بهترین مشتری و خریدار است که امیدواریم همه شـما بزرگوران را به بهترین وجه، به گرانترین وجه بخرد. اینکه می گوینـد: (فَلْيَتَنـافَسِ الْمُتَنـافِسُونَ)، (۱) همین است. انسـان در این مسـابقه ها چرا نفس نفس می زنـد؟ برای اینکه به شـئ نفیس برسـد، این را می گوینـد «تنـافس». فرمود: (وَ فی ذلِکَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ)؛ نفس نفس بزنیـد، تـا به نفیس نفیس برسید، این کـار اوست و اگر رسیدنی نبود که دستور نمی داد: (وَ فی ذلِکَ فَلْيَتَنـافَسِ الْمُتَنافِسُونَ).

نکاح ۹۶/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، بعد از بیان اینکه حتماً همسر یک زنِ مسلمان باید مرد مسلمان باشد، چه اینکه همسرِ مرد مسلمان به نحو دوام باید یک زنِ مسلمان باشد، چند تا فرع را مطرح کردند: یکی اینکه اگر هر دو مسلمان بودند ــ معاذالله ــ «أحدهما» مرتد شد، حکم آنها چیست؟ دوم اینکه اگر هر دو غیر مسلمان بودند و یکی برگشت و مسلمان شد حکم آنها چیست؟ در آن فرع قبلی بخش مهمی از احکام آنها گذشت که اگر ارتدادی حاصل بشود حکم آنها چیست؟ فرعی که فعلاً شروع می شود این است که اگر هر دو غیر مسلمان بودند، ولی شوهر زن توبه کرد و مسلمان شد. (۲)

ص: ۹۵۲

۱- مطففین/سوره۸۳، آیه۲۶.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج۲، ص۲۳۸.

تتمه فرع قبلی این است که نکـاح گاهی با طلاق از بین می رود، گاهی با فسخ از بین می رود، گاهی با موت از بین می رود، زمانی هم با انفساخ؛ با ارتـداد. ارتـداد نه در حکم طلاق است و نه در حکم فسخ، بلکه در حکم موت است؛ یعنی اگر مرد ــ معاذالله ــ مرتـد شـد، مثل آن است که مُرده است. اگر یک مسـلمانی بهایی شد مثل آن است که مُرد، زن باید عدّه وفات نگه بـدارد، ارتـداد از همین قبیل است؛ نه فسخ است و نه طلاق. منتها در جریان «ارتـداد»، اگر چنانچه زن یا مرد مرتد شد و نکاح باطل شـد، عـدّه ای که بایـد نگه بـدارد عـدّه وفات است؛ چون مرد به منزله مُرده است. لکن فسخ که به وسیله یکی از عیوب حاصـل می شود این ملحق به طلاق است؛ یعنی عـدّه طلاق بایـد نگه بـدارد، نه عـدّه وفـات که چهـار ماه و ده روز است. در صورت ارتداد اگر ارتداد فطری باشد، این شخص به منزله مُرده است؛ اگر مرد مرتد بشود به ارتداد فطری، زن باید عدّه وفات نگه بدارد، چون او در حکم مُرده است و برنمی گردد، توبه او مقبول نیست؛ ولی اگر ارتداد او ملی بود ملحق به طلاق است.

پس نکاح گاهی با طلاق از بین می رود، گاهی با فسخ از بین می رود، گاهی با ارتـداد از بین می رود که این ارتداد به منزله

مرگ است. پس اگر گفته شد به اینکه به «أحد أمور أربعه» زن از مرد جدا می شود، برای آن است که ارتداد گرچه جدای از حکم مرگ است، ولی در بعضی از امور حکم مرگ را دارد و این در صورتی است که ارتداد فطری باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون او به هیچ وجه نمی تواند برگردد و محکوم به مرگ است؛ حالا یا اعدام می شود یا نمی شود، ولی محکوم به مرگ است، امید به برگشت نیست مثل مرتد ملی که توبه بکند و بعد دوباره برگردد همسر این زن بشود، این مرد برای همیشه از او جداست، پس در حکم موت است. اینکه حکم عدّه ارتداد فطری عدّه وفات است، این «بالنص» است البته؛ اما راز آن می تواند این باشد که چون این مرد محکوم به موت است، دیگر امید برگشت نیست و برای همیشه این مرد از این زن جداست. پس به این امور چهارگانه عقد از بین می رود.

ص: ۹۵۳

گاهی عقـد دوباره برمی گردد، برگشت عقد یا به عقد مستأنف است؛ مثل اینکه زن و شوهر از هم جدا شدند، عدّه گرفتند و زمان عدّه همه سپری شد، این مرد دوباره می خواهد همسر او بشود، باید عقد بکند. یک وقت است طلاق، طلاق رجعی است در زمان عـدّه مراجعه می کند، او باید یک قولی داشته باشد؛ یعنی حرفی بزند که مصداق «رجعتُ» باشد یا کاری انجام بدهد که مصـداق رجوع باشد؛ یعنی قول یا فعل مصـداق رجوع باشد و او قصد انشا داشته باشد با این کار که اگر این حرف را می زنـد یـا این کـار را انجام می دهـد، مثـل آن است که قبلاً ـ همین حرف و همین کـار را بـا او انجـام می داد. این انشا هست و مصـداق رجـوع است. یـک وقت است که نه؛ نه عقـد مستأنف لازم دارد و نه قـول یـا فعلی که مصـداق رجـوع باشـد، اصلاً یکـدیگر را ندیدنـد؛ لکن در زمـان عـدّه، این مرد توبه کرده است. با اینکه زن را ندیـد، حرفی نزد و کاری انجام نـداد، نکاح آنها مستقر است. پس جریان توبه نه به منزله عقد مستأنف است نه به منزله رجوع؛ چه اینکه ارتداد نه به منزله طلاق است، نه به منزله فسخ؛ نه عیبی است که بگویـد «فسخْتُ»، نه طلاقی است که بگویـد که «طلّقتُ»، «أنتِ طالق» و مانند آن. خود ارتداد «بنفسه» باعث بینونت زن و شوهر است، خود توبه «بنفسها» باعث التیام زوجیت است که نه عقـد نکاح می خواهـد و نه فعل یا قول دال بر رجوع. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، همین که توبه کرده باشد می شود همسر او؛ مثل اینکه وقتی ـ معاذالله ـ مرتد شـد حضور هم شرط نیست، همین که مرتد شد بیگانه از هم هستند.

بخشـی از اینهـا حکمش روشن است و بخشـی هم به تعبـد نص روشن است. فرق بین ارتـداد فطری و ارتـداد ملی هم «بالنص» است که ارتـداد ملی چون راه برگشت باز است به منزله طلاق است و عدّه ای که زن باید نگه بدارد عدّه طلاق است؛ اما عدّه فطری چون به منزله مرگ است، عـدّه ای که باید نگه بدارد عدّه وفات است که «ترتدّ منه عدّه الوفات»، این را نص بیان کرده است. حالا این تتمه فروع قبلی بود.

امـا فرعی که بعـداً مرحوم محقق(رضوان الله علیه) طرح می کننـد این است که اگر هر دو غیر مسـلمان بودنـد؛ یـا هر دو ملحد بودند یا هر دو بت پرست بودند و مشرک بودند، یا هر دو کتابی بودند، و روی قوانین خاص خودشان عقد کردند؛ اگر هر دو توبه کردند و مسـلمان شدند، دو مطلب و دو فرع این جا هست: یکی اینکه الآن زن و شوهر هستند واقعاً، یکی اینکه این زن و شوهری به استناد آن عقدی است که آن عقد را در زمان کفر انجام دادند، چرا؟ چون هر ملتی برای خودش یک نکاحی دارد و روی قاعـده الزام، اسـلام نکـاح و قـانون هر ملتی را امضا کرده است. درست است که حالا اینها قبلاً کمونیسم بودنـد، ملحد بودنـد یا بت پرست بودنـد یا ترسا و کلیمی بودنـد و الآن مسـلمان شدنـد؛ اما این دو مطلب را شارع مقدس به ما تفهیم کرد به اینکه الآن اینها زن و شوهر هسـتند، دوم اینکه اینها احتیاج به عقد مسـتأنف ندارند، همان عقد قبلی صحیح است. اینکه مرحوم محقق در متن شـرایع دارد: «و إذا اسـلم زوج الکتـابیه فهو علی نکـاحه»؛ ــ حالاـ یک فرع آن را ذکر کردنـد، ما آن فرع کامل ترآن را ذکر کردیم؛ البته آن هم خواهـد آمـد ــ اگر یکی از این دو نفر مسـلمان بشونـد در صورتی که زن ملحـد نباشد یعنی کمونیست نباشـد ــ که بـدتر از مشـرک است ضـعیف تر از الحاد، شـرک است ــ و مشـرک هم نباشـد، قسم سوم باشـد یعنی کتـابی باشـد خـدا و قیـامت و وحی و اینها را قبول دارد، منتها تابع یکی از ادیان گذشـته است. اگر کتابیه بود، مرد هم حالا یا ملحـد بود یا مشـرک بود یا کتابی، برگشت و مسـلمان شـد. چون مردِ مسـلمان می تواند بقائاً زنِ کتابیه داشـته باشد، چه اینکه حدوثاً هم بعضـی از نصوص داشت که در زمان خود پیغمبر اسـلام(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بعضـی از مسلمان ها همسر غیر مسـلمان داشـتند؛ یعنی کتابیه داشـتند، فعلاً زن و شوهر هستند؛ اما این زن و شوهری اینها به استناد آن عقدی است که در حال کفر کردند، آن عقد چرا صحیح است؟ برای اینکه اسلام امضا کرده قانون هر ملتی را که باهم زندگی مسالمت آمیزی دارند؛ خرید و فروش آنها صـحیح است، بیع آنها صـحیح است؛ یعنی اگر کسـی به دیگری شراب فروخت بدهکار است باید آن پول را بپردازد یا نسـیه خرید باید بپردازد، اما وقتی اسلام آورد حکم آن جداست. یا خمر و خنزیر معامله کردند؛ چون آن قوم این معامله را، این گوشت را، این قصابی را حلال می دانند، اگر بدهکار است باید بپردازد، وقتی وارد حوزه اسلامی شد حکم آن جداست.پرسـش: ...؟ پاسـخ: چرا! حالا اگر ملحـد بود، یک؛ پایین تر از آن، مشـرک بود، دو؛ اینها را در فروع بعدی ذکر می کننـد؛ اما فعلاً بحث در این است که زن، کتابیه بود؛ حالا مرد یا ملحد بود یا مشـرک بود یا کتابی، در هر کدام از این سه فرع فرق نمی کند. اگر مرد ملحد بود یا مشرک بود یا کتابی، بعد «تاب و أسلم»، «هاهنا حکمان»: یکی اینکه الآن اینها زن و شوهر هسـتند، دوم اینکه این زن و شوهری اینهـا به اسـتناد عقـدی است که در زمـان کفر واقع شـده و دیگر احتیاجی به عقـد جـدید ندارنـد. پرسـش: ...؟ پاسـخ: بله، حالا برسیم به آن روایتی که فرمود مجوس ولو ازدواج با محارم را جائز می داند، اما مادامی که مجوسـی هست عقد آنها صـحیح است و زن و شوهر هسـتند، وقتی برگشـتند و توبه کردند دیگر آن عقد می شود باطل، و عقد مسـتأنف می خواهد؛ برای اینکه اسلام ازدواج با محارم را امضا نکرده است، چون یکی از اسباب تحریم شش گانه همین مسئله «نَسَب» است.

پس فعلاً فرعی که مرحوم محقق مطرح کرده است این است که اگر زن و شوهر هر دو غیر مسلمان بودند؛ چه اینکه این مرد، ملحد باشد، چه اینکه مشرک باشد، چه اینکه کتابی باشد، در هر یکی از این فروع سه گانه اگر مرد برگشت و مسلمان شد، در صورتی که زن او کتابیه باشد، «هاهنا فرعان»: یکی اینکه الآن زن و شوهر هستند، دوم اینکه این زن و شوهری اینها به استناد همان عقدی است که قبلاً واقع شده است.

این از کجا ثابت می شود؟ این طبق بیان نورانی امام(سلام الله علیه) که فرمود اگر یکی از اینها مسلمان شد، دیگری عقدشان باقی است. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) این مطلبی را که نقل کردند از مطالب مهم اسلام است، جزء مهم ترین قواعد بین المللی اسلام است که شما با هر ملتی که بخواهید رفت و آمد داشته باشید، قوانین آنها را باید محترم بشمارید. این که جزء قواعد متقن و علمی یعنی علمی! جزء قواعد متقن و علمی فقه ماست، وقتی به دست مرحوم صاحب وسائل افتاد عنوانی که می خواهد به آن بدهد این است که آدم نمی تواند به مجوسی فحش بگوید. ببینید روایت چه می خواهد بگوید و مرحوم صاحب وسائل چه از آن استفاده کرده و چه چیزی را عنوان و تیتر قرار داده است!

آن روایت این است؛ مرحوم صاحب وسائل در جلد ۲۱ صفحه ۱۹۹ عنوان باب این است: «بَابُ تَحْرِيمِ قَذْفِ الْعَبِيدِ وَ الْإِمَاءِ وَ إِنْ كَانُوا مَجُوساً»، این عنوان باب است که آدم نمی تواند به برده یا به کنیز فحش بگوید ولو اینها مجوسی باشند. اما حالا ببینید روایت چیست؟ روایت در عرش است، اما ایشان عنوانی که به آن می دهد عنوان فرشی است! روایتی که مرحوم کلینی (۱) نقل می کند همین روایت را مرحوم شیخ طوسی (۲) نقل می کند با سند صحیح و معتبر این است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَذَفَ رَجُلٌ رَجُلًا مَجُوسِيّاً عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع»؛ «عبدالله بن سنان» می گوید که در حضور وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) یک مردی یک شخص مجوسی را فحش گفته؛ «قَذَفَ رَجُلٌ رَجُلًا مَجُوسِيّاً عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع». وجود مبارک حضرت فرمود: «مَهْ» چرا به او فحش می دهی؟ «فَقَالَ الرَّجُلُ»؛ آن شخص فحّاش گفت: «إِنَّهُ يَنْكِحُ أُمَّهُ وَ أُخْتَهُ»؛ اینها با محارمشان ازدواج می کنند. «فَقَالَ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ نِكَاحٌ فِي دِينِهِمْ»؛ او خلاف نمی کند، او یک دینی را قبول کرده و در دین او نکاح با اینها را جائز می داند. این یک قاعده عمیق علمی فقهی بین المللی است که نکاح هر ملتی در اسلام امضا شده است. آن وقت این حکم جهانی و بین المللی اسلام را، صاحب وسائل می گوید نمی شود به مجوسی فحش گفت! شما باید بدانید که روایت چه می خواهد بگوید! شما این را آوردی به باب اینکه نمی شود به اینها فحش گفت! مگر شما روابط بین المللی ندارید؟! مگر می خواهید دورتان را دیوار کنید؟! وقتی این مرد می گوید این زن من است، زن اوست. شما حق ندارید بگویید که او «أنحکتُ» نگفته است. این یک قاعده قطعی فقهی عمیق علمی است این را مرحوم صاحب وسائل آورده و گفته نمی شود به اینها فحش گفت! این که می گویند حدیث را نمی شود به دست هر کس داد برای همین است. حالا ما باید بگردیم و فحص بکنیم به اینکه آن قوانین اسلامی که در روابط بین الملل مطرح است کجاست؟ آدم وسائل را که ورق بزند، چنین چیزی را پیدا نمی کند! ما در بین این عناوین چنین چیزی پیدا نمی کنیم. شما که محدّث هستی و سخنگوی حدیث هستی، باید بدانی که این حدیث چه می خواهد بگوید؟ باید بدانی که روابط بین المللی اسلام با جهان امضا شده است، برای اینکه وقتی این مرد می گوید زن من است، زن اوست؛ وقتی می گوید مال من است، مال اوست. شما حق ندارید بگویید این شراب فروش است و با شراب فروشی این فرش را خریده است! نه، غصبی نیست مال اوست؛ بله، وقتی مسلمان شد بله! حسابش جداست. فرمود: «مَه، ذَلِكَ عِنْدَهُمْ نِكَاحٌ فِي دِينِهِمْ». همین روایت

صحیح را مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) هم نقل کرده؛ البته از مرحوم کلینی نقل کرده است که باب ۸۳ است. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا این کار کاری حرام است حالا ممکن است چون طرف غیر مسلمان است حدّ قذف او کمتر باشد ولی فرمود به اینکه حالا او ممکن است اصلاً نمی دانست که این همسر اوست شرعاً، خیال می کرد که باطل است، ولی منظور این است که آن اصل را شارع مقدس تبیین کرد که اینها نکاح دارند و پیش اینها مشروع هم است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، لذا اگر برگشتند اگر هر دو مسلمان شدند هر دو حکم ثابت است؛ یعنی هم الآن زن و شوهر هستند، یک؛ زوجیت اینها به استناد عقد واقع در زمان مجوسیت اینهاست، دو.پرسش: ...؟ پاسخ: امضا کرده مادامی که مجوسی اند.پرسش: ...؟ پاسخ: بعد که وقتی مسلمان شدند که نباید حکم غیر اسلامی باشد. ولی اسلام وقتی که اینها مسلمان شدند این دو تا فرع را بیان کرده: یکی اینکه توبه اینها مقبول است و یکی اینکه اینها به استناد همان نکاحی که قبلاً انجام داده اند زن و شوهر هم اند؛ لذا مرحوم محقق در متن شرایع فتوا داد که اگر زوج کتابیه مسلمان شد «فهو علی نکاحه» دیگر عقد جدید لازم نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ببینید! یک سلسله احکام مشترکی است که ذات أقدس الهی در همه کتاب های آسمانی مشخص کرده، این را کاملاً تبیین کرده است. در بخش پایانی سوره مبارکه «صف» دارد: (إِنَّ هذا لَفِی الصُّحُفِ الْأُولی صُحُفِ إِبْراهیمَ وَ مُوسی)، (۳) (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةُ خَیْرٌ وَ أَبْقی إِنَّ هذا لَفِی الصُّحُفِ الْأُولی صُحُفِ إِبْراهیمَ وَ مُوسی)؛ ما این حرف ها را در کتاب های انبیای قبلی گفتیم، اسلام کامل تر آن را آورده، چیز تازه ای نیاورده است. (إِنَّ هذا لَفِی الصُّحُفِ الْأُولی صُحُفِ إِبْراهیمَ وَ مُوسی)، اینها را ما آن جا هم گفتیم، این یک. در بخش هایی از سوره مبارکه «نجم» و غیر «نجم» فرمود: (وَ إِبْراهیمَ الَّذی وَفَّی) درباره اینکه کتاب های انبیای قبلی فرمود این حرف ها را ما به ابراهیم گفتیم، در (فی صُحُفِ مُوسی وَ إِبْراهیمَ الَّذی وَفَّی)، این احکام اختصاصی به شما مسلمان ها ندارد، ما اینها را قبلاً گفتیم. یک سلسله گناهان مشترک بین المللی است که در همه ادیان هست، بنابراین نمی شود گفت که چون اینها غیر مسلمان بودند یا غیر مسلمان اند، این گناهان جائز است برای آنها، این طور نیست؛ البته در مِنهاج و شریعت فرق است، اما آنچه که به دین برمی گردد: (إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ). (۴)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۵۷۴، ط.الإسلامیه.

۲-

۳- اعلی/سوره۸۷، آیه۱۸ و ۱۹.

۴- آل عمران/سوره۳، آیه۱۹.

روایت دوم باب ۸۳ این است: مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ وُهَیْبِ بْنِ حَفْصٍ» او در عین حال که واقفی است گفتند موثق است «عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ نَهَی رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ یُقَالَ لِلْإِمَاءِ یَا بِنْتَ کَذَا وَ کَذَا»؛ هیچ وقت انسان نمی تواند به کنیز بگوید که دختر زانی یا زانیه هستی، این حرف را نمی تواند بزند، چرا؟ «فَإِنَّ لِکُلِّ قَوْمٍ نِکَاحاً»؛ هر ملتی برای خودش یک قانون ازدواجی دارد. ازدواج که باعث پیدایش نَسَب است حداقل به این عناوین پنج گانه محقق است: یا «نکاح دائم»، یا «نکاح منقطع»، یا «مِلک یمین»، یا «تحلیل»، یا «اباحه»؛ با این عناوین پنج گانه اینها می شوند زن و شوهر، فرزندشان هم فرزند اینهاست. و اگر طبق این عناوین پنج گانه اسلامی نبود، بلکه طبق عناوین خاص خودشان بود، طبق قانون خودشان این را ازدواج می دانند؛ مثلاً این لفظ را بگویند می شوند زن و شوهر، اینها زن و شوهر هستند. شما حق نداری به این کنیز بگوی: «یا بنت کذا». «فَإِنَّ لِکُلِّ قَوْمٍ نِکَاحاً». این قانون عمیق بین المللی فقهی را این بزرگوار آورده گفته نمی شود به اینها فحش داد، این طرز باب بندی است؟! پرسش: ...؟ پاسخ: نه، یک وقت است که یک چیزی را ذات أقدس الهی مثل (إِنَّ هذا لَفِی الصُّحُفِ الْأُولی صُحُفِ إِبْراهیمَ وَ مُوسی) منع کرده، شما در تمام کِلاب عالم بگردید هیچ کلب نر با کلب نر ازدواج نمی کند! خنزیر این طور است! فرمود ما این حرف ها را به انبیای دیگر گفتیم. در جریان قوم لوط فرمود این کاری که شما دارید می کنید ما جلوی اینها را گرفته بودیم و از زمان آدم تا حالا کسی این کار را نکرده بود. تجربه هم نشان می دهد؛ در تمام این زیرزمین و روی زمین و روی هوا، همه در برابر این حیوانات دارند عکسبرداری می کنند، هیچ خنزیر نری هیچ کلب نری، این کار را نکرد و نمی کند.

بنابراین این را که دین می گوید: (کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) (۱) همین است؛ این تحقیر نیست، این بیان نورانی قرآن تحقیق است نه تحقیر. سه تا راه دارد: یا چشم ملکوتی باز بشود ببین! یا حرف ما را گوش بده که از طرف خدا می گوییم! یا دو روز صبر کن بعد از مرگ اینها را می بینی که با چه صورتی محشور می شوند. این جریانی که وجود مبارک امام سجاد و امام باقر(سلام الله علیهما) در سرزمین عرفات نشان دادند؛ هم برای امام باقر(سلام الله علیه) بود، هم برای امام سجاد، در جریان «قلّ الضجیج و کثر الحجیج» حضرت فرمود نه، بعکس است. گفت چطور در این صحرای عرفات این همه حاجی! فرمود حالا نگاه کن چه کسی را می بینی؟ این قصه هم درباره امام سجاد(سلام الله علیه) است هم درباره امام باقر(سلام الله علیه)، نگاه کرد دید صحرای عرفات پُر از حیوانات است. (۲) کسی که امام زمانش را تنها بگذارد به دنبال اموی و مروانی بگردد همین است. فرمود یا آدم باید چشم باطن داشته باشد ببیند، یا حرف امامانش را گوش بدهد یا دو روز صبر بکند بعد از مرگ می بیند که اینها به چه صورتی در می آیند. شما ببینید که اینها داعیه تمدن هم دارند! غالب آمیزش و فرزندداری این حیوانات حلال گوشت و حرام گوشت را اینها عکسبرداری کردند و برنامه ریزی کردند، بسیار خوب! آیا در بین کلاب هیچ اتفاق افتاده؟ در بین خنازیر هیچ اتفاق افتاده؟ این است! این که می فرماید: (کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) روی همین جهت است. آن که همه ادیان فرمودند ما نهی کردیم، دین نهی کرده است.

۱- فرقان/سوره۲۵، آیه۴۴.

۲- مناقب آل أبی طالب(ع)، ابن شهرآشوب، ج ۳، ص۳۱۸.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ». این اگر «علی بن أبی حمزه بطائنی» باشد، باید بین روایات قبل از وقف و بعد از وقف او فرق بگذارند گرچه برخی ها گفتند به اینکه بعد از وقف هم چیزی که او نقل بکند قبول هست؛ چون وثاقت او از بین نرفته است. «عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: کُلُّ قَوْمٍ» که «یَعْرِفُونَ النِّکَاحَ مِنَ السِّفَاحِ فَنِکَاحُهُمْ جَائِزٌ»؛ یک وقت است که یک قومی مثل حیوانات دارند زندگی می کنند همین هایی که الآن صحبتشان شده، بله! اینها نکاحی ندارند. اما اگر مرزبندی است که نکاحشان چیست؛ با زن نکاح می کنند، با مرد نکاح نمی کنند، زن هم حساب و کتابی دارد، بین نکاح و زنا فرق می گذارند که یکی را حق می دانند و یکی را باطل می دانند، هر قومی که بین نکاح و سفاهشان فرق است، نکاحشان نافذ است. این سه روایت قاعده بین المللی ما را دارد بیان می کند؛ آن وقت عنوانی که صاحب وسائل به آن داد این است که نمی شود به مجوسی فحش داد! این عنوان کجا آن معنون کجا! این از مهم ترین از قواعد فقهی بین المللی ماست. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) که می فرماید: «فنکاحه صحیح» برای همین است؛ نه تنها الآن می توانند با هم زندگی کنند که فرع دوم است، بلکه به استناد همان نکاح واقع شده قبلی الآن زن و شوهر هم اند.

این عصاره فرمایش مرحوم محقق که فرمود اگر چنانچه «أسلم زوجه الکتابیه فهو علی نکاحه سواء کان قبل الدخول أو بعد الدخول». اما «لو أسلم الزوجته قبل الدخول»؛ قبل از آمیزش این زن می شود مسلمان، آن مرد می شود غیر مسلمان که به هیچ وجه جائز نیست. این آیه نورانی سوره مبارکه «مائده» که آخرین سوره است و نسخ پذیر هم نیست، ازدواج یک جانبه را تحلیل کرده؛ فرموده مرد مسلمان می تواند زن کتابیه داشته باشد، اما بقیه را که روایات نهی کرده است؛ هم (وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ) (۱) به قوّت خود باقی است، هم روایات دیگر. در (وَ لا تُمْسِکُوا) می گوید که مرد مسلمان نمی تواند زن غیر مسلمان داشته باشد، به طریق اولیٰ زن مسلمان نمی تواند مرد غیر مسلمان داشته باشد.

۱- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیستم صفحه ۵۴۱ باب پنج از ابواب «ما یحرم بالکفر» که این مستقیماً به مبحث ما ارتباط دارد. عنوان بابی که ایشان مطرح کردند این است: «بَابُ جَوَازِ اسْتِدَامَهِ تَزْوِیجِ الذِّمِّیَّهِ إِذَا أَسْلَمَ الزَّوْجُ وَ عَدَمِ بُطْلَانِ الْعَقْدِ». این همان فرعی است که مرحوم محقق ذکر کرده است. در روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که این مرسله است البته، اما روایات دیگری این مضمون را تأیید می کند «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْکِتَابِ وَ جَمِیعَ مَنْ لَهُ ذِمَّهٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَیْنِ فَهُمَا عَلَی نِکَاحِهِمَا». این مطابق همان فرعی است که مرحوم محقق ذکر کرده که اگر یکی از اینها مسلمان بشوند، اینها نکاحشان باقی است، منتها «أحد الزوجین» دارد. این «أحد الزوجین» نمی سازد به اینکه اگر زن مسلمان شد و مرد همچنان به دین قبلی باقی است باید چه کرد؟ این را باید روایات جلد بیست توضیح بدهد.

روایت سوم آن این است که «أبی مریم انصاری» می گوید از وجود مبارک امام باقر سؤال کردم «عَنْ طَعَامِ أَهْلِ الْکِتَابِ وَ نِکَاحِهِمْ حَلَالٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ» برای اینکه در زمان خود پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) «طلحه» یک زن یهودیه داشت که این روایت در بحث اینکه ازدواج مسلمان با اهل کتاب جائز است قبلاً خوانده شد.

در باب نُه از ابواب «ما یحرم بالکفر» روایت پنج آن این است، این روایت پنج را مرحوم کلینی «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که این هم مرسله است، «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع» دارد که «إِنَّ أَهْلَ الْکِتَابِ وَ جَمِیعَ مَنْ لَهُ ذِمَّهٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَیْنِ» ـ این همان فرعی است که مرحوم محقق مطرح کرده است ـ «فَهُمَا عَلَی نِکَاحِهِمَا» یعنی الآن یک مرد مسلمان با زن یهودی که قبلاً هر دو یهودی بودند و الآن مرد، مسلمان شد الآن زن و شوهر هستند، یک؛ و این زن و شوهری آنها هم به استناد همان عقدی است که قبلاً واقع کردند، دو. «وَ لَیْسَ لَهُ أَنْ یُخْرِجَهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَی غَیْرِهَا» که فرع بعدی است و در مسائل بعدی خواهد آمد.

ص: ۹۶۰

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۸، ط.الإسلامیه.

روایت هشت این باب را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ» نقل کرد این است که می گوید: «الذِّمِّيُّ تَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَهُ الذِّمِّيَّهُ فَتُسْلِمُ امْرَأَتُهُ»؛ یک مرد ذمی است که زن ذمیه دارد، زن او مسلمان شده است، حضرت فرمود: «هِيَ امْرَأَتُهُ»، منتها نه آن طوری بتوانند زندگی زن و شوهری داشته باشند، «يَكُونُ عِنْدَهَا بِالنَّهَارِ وَ لَا يَكُونُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ» اما «قَالَ فَإِنْ أَسْلَمَ الرَّجُلُ وَ لَمْ تُسْلِمِ الْمَرْأَهُ» چه؟ فرمود: «يَكُونُ الرَّجُلُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ»؛ اگر مرد، مسلمان بشود و زن کتابیه باشد، این زن و شوهر می توانند با هم زندگی زن و شوهری داشته باشند؛ اما اگر زن مسلمان بشود و مرد غیر مسلمان باشد، نمی توانند زندگی زن و شوهری داشته باشند. این مربوط به فرعی است که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) مطرح کرده است.

روز چهارشنبه است یک بخشی هم مربوط به ماه پُربرکت شعبان را ذکر بکنیم، چون همه ما موظفم به محاسبه هستیم، به ما دستور دادند که «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا». (۲) آدم اگر الآن حسابش را بکند «یوم الحساب» قدری راحت تر است؛ لکن اینکه می بینید بزرگان خیلی روی ماه شعبان تکیه می کنند و در همین «صلوات شعبانیه» که «عند الزوال» مستحب است از وجود مبارك امام سجاد(سلام الله علیه) است، دارد که وجود مبارك پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) «يَدْأَبُ فِي صِيَامِهِ وَ قِيَامِهِ» (۳) تمام سال که حضرت نماز شبش را داشتند، اما درباره ماه شعبان دارد که هر شب به فکر نماز، هر روز روزه، «دأبَ» یعنی «استمرّ»؛ «يَدْأَبُ فِي صِيَامِهِ وَ قِيَامِهِ فِي لَيَالِيهِ وَ أَيَّامِه»؛ آن قیام برای شب، این صیام برای روز.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۷، ط.الإسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۱۶، ص۹۹، ابواب جهادالنفس ومایناسبه، باب۹۶، حدیث۹، ط آل البیت.
۳- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۸۲۹.

چرا در ماه شعبان این همه تلاش و کوشش می کنند؟ برای اینکه آنها که اهل سیر و سلوک اند، سالشان از اول ماه مبارک رمضان شروع می شود. می دانید این سال هایی که اول فروردین شروع می شود اولاً در همه مناطق زمین، اول فروردین این طور نیست؛ منطقه های سردسیر، منطقه های گرمسیر این طور نیست که اول فروردین به صورت بهار باشد، شکوفا باشد، هوا معتدل باشد، اینها نیست؛ در یک گوشه ای از زمین اول فروردین می شود بهار. این برای کسانی است که زندگی گیاهی یا امثال گیاهی می خواهند داشته باشند و جامه خوب در بر کنند. برای گیاهان عید است، فصل خرّمی است؛ اما اهل سیر و سلوک، اینها اولِ فروردین را اول سال نمی گیرند؛ چه اینکه اول محرّم را هم اول سال نمی گیرند. اول محرّم برای اینکه با هجرت وجود مبارک حضرت کمی نزدیک بود، آن را اول سال قرار دادند. آنها اول سالشان ماه مبارک رمضان است، تا سال بعد؛ یعنی ماه شعبان که آخر سال است تمام سراسیمگی و دستپاچگی آنها این است که آخر سال حساب کنند چه کار کردند. در ماه شعبان خیلی در تلاش اند که به هر حال سال تمام شده من امسال چه کار کنم؟! اینکه حافظ می گوید: «ماه شعبان مده از دست قدح کاین خورشید □□□ از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد» (۱) برای همین است، می گوید ماه شعبان، ماه جائزه بخشی و محاسبه و دادن مُزد و اینهاست. ماه شعبان که گذشت، وارد ماه مبارک رمضان شدید، دیگر خبری از این حرف ها نیست. ماه مبارک رمضان ماه کار است، ماه مُزد نیست؛ ماه مُزد، شب عید است و روز عید که شب عید فطر «لیله الجوایز» است، روز عید فطر «یوم الجوایز» است، جایزه ها را آن روز می دهند؛ وگرنه ماه مبارک رمضان ماه دویدن است، ماه کار است. ماه مبارک رمضان ماه جایزه نیست، ماه کار است. حرف حافظ این است که این چند روز ماه شعبان را دریاب، اگر این چند روز را در نیافتی در ماه مبارک رمضان باید بدوی، جایزه ها را شب عید فطر می دهند؛ لذا ملاحظه فرمودید در جریان عظمت شب عید فطر می گویند این همتای شب های قدر است، برای اینکه جایزه ها را شب عید فطر می دهند. او که می گوید: «روز عید است و من مانده در این تدبیرم □□□ که دهم حاصل سی روزه و ساغر گیرم» (۲) این است که آدم کاری کرده و آن را می دهد و خوشحال است که مولایش قبول می کند و به او جایزه می دهد؛ حالا یا «عشر امثال» می دهد یا بیشتر؛ لذا اینها می گویند: «ماه شعبان مده از دست قدح کاین خورشید □□□ از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد»

۱-

۲-

و راه پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) یک راه وسیع است. او یک سلسله دستورهای عمومی می دهد که همه ما موظفیم این دستورها را بفهمیم و عمل کنیم. اما او گذشته از اینکه راهنماست، راه است. ما بحث هایمان در حوزه و دانشگاه و اینها، از راهنماییِ آن حضرت بحث می کنیم؛ حالا «إن شاءالله» عمل هم می کنیم که حضرت را به عنوان راهنما قبول می کنیم؛ اما این صلوات نورانی شعبانیه می گوید او که راهنما نیست، او راه است. شما دنبال حرف هایش می گردید؟! این درودی که می فرستیم می گوییم: «وَ طَرِیقاً إِلَیْکَ مَهْیَعا»، (1) نه «هادیاً»، نه او راهنماست. آنکه ما در حوزه ها داریم این است که حضرت این چنین فرمود و ما را راهنمایی کرد، این را «إن شاءالله» می فهمیم و عمل می کنیم؛ اما ببینیم که او چه کار می کند و به دنبال او برویم، این در حوزه ها نیست. این «صلوات شعبانیه» نمی خواهد بگوید او پیغمبر است، او راهنماست یا او مبلّغ است، می گوید او راه است؛ «وَ طَرِیقاً إِلَیْکَ مَهْیَعا». «مَهیَع» یعنی راهِ باز. قبلاً که این جاده و این تشکیلات نبود، بین نجف و کربلا یک بیابانی بود، آدم هر جا شروع می کرد به مقصد می رسید. چنین راهی را می گویند راهِ «مَهیَع». الآن هم اگر کسی از تهران بخواهد به قم بیاید، در این بیابان وسیع، این را می گویند «مَهیَع»؛ جاده نمی خواهد، اتوبان نمی خواهد، هر کس از تهران راه بیافتد مستقیماً می آید قم، هر کس از قم راه بیافتد مستقیماً می رسد به تهران. این طول و عرضِ وسیعِ قابل حساب نیست، این را می گویند «طریق مَهْیعا».

یکی از مواقف شش گانه که برخی ها مدینه قبل یا برخی ها مدینه بعد، بعد از جدّه می روند آن جا «جُحفه» است. «جُحفه» اسم قبلی آن «مَهیَعه» بود، بعد از اینکه سیل آمد و بخش وسیعی از این را بُرد، به تعبیر عرب ها اجحافی به این سرزمین شد، این شده «جُحفه»؛ وگرنه نام قبلی این تکّه زمین «مَهیَعه» بود. عرب به هر منطقه ای هم نمی گویند «مَهیعه»، وقتی خیلی میدان وسیع باشد می گویند «مَهیَعه». اسم جُحفه قبل از آمدنِ آن سیل معروف، «مَهیعه» بود، بعد شده «جُحفه».

ص: ۹۶۳

۱- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۸۲۹.

وجود مبارک امام سجاد برای اینکه به مردم بفهمانـد که پیغمبریِ پیغمبر چقـدر وسـیع است، فرمود شـما مَهیعه را که دیدیـد، بیابانی بود وسیع و هیچ کس مزاحم کسی نمی شد، هر کس بخواهد برود راه باز بود، «وَ طَرِیقاً إِلَیْکَ مَهْیَعا» راه باز است. همه این هفت میلیارد بخواهنـد راه پیغمبر را بروند راه باز است، هیـچ کسـی مزاحم کسـی نیست. با این راهِ باز، ما در حوزه از این حرف هـا هیـچ یعنی هیـچ! خبری نـداریم، فقـط می گوییم «قـال الرسول»، «قال الرسول»، «قال أمیر» «قال أمیر»(علیهم الصـلاه و علیهم السلام)». ما اینها را راهنما می دانیم، باور نکردیم که اینها راه هستند! باید ببینیم کجا می رود و ما هم به دنبال او برویم، ما این را باور نکردیم! حداکثر این است که بگوییم اینها چه گفتند که ما بفهمیم، بعد سخنرانی کنیم! این صلوات نورانیه «عند الزوال» می گویـد دنبـال این نبـاش که چه گفت که فقط بفهمی و کتاب بنویسـی! نه، ببین او کجا رفته بعـد به دنبال او برو! «وَ طَرِیقـاً إِلَیْـکَ مَهْیَعـا». آسـان هـم هسـت، راه هم هست، همه هم می تـوانیم این راه را برویم. اینکه می بینیم بـا هم ناهمـاهنگ هسـتیم، برای اینکه در این راه نرفتیم، فقـط می بینیم که او چه گفته! به میـل خودمـان هم حرف هـای او را تصـحیح می کنیم؛ فرمود این که نمی شود! می گویـد حرف نزن، بـبین او کجـا می رود بعـد دنبـال او برو! آن وقت می بینی نزاع در کـار نیست، اختلاف در کار نیست. این است که در ماه شعبان اینها تلاش و کوشش می کنند که به این جا می رسند.

نکاح ۹۶/۰۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) سـبب شـشم از اسباب تحریم را که تحلیل کردند، به «اختلاف زوجین» رسیدند؛ زوجین گاهی هر دو مسـلمان اند، گاهی هر دو کافرند، گاهی یکی مسلمان است و دیگری کافر. این اختلاف گاهی در حدوث است و گاهی در بقاء. در حدوث سـخن آن گذشت که آیا مسـلمان می تواند همسر کافره انتخاب بکند یا نه؟ اما در بقاء که هر دو مثلاً ـ کـافر بودنـد یکی برگشت مسـلمان شـد، یـا هر دو مسـلمان بودنـد یکی ـ معاذالله ـ برگشت و مرتـد شـد. این «اختلاف زوجین» را در «اسـلام» و «کفر» دارنـد مطرح می کنند. آن جا که زوج مسـلمان بشود و زوجه کتابی باشد و کافره باشد، بحث آن گـذشت که این محـذوری ندارد؛ اما بعکس آن اگر هر دو کافر بودند، ولی زوجه توبه کرد و مسـلمان شد این آیهً ممنوع است، روایهً مورد اختلاف است؛ برخی از روایات منع می کننـد، برخی از روایات تجویز می کننـد، عمل اصـحاب هم مختلف است؛ لذا باید یک بحث مستوفایی درباره اختلاف زوجین در اسلام و ارتداد مطرح بشود.

ص: ۹۶۵

مرحـوم محقـق(رضوان الله علیه) در آن فرع قبلی فرمودنـد: «و إذا أسـلم زوج الکتـابیه فهو علی نکـاحه»؛ (۱) اگر هر دو کتـابی بودنـد مسـیحی بودند یا یهودی بودند، ولی زوج توبه کرد و مسـلمان شد، نکاح آنها باقی است؛ مرد مسـلمان می تواند همسـر کتابیه داشـته باشـد، به اسـتناد اوائل سوره مبارکه «مائـده». « و إذا أسـلم زوج الکتابیه فهو علی نکاحه سواء کان قبل الدخول أو بعـده»، اما «و لو أسـلمت زوجته»؛ اگر زن مسـلمان بشود و مرد همچنان کافر باشد، این بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش فرق است و این فرق در نحوه انفساخ عقد است، نه در اصل انفساخ عقد و این فرق در اسـتحقاق مَهر است که آیا مَهر هست یا مَهر

نیست. فرمود: «و لو أسلمت زوجته قبل الدخول إنفسخ العقد»، این یک؛ «و لا مَهر»، این دو؛ عده ای هم که در کار نیست، برای اینکه این زن آمیزش نشده است. «و إن کان بعد الدخول»؛ بعد از آمیزش باشد، این «وقف الفسخ علی انقضاء العده»؛ یعنی عقد منفسخ می شود، از مَهر سخنی به میان نیامده و در بعضی از روایات باب نُه آمده «نصف المَهر» حق زن است و از انفساخ سخنی به میان آمده است. بعد فرمود: «و قیل إن کان الزوج بشرائط الذمه کان نکاحه باقیا»؛ اگر این زن و مرد که قبلاً مسلمان نبوند، مرد ملحد یا مشرک یا کتابی بود، حکم آنها فرق می کنند؛ اگر ملحد یا مشرک بود حکم آن جداست و اگر کتابی بود می تواند نکاح آنها باقی باشد. حالا در صورتی که زن مسلمان باشد و مثل هم باشند، از این جهت هم فرق نیست؛ ولی «قیل إن کان الزوج بشرائط الذمه» یعنی کتابی باشد، «کان نکاحه باقیا».

ص: ۹۶۶

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۸.

این قول به استناد بعضی از روایات باب نُه است که آن را باید بخوانیم. این قول می گوید همان طوری که اگر مرد مسلمان شد و زن کتابیه بود نکاح باقی است، زن اگر مسلمان شد و مرد کتابی، نکاح باقی است؛ منتها با این تفاوت که اگر مرد مسلمان شد و زن کتابیه بود، اینها زن و شوهر هستند؛ اما اگر زن مسلمان شد و مرد کتابی بود نکاح باقی است، ولی زن و شوهر نیستند. مرد روزانه می تواند با او ارتباط داشته باشد، اما رابطه ای در شب نداشته باشد و مانند آن.

این قول را که برخی از فقها گفتند که مرحوم محقق می فرماید «و قیل إن کان الزوج بشرائط الذمه کان نکاحه باقیا غیر أنه لا یمکن من الدخول الیها لیلاً ـ و لا ـ من الخلوه بها نهاراً»، این به استناد برخی از روایات باب نُه است که باید بخوانیم. بعد این روایت را به آن عمل کردند و برخی ها می گویند ما اصلاً ندیدیم کسی به آن عمل بکند.

مرحوم إبن ادریس در سرائر ــ چون إبن ادریس می دانید یک فقیه آزادی است و اگر نبود إبن ادریس فتوای مرحوم شیخ طوسی در دراز مدت مقلدان فراوانی به جا می گذاشت که بسیاری از بزرگان گفتند بعد از مرحوم شیخ طوسی خیلی از فقها پیرو نظارت شیخ طوسی بودند. مرحوم إبن ادریس از أبوجعفر طوسی از شیخ طوسی به عنوان استاد یاد می کند، اما تعبیرات تُندی هم دارد ــ فرمود به اینکه این کار «ممّا یضحک الثکلی» (۱) است؛ زن فرزندمُرده را می خنداند! تعبیر ایشان این است که مرحوم صاحب جواهر (۲) این فرع ایشان را نقل کرد که این یعنی چه که این زن او باشد و او شوهر او باشد شب نتواند، روز نتواند با او خلوت بکند، این چه زوجیتی است؟! برخی ها که جموداً بر نص خواستند فتوا بدهند به برخی از روایات باب نُه فتوا دادند که پیام آن روایت همین است که مرحوم محقق نقل می کند. ببینید این قول سند آن روایت باب نُه است که ــ إن شاءالله ــ می خوانیم؛ ولی فرمایش مرحوم إبن ادریس این است که با زوجیت سازگار نیست. خیلی از چیزهاست که در روایت است آدم نمی فهمد علمش را به اهلش واگذار می کند؛ اما بخواهد برابر او فتوا بدهد دیگر معنا ندارد که بگوییم این زن و شوهر هستند ولی حق برخورد ندارد! آن گاه می گویند به اینکه لازمه اش را هم باید ملتزم بشوید؛ یعنی اگر این زن و شوهر هستند و این مرد حق برخورد ندارد نمی تواند کنار او برود؛ شب که نمی تواند کنار او برود، روز هم که نمی تواند با او خلوت کند، پس به چه مناسبت نفقه بر او واجب باشد؟! کسوه بر او واجب باشد؟! هزینه دارو و درمان بر او واجب باشد؟! آنها در مقابل تمکین است. اینها نقدهایی است که إبن ادریس به مرحوم شیخ و امثال شیخ دارد.

۱- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادریس الحلی، ج ۲، ص۵۴۳.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۳.

می فرمایـد به اینکه «غیر أنه لاـ یمکن من الـدخول الیهـا لیلاًـ و لاـ من الخلـوه بهـا نهـاراً»، این قول دوم؛ ولی مرحوم محقق می فرمایـد: «و الأول أشـبه»؛ أشـبه به قواعـد این است که ما بگوییم اگر زن مسـلمان شـد و مرد همچنان کتابی ماند این «علی کلا الفرضـین» عقـد منفسـخ است؛ چه قبـل از آمیزش و چه بعـد از آمیزش، سـخن در مَهر است که آیا مَهر مطلقا ساقط است یا در بعضی از حالات ساقط است یا نه؟ اینها تبیین فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع است.

در مسئله ای که اختلاف شد؛ یعنی زوج مسلمان شد و زوجه همچنان کتابیه هست، یا زوجه مسلمان شد و زوج همچنان کتابی است، سخن از انفساخ و مَهر و مانند آن مطرح است. جدایی بین زن و شوهر گاهی «بالطلاق» است، گاهی «بالموت» است، گاهی به «أحد العیوب الموجبه للفسخ» است، گاهی «بالإرتداد» که یک انفساخ قهری است، دیگر نیازی به فسخ ندارد. ارتداد از دو جهت کارهایش قهری است؛ نظیر ارث است. در ارتداد چه بخواهند و چه نخواهند از هم جدا هستند، وقتی توبه کردند چه بدانند و چه ندانند زن و شوهر هستند؛ نه رجوع قولی می خواهد و نه رجوع فعلی می خواهد، کاری که مصداق رجوع باشد اصلاً نمی خواهد. لذا بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش فرق گذاشتند «تبعاً للنص»، این یک مطلب.

اصل در عدّه هم عدّه طلاق است؛ یعنی وقتی زن و شوهر جدا می شوند اگر بعد از آمیزش باشد که باید عدّه نگه بدارند عدّه، عدّه طلاق است. در خصوص عدّه وفات «خرج بالنص» که چهار ماه و ده روز باشد؛ وگرنه عدّه ای که زن باید نگه بدارد عدّه طلاق است. هر جا نص خاص داریم که آن عدّه را معین کرده باشد مثل عدّه وفات، «یؤخذ به» و هر جا نص خاص نداریم نظیر مسئله فسخ، نظیر مسئله انفساخ، اگر گفتند عدّه نگاه بدارد، عدّه طلاق است.

در خصوص ارتـداد، چون این مردی که مرتـد شـده است به منزله مُرده است، در نصوص ما دارد که زن عـدّه وفات می گیرد که اگر ــ معاذالله ــ یک مسـلمانی بهایی شـد، زن او بایـد عـدّه وفات بگیرد، چون مرد او مُرده است مگر اینکه ارتـداد او ملی باشـد نه فطری. در ارتـداد فطری مردی که بهایی شـد در حکم مُرده است؛ برای اینکه محکوم به اعدام است، یک؛ توبه او هم از نظر فقهی مقبول نیست گرچه از نظر کلامی مقبول است، این دو؛ لـذا عـدّه وفـات می گیرد. چون عـدّه وفات می گیرد این زن دیگر منتظر نیست. وقتی این عـدّه تمام شـد در ارتـداد ملی که عـدّه عـدّه طلاق می گیرد یا در ارتداد فطری که عدّه وفات می گیرد، بعـد از عـدّه این انفساخ از قبل است نه الآن منفسـخ بشود. این نظیر اجازه نیست که ما بگوییم ناقل است یا کاشف؟ در اجازه، قولِ به نقل بود، چه اینکه قول به کشف بود؛ اما در این جا مسئله اینکه اگر ایّام عـدّه گذشت ــ در ارتداد ملی البته ــ مرد ایمـان نیـاورد و اسـلام نیاورد، این انفساخ از قبل است، کشف است نه نقل، نه بعـد از عـدّه این زن جـدا می شود، بلکه کشف می کنیم از زمان ارتـداد اینها از هم جدا شدند. بعد باید وارد منشأ دو قول بشویم، یک؛ و تقویت «أحد القولین» بر قول دوم مطرح بشود، این دو.

امـا تحریر صورت مسئله؛ اگر مرد به کفرش باقی است؛ یعنی کتابی است و زن اسـلام آورد، اگر قبل از آمیزش باشـد انفساخ هسـت، یـک؛ عـدّه نیسـت، چـون آمیزش نشـده اسـت؛ مَهر هـم نیسـت، چـون انسـفاخ از طرف خـود زن است، چه مَهری می خواهـد؟! آنکه نظیر معاملات نیست که ما بگوییم وقتی منفسخ شد ثمن و مثمن جابجا می شوند. اما اگر این اسـلام زن بعد از آمیزش باشد؛ مثلاً هر دو کتابی بودند، بعد آمیزش شد، بعد زن بعد از آمیزش اسلام آورد، در این حالت انفساخ هست، یک؛ مَهریه هست، دو؛ عـدّه هم هست و بایـد عدّه نگه بدارد، چون آمیزش شد باید عدّه نگه بدارد. پس انفساخ هست، عدّه هست، مَهریه هست. حالا عمده آن است که این روایت ها را ما چگونه جمع بکنیم؟

این است که مرحوم محقق(رضوان الله علیه) می فرماید: «و قیل کذا و الأول أشبه». مگر در برابر قول دوم می گوییم اوّلی أشبه است یا اولی أظهر است! اگر اولی أشبه است، به لحاظ قواعد است و اگر أظهر است به لحاظ نصوص است؛ دیگر دو قول در مسئله باشد یک قول در برابر قول دیگر اگر روایتی نباشد، قواعدی نباشد، اصولی نباشد، این أشبه است یعنی چه؟! پس عمده بررسی روایات باب است.پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما این فرعی که محل بحث است، این انفساخ از ناحیه زوجه است، برای اینکه این زن مسلمان شد.

پس این مسائل که اصل در عدّه و اینها است، گذشت؛ در جایی که زوج مسلمان بشود زوجه کتابی باشد آن نکاح باقی است که حکم، فروع و روایات آن قبلاً ـ گذشت. اما الآن در جایی است که زن مسلمان بشود و مرد همچنان کافر باشد، این قول دوم وجهی ندارد. ببینیم روایات مسئله کدام را تأیید می کند و چگونه باید بین اینها جمع کرد؟

مرحوم صاحب وسائل در جلد بیست، صفحه ۵۴۶ باب نُه از ابواب «ما یحرم بالکفر» بعضی از روایات را نقل می کند؛ در باب پنج هم بعضی از این روایات را نقل می کند. باب پنج، پنج شش تا روایت است که آنها را البته باید کم و بیش بخوانیم و قبلاً هم بحث شد، حالا عمده باب نُه صفحه ۵۴۶ است.

روایت اول این باب نُه مرحوم شیخ طوسی «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ» که معتبر است، «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» که معتبر است، «عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ» این «علی بن حدید» را مرحوم «علی بن ابراهیم قمی» در تفسیرشان او را توثیق کردند، مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) او را تضعیف کردند؛ لذا وثاقت این شخص ثابت نشده و این مشکل را دارد. گذشته از این اشکال که «علی بن حدید» توثیق نشده یا وثاقت او ثابت نشده، مرسل هم هست؛ برای اینکه «علی بن حدید» «عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ» نقل می کند «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا». پس دو مشکل در این حدیث اول هست. این بیانات را مرحوم شهید در مسالک ذکر کرده، (۱) بعد مورد قبول مرحوم صاحب جواهر شد (۲) و صاحب جواهر هم همین فرمایشات را نقل می کند. پس روایت اولی که مرحوم شیخ طوسی از علی بن حدید، چون خودش این را تضعیف کرده «عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع» این است که «أَنَّهُ قَالَ فِي الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ الْمَجُوسِيِّ إِذَا أَسْلَمَتِ امْرَأَتُهُ»؛ اگر زن یکی از اینها اسلام آورد «وَ لَمْ يُسْلِمْ» خود مرد مسلمان نشد، این را سؤال کردند، وجود مبارک حضرت فرمود: «هُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا»؛ نکاح آنها باقی است، یک؛ در تأیید این مسئله «وَ لَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا» طلاقی در کار نیست جدایی در کار نیست «وَ لَا يُتْرَكُ أَنْ يَخْرُجَ بِهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى الْهِجْرَةِ»؛ (۳) این مرد را نمی گذارند که دست زنش را بگیرد از دار اسلام به دار کفر ببرد. چون خودش کافر است و بخواهد به کشور کفر سفر بکند، به او اجازه نمی دهند. ظاهر این روایت این است که با آیه (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) (۴) مخالف است، با روایت های دیگری هم مخالف است. ببینیم روایت های دیگر پیام آنها چیست؟ و راز تقدیم روایات دیگر بر این روایت مشخص بشود، تا معلوم بشود اینکه مرحوم محقق قول اول را پذیرفته و آن را أشبه به قواعد دانسته و قول دوم را نپذیرفته و بعد مرحوم إبن ادریس در سرائر آن طور به صاحبان این قول دوم حمله کرده، راز آن مشخص بشود.

۱- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهید الاول، ج ۷، ص۳۶۵ و ۳۶۷.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۱ و ۵۴.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۶، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۱، ط آل البیت.

۴- نساء/سوره۴، آیه۱۴۱.

روایت دوم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرد: «عَنْ أَحْمَدَ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَسْلَمَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»؛ سؤال كردند از وجود مبارك حضرت امیر زنی بود مجوسیه، همسرش همچنان غیر مسلمان است و این زن مسلمان شد، تکلیف چیست؟ وجود مبارک حضرت امیر طبق این روایت فرموده باشند: «لَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»؛ زن اگر مسلمان شد و مرد همچنان غیر مسلمان است اینها با هم زن و شوهر هستند، بعد فرمود: «إِنْ أَسْلَمْتَ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُكَ وَ إِنِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ تُسْلِمَ ثُمَّ أَسْلَمْتَ فَأَنْتَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ» این نمی شود ــ حالا ببینیم روایت های بعدی چگونه این را تنظیم می کند، چون فرض در این است که آن زوج همچنان غیر مسلمان مانده ــ «قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ اگر این مرد قبل از انقضای این عدّه زن اسلام آورد، اینها زن و شوهر هستند، «وَ إِنِ انْقَضَتْ»؛ عدّه این زن قبل از اینکه آن مرد مسلمان بشود، بعد مسلمان شد، این خطاب به خود مرد است. «ثُمَّ قَالَ إِنْ أَسْلَمْتَ»؛ یعنی حضرت به خود مرد خطاب می کند: «ثُمَّ قَالَ إِنْ أَسْلَمْتَ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُكَ»؛ اگر قبل از انقضای عدّه همسرت اسلام آوردی، این زن توست. بعضی ها همین فارسی زبان بودند که خواستند عربی بگویند، این خطاب و غیبت و اینها را رعایت نمی کردند؛ این عمار ساباطی و اینها خدا غریق رحمت کند مرحوم آقای بروجردی را، ایشان اصرار داشت که این روایت هایی که ایرانی ها و فارس ها وقتی می خواستند عربی بگویند همین طور می شد، اصل بحث را می بینید که از غیبت به خطاب رسیده است. سؤال است که «أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَسْلَمَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»، زوج هم این جا مخاطب نیست. سؤال کردند که زن مجوسی است که قبل از شوهرش مسلمان شده، آن وقت «فَقَالَ عَلِي ع (لَا يُفَرَّقُ) بَيْنَهُمَا» اینها با هم زن وشوهر هستند «ثُمَّ قَالَ إِنْ أَسْلَمْتَ»، این خطاب به کیست؟ مخاطبی در کار نبود! به هر تقدیر حضرت فرمود: «إِنْ أَسْلَمْتَ»؛ یعنی توی شوهر، «قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُكَ» این زن توست، «وَ إِنِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ تُسْلِمَ»؛ اگر بیش از اینکه تو مسلمان بشوی عدّه و سپری شد، «ثُمَّ أَسْلَمْتَ»؛ بعداً تو مسلمان شدی، «فَأَنْتَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ»؛ (1) این دیگر یک زن مسلمانی است و شما هم یک مرد مسلمان هستی، بعد باید تجدید فراش بکنید، یک عقد جدیدی است و دیگر سخن از عدّه نیست تا شما در زمان عدّه رجوع بکنید. این بخش که فرمود: «(لَا يُفَرَّقُ) بَيْنَهُمَا»، این مخالف با روایت قبلی است.

ص: ۹۷۱

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۶، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب که آن را باز هم مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الطَّيَالِسِيِّ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ وَ أَبَانٍ جَمِيعاً عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» نقل کرد ـ منصور بن حازم که می دانید از اجلّه رواه اصحاب است ـ «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مَجُوسِيٍّ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ عَلَى دِينِهِ»؛ یک مرد مجوسی همسر مجوسی هم داشت، «فَأَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ»؛ یکی از اینها مسلمان شد؛ حالا یا مرد مسلمان شد یا زن. تکلیف چیست؟ حضرت فرمودند: «يُنْتَظَرُ بِذَلِكَ انْقِضَاءَ عِدَّتِهَا»؛ تا زمان انقضای عدّه صبر می شود، اگر یکی مسلمان شد و دیگری مسلمان نشد تا زمان انقضای عدّه صبر می شود، فرض هم این است که او آمیزش شده است، «فَإِنْ هُوَ أَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا الْأَوَّلِ»؛ اگر قبل از انقضای عدّه آن که مسلمان نشده بود اسلام آورد، به همان زن و شوهر قبلی باقی اند، «وَ إِنْ هِيَ لَمْ تُسْلِمْ حَتَّى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ»؛ (1) اگر تا انقضای عدّه این زن اسلام نیاورد، اینها از هم جدا می شوند. این تفصیل که قاطع شرکت است مقدم است بر آن اطلاقی که دارد اینها «(لَا يُفَرَّقُ) بَيْنَهُمَا». این تا حدودی درست است؛ اما حالا که بین زن و شوهر از این جهت فرقی نیست، این ناتمام است. اگر مرد کافر است و زن مسلمان شد، همان لحظه انفساخ حاصل می شود.

تا این جا نقل مرحوم شیخ طوسی بود؛ اما مرحوم کلینی (2) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مَجُوسِيٍّ أَوْ مُشْرِكٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ فَأَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ» این نحوه سؤال را مرحوم کلینی نقل کرد بقیه جواب همان است که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد. این هم باز مشکلی را حل نمی کند؛ برای اینکه اگر أحدهما مسلمان شد؛ مثلاً زن مسلمان شد و مرد همچنان کافر است، حضرت فرمود: «(لَا يُفَرَّقُ) بَيْنَهُمَا»؛ در حالی که (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) و روایت های معتبر دیگر می گوید زن وقتی مسلمان شد به مجرد اسلام دیگر نمی تواند همسر کافر داشته باشد.

ص: ۹۷۲

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۶ و ۵۴۷، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۳، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۵، ط.الإسلامیه.

روایت چهارم این باب را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد، «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «إِذَا أَسْلَمَتِ امْرَأَةٌ وَ زَوْجُهَا عَلَى غَيْرِ الْإِسْلَامِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا». (۲) مرحوم شهید در مسالک این فرمایشات را دارد، بعد مورد قبول مرحوم صاحب جواهر است. می گوید روایاتی که در خصوص این مسئله آمده که اگر زن اسلام آورد مرد همچنان کافر است، این یک صحیحه است و یک حسنه؛ آن صحیحه می گوید «فُرِّقَ بَيْنَهُمَا»، آن حسنه می گوید «لَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»؛ مستحضرید این یک حرف تام فقهی نیست. ما در ترجیح «إحدى الروایتین» بر روایت دیگر، دلیل نداریم که اگر یکی صحیح بود یکی حسنه، آن صحیح بر حسنه مقدم است، هر دو حجت هستند. این نظیر أظهر و ظاهر یا نص و ظاهر که در بخش دلالی مطرح هست نیست. در بخش دلالی نص مقدم است بر ظاهر، أظهر مقدم است بر ظاهر؛ اما از نظر سند یکی صحیحه است و یکی حسنه، هر دو حجت هستند. ممکن است در تأیید از آن کمک گرفته بشود، اما در اصل استدلال این سخن مقبولی نیست.

روایت پنج این باب «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع» که آن اشکال ارسال را هم دارد. «عن أبی جعفر ع» وجود مبارک امام باقر، «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَ جَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا»؛ ــ این قول دوم سند آن این گونه روایات است ــ نکاح آنها باقی است، ــ نقد تُند مرحوم إبن ادریس از همین جا به بعد شروع می شود ــ «إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهَا»؛ او حق ندارد دست زنش را بگیرد و به دار کفر ببرد، «وَ لَا يَبِيتَ مَعَهَا»؛ حق ندارند که بیتوته کنند و در کنار هم به سر ببرند، شب حق ندارد پیش او باشد، «وَ لَكِنَّهُ يَأْتِيهَا بِالنَّهَارِ»؛ روز می تواند بیاید در همان خانه. این در صورتی که کتابی اهل ذمه باشد. «وَ أَمَّا الْمُشْرِكُونَ مِثْلُ مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَ غَيْرِهِمْ فَهُمْ عَلَى نِكَاحِهِمْ إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ»؛ اگر اول زن مسلمان شد، چون آن مرد کفرش کفر فطری نبود، اینها اصلاً «وُلِدَ کافراً»، «وُلِدَ مشرکاً»؛ لذا سخن از ارتداد فطری و مانند آن نیست؛ لذا جا برای صبر کردن تا انقضای عدّه هست. اگر هر دو مشرک بودند «لکن أسلمت المرأه»، «ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ» این زن، «فَهِيَ امْرَأَتُهُ» این زن، زن اوست، «وَ إِنْ لَمْ يُسْلِمْ» این زوج «إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ» این زن از او بینونت حاصل می کند، «وَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا» (۳) چون یکی مسلمان است و یکی مشرک. تا این جا مورد قبول است از این جهت.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۵، ط.الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۵۴۷، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۵۴۷، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۵، ط آل البیت.

روایت ششم که از «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع» شد این است: «فِی نَصْرَانِیٍّ تَزَوَّجَ نَصْرَانِیَّةً»؛ هر دو اهل کتاب بودند، «فَأَسْلَمَتْ» همسر او «قَبْلَ أَنْ یَدْخُلَ بِهَا»؛ این زن قبل از آمیزش مسلمان شد، ولی مرد همچنان نصرانی است. از وجود مبارک أبی الحسن(علیه السلام) سؤال کردند، حضرت سه مطلب فرمود ـ این است فتوای مرحوم محقق و علمای دیگر، صحیحه هم هست، این هم محور اصلی استدلال مرحوم محقق و همفکران محقق است ـ حضرت فرمود: «قَدِ انْقَطَعَتْ عِصْمَتُهَا مِنْهُ»؛ پیوند زناشویی این زن مسلمان از آن مرد نصرانی قطع شد، این یک؛ «وَ لَا مَهْرَ لَهَا» چون قبل از آمیزش است و انفساخ هم از طرف خود زن هست، این دو قید هست، «وَ لَا مَهْرَ لَهَا»، این دو؛ «وَ لَا عِدَّةَ عَلَیْهَا مِنْهُ»، (1) این سه. عدّه ندارد، چون آمیزش نشده است؛ مَهر ندارد، چون انفساخ قبل از آمیزش است، کلّ مَهر را ندارد که واضح است؛ نصف مَهر هم ندارد چون انفساخ از طرف خود زن است، این حکم در این روایت صحیحه هم هست حرف شهید در مسالک این است که این صحیحه است آن علی بن حدید در آن هست که دو بزرگوار دوتا نظر مخالف دارند درباره او. «قَدِ انْقَطَعَتْ عِصْمَتُهَا»، یک؛ «وَ لَا مَهْرَ لَهَا» برای زوجه، این دو؛ «وَ لَا عِدَّةَ عَلَیْهَا»، برای زوجه، سه؛ برای اینکه آمیزش نشده است. این سنداً تام است، مطابق با قواعد هم هست، مطابق با آیه هم هست و فتوا هم بر همین است و مرحوم محقق هم روی همین فتوا می دهد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۷ و ۵۴۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۶، ط آل البیت.

روایت هفت این باب که «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» نقل می کند که «قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي مَجُوسِيَّةٍ أَسْلَمَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لِزَوْجِهَا أَسْلِمْ فَأَبَى زَوْجُهَا أَنْ يُسْلِمَ فَقَضَى لَهَا عَلَيْهِ نِصْفَ الصَّدَاقِ وَ قَالَ لَمْ يَزِدْهَا الْإِسْلَامُ إِلَّا عِزّاً»؛ (۱) حضرت به همسرش فرمود مسلمان شو! او اسلام نیاورد، حضرت فرمود اینها از هم جدا هستند و نصف مَهر را فرمود بده! آیا این حکم حکومتی است؟ فعل حضرت امیر «قضیه فی واقعه»؟ این فعل اطلاق را دارد؟ جمیع شرائط را می گیرد که تا انسان فتوا بدهد که اگر انفساخ قبل از آمیزش بود هم مطلقا مَهر است؟ در این گونه از موارد نمی شود اطلاق گرفت، چون فعل است، یک؛ و در زمان حکومت هم هست، دو؛ حکم حکومتی بودن روشن نیست. شما ببینید در همین مسئله «خمس» خدا غریق رحمت کند سیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد در این قسمت خیلی تلاش و کوشش کردند؛ چون بعضی خواستند به همین نصوص تحلیل استدلال کنند که خمس در زمان غیبت حلال است. ایشان می فرمودند به اینکه یک وقتی از امام(سلام الله علیه) سؤال می کنند که حکم ماهی فلس دار چیست؟ فرمود ماهی فلس دار حلال است، ماهی بی فلس حرام است و این «حکم الله» است «الی یوم القیامه». یک وقتی از خمس سؤال می کنند، چون «الخمس لنا» فرمودند خمس مال ماست. خمس نه یعنی سهم امام، خمس یعنی خمس! یعنی آن بیست درصد که نصف آن سهم امام است و نصف آن سهم سادات «الخمس لنا»، نه «سهم الامام لنا». اینکه فقیه فتوا می دهد که پرداخت خمس هم باید به اجازه فقیه باشد؛ چون روایت دارد «الخمس لنا»، نه «سهم امام لنا». خمس یعنی آن بیست درصد؛ یعنی هم آن سهم امام، هم سهم سادات در اختیار امام است. «الخمس لنا» و احتیاط هم این است که اگر اقوی هم نباشد احتیاط وجوبی این است که فقیه باید اجازه بدهد. فرمایش ایشان این بود که این نصوص تحلیل را مثلاً ـ امام کاظم(سلام الله علیه) تحلیل می کردند و امام رضا طلب می کردند، این معلوم می شود تحلیل، تحلیل حکومتی بود، نه تحلیل فقهی که بگوید نظیر ماهی فلس دار حلال است، نه! حضرت در آن فرصت حوزه علمیه نبود، نیازی هم نبود، امکاناتی هم نبود، حضرت این مال را بگیرد چگونه صرف بکند؟ چون راهی هم نداشت برای حوزه علمیه، او در زندان است. اگر تحلیل می کند؛ یعنی این حق مسلّم ما را فعلاً شما شیعه ها مصرف بکنید. بعد می بینید که امام بعدی طلب می کند. این معلوم می شود آن جای که می گوید حلال است برای شما، نه نظیر این است که بگوید ماهی فلس دار حلال است بشود حکم شرعی «الی یوم القیامه»، این حکم حکومتی است. آیا این جا وجود مبارک حضرت که فرمود نصف صداق را بدهید حکم حکومتی است؟ برای این است که مشکل این زن حل بشود؟ و در ذیل هم فرمود این زن وقتی مسلمان شد عزّتش بیشتر شد. اینها تأیید می کند به اینکه نمی شود از این گونه از روایات اطلاق را فهمید که ما بگوییم مطلقا زنی که اسلام آورد ولو آمیزش نشده باشد، نصف مَهر طلب دارد که با روایت قبلی مخالف باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ولی منظور این است که این نحوه استدلال آیا با روایت قبلی که از خود امام کاظم(سلام الله علیه) نقل شد چون خود امام کاظم بعد از آن بود فرمود این زن مَهر حق ندارد این معلوم می شود که حکم حکومتی است، وگرنه چطور یک امام قبلی می گوید نصف مَهر با باید بگوید امام بعدی بفرماید که حق ندارد: «لا مَهر لها»! نظیر اینکه امام قبلی می فرماید که شما در حِلّ هستید امام بعدی مطالبه می کند. امام کاظم چون در زندان است بگوید من حالا خمس و وجوهات را بگیرم چکار بکنم؟! من که حوزه علمیه ندارم، من که دسترسی ندارم فرمود شیعیان من در حِلّ هستند در متاجر و در مناکح و در مساکن؛ یعنی در این امور اگر بخواهند مهریه همسرشان قرار بدهند یا خانه تهیه کنند این حلال است، بعد امام بعدی مطالبه می کند. این معلوم می شود که این حلّیت، حلّیت «حکم الله» نیست، حلّیت حکومتی است. این جا هم همین طور است وجود مبارک امام کاظم بعد گفت که مهری ندارد.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۷، ط آل البیت.

روایت هشتم این باب که «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ» نقل شده است این است که «الذِّمِّيُّ تَکُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ الذِّمِّيَّةُ فَتُسْلِمُ امْرَأَتُهُ قَالَ هِيَ امْرَأَتُهُ یَکُونُ عِنْدَهَا بِالنَّهَارِ وَ لَا یَکُونُ عِنْدَهَا بِاللَّیْلِ قَالَ فَإِنْ أَسْلَمَ الرَّجُلُ وَ لَمْ تُسْلِمِ الْمَرْأَةُ یَکُونُ الرَّجُلُ عِنْدَهَا بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ»؛ (۱) ذیل روایت مورد قبول است که اگر مرد مسلمان باشد او غیر مسلمان، این همسر او هست؛ چون مرد مسلمان می تواند زن غیر مسلمان داشته باشد. اما آن صدر روایت وقتی ما نمی فهمیم، مگر همه چیز را ما می فهمیم! یا همه چیز را باید بفهمیم! خیلی از چیزهاست که ما نمی فهمیم می گوییم علمش به اهلش واگذار می شود، آنهایی که می فهمیم به آن عمل می کنیم. آن روایت صحیحه هم هست، سندش هم تام است، مضمونش هم روشن است، قابل فهم هم هست، اصحاب هم همین طور فهمیدند و همین طور هم فتوا دادند، این است که مرحوم محقق فرمود «و الأول أشبه».

نکاح ۹۶/۰۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سبب ششم از اسباب شش گانه تحریم نکاح، آن طوری که مرحوم محقق در متن شرایع تنظیم کردند «کفر» بود که بسیاری از مسائل آن گذشت. حکم حدوثی گذشت، اما وارد حکم بقائی شدند که اگر «أحد الکافرین» مسلمان بشود حکم آن چیست؟ در مقام حدوث اگر یک مسلمانی بخواهد با کتابیه ازدواج کند «فیه أقوال» و مختار این بود که اگر آن کتابی؛ یعنی یهودی و مسیحی و اینها بود و مجوس نبود، مسلَّم است که جائز است. درباره مجوس دو روایت بود که آن هم أشبه به جواز است؛ گرچه احتیاط وجوبی در نکاح دائم ترک است و در نکاح متعه و منقطع، احتیاط استحبابی ترک است. و اگر در مقام بقاء هر دو کافر بودند، یکی برگشت و مسلمان شد، یک وقت زوج برمی گردد مسلمان می شود و زوجه همچنان کتابیه است؛ همان طوری که در مقام حدوث جائز بود منتها یک احتیاطی را به همراه داشت، در مقام بقاء هم جائز است و شاید آن احتیاط هم نباشد؛ لذا آنهایی که در حدوث اشکال می کردند، در بقاء اشکالی نکردند. و اگر اینها غیر کتابی بودند؛ یعنی هر دو ملحد یا مشرک بودند، یکی از آنها مسلمان شد و چون مسلمان نمی تواند با مشرک و نه با ملحد ازدواج بکند، حکم این با حکم کتابی فرق می کند.

ص: ۹۷۷

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۸، ط آل البیت.

مرحوم محقق در متن شرایع در بخش بقاء فرمودند به اینکه اگر «أحد الزوجین» کتابی بودند و مسلمان شدند؛ اگر زوجِ کتابی مسلمان شد نکاح همچنان باقی است و اگر زوجه مسلمان شد و شوهر او همچنان کافر کتابی است، این یا قبل از آمیزش است یا بعد از آمیزش؛ اگر قبل از آمیزش بود که انفساخ فوری است و مَهری در کار نیست و عدّه ای هم در کار نیست، چون آمیزشی نشده و اگر بعد از آمیزش بود باید عدّه نگه دارد و در زمان عدّه حق رجوع ندارد، اگر انفساخ از طرف خود زن بود؛

یعنی این اسلام آورد مَهریه ندارد در صورتی که قبل از آمیزش باشد و اگر بعد از آمیزش باشد که مَهریه دارد. اینها خطوط کلی فرعی بود که مرحوم محقق ذکر کردند.

در تهذیبِ این فروع مطالب فراوانی گذشت و روشن شد که اگر چنانچه «أحد الزوجینی» که کتابی بودند، اگر زوج مسلمان بشود در این جا دو تا فرع هست: نکاح همچنان باقی است و هم اکنون زن و شوهر هستند، یک؛ دوم اینکه بدون عقد زن و شوهر هستند؛ زیرا آن نکاح قبلی به همان حرمت و صحّت خود باقی است، چون هر قومی یک نکاحی دارد.

دو مطلب است: صِرف اینکه فعلاً زن و شوهرند حرفی در آن نیست؛ اما این زن و شوهری آنها به عقد مستأنف نیست، به عقد زمان کفر آنها است، چون «لکل قوم نکاح». دوم اینکه مشمول آیه ﴿لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ﴾ (۱) نمی شود، چون شوهر مسلمان شد و هیچ انفساخی نشد و زن و شوهر هستند، و مَهر اگر چنانچه به همان زمان کفر بسته شد و مال حرام بود مثل خمر و خنزیر، آن مَهر باید تقویم بشود، قیمت آن را حساب بکنند و مال حلال بدهند، فقط این تفاوت است؛ یعنی فعلاً زن و شوهرند و نیازی به عقد مستأنف ندارد، همان عقد قبلی کافی است؛ اما مَهر اگر چنانچه «مَهر المسمی» بود و حرام، باید تقویم بشود به قیمت حلال، اگر «مَهر المثل» است که الآن هم اکنون تعیین می کنند. اما اگر زوجه مسلمان بشود و زوج کافر، روایات باب نُه و همچنین روایات باب پنج مضطرب بود؛ لذا اقوال در مسئله هم مضطرب بود. قول معروف که مورد قبول مرحوم محقق بود این بود که وقتی زوجه مسلمان بشود و زوج همچنان کافر باشد، این اگر قبل از آمیزش باشد که انفساخ فوری است، یک؛ مَهریه در کار نیست، دو؛ چون این انفساخ از طرف خود زوجه است و رابطه کلّاً قطع است، و اگر بعد از آمیزش باشد که حکم آن قبلاً بیان شد. در بعضی از روایات مرحوم شیخ طوسی نپذیرفتند که این انفساخ می شود، برابر بعضی از روایات فتوا دادند که مرحوم محقق از قول شیخ طوسی به عنوان «قیل» یاد می کنند. در بحث قبل فرمایش مرحوم إبن ادریس را به طور اجمال مطرح کردیم که إبن ادریس روی این فرمایش شیخ طوسی نقدی دارند. فرمایش مرحوم شیخ طوسی مستند است به بعضی از نصوص باب نُه و آن این است که اگر زن مسلمان شد، وظیفه مرد این چند کار است، یک: شب حق بیتوته با این زن را ندارد، دو: روز می تواند رفت و آمد بکند؛ و اگر عدّه گذشت و این مرد مسلمان نشد دیگر بینونت مطلق است. شیخ هم این را در استبصار، در تهذیب و در نهایه ذکر کرد. مرحوم إبن ادریس شاگرد شیخ طوسی است به شیخ ارادتی هم دارد. از مرحوم مفید به عنوان استادِ استاد یاد می کند، از خود شیخ طوسی أبوجعفر به عنوان استاد یاد می کند. این جا مرتّب نقدی دارد؛ اما این نقد او با یک درمان آمیخته است. آن عصاره درمانی که مرحوم إبن ادریس در سرائر ذکر کردند، آن عصاره را مرحوم صاحب جواهر هم دارند ذکر می کنند به عنوان اینکه من دارم فرمایش إبن ادریس را رد می کنم یا شبهه را حل می کنم. اصل فرمایش مرحوم إبن ادریس در سرائر جلد دوم، صفحه ۵۴۳ این است، فرمود به اینکه «و قال فی مبسوطه»؛ ایشان تحلیل کردند گفتند به اینکه در استبصار اگر استاد ما این را نقل کردند، استبصار کتاب فقهی ایشان نیست، بلکه کتاب روایی است و حدیث را جمع کردند، در تهذیب اگر نقل کردند کتاب فقهی ایشان نیست، بلکه حدیث را جمع کردند، در نهایه هم این کتاب آماده برای فتوا نیست، در مبسوط هم آمده مطابق با «ما هو المعروف» فتوا دادند؛ پس نمی شود گفت که فتوای شیخ طوسی مطابق با این روایات است. بعد از اینکه فرمودند: «و قال فی مبسوطه فی رُوی فی بعض أخبارنا کأنها اذا أسلمت لم ینفسخ النکاح بحال فجعل القول الذی اعتمده فی نهایته و الاستبصاره روایه ثم ضعّفها». در خود مبسوط آنچه که در استبصار و تهذیب به عنوان حدیث نقل کرد، این روایت را تضعیف کرد. «و ثم ضعّفها بقوله فی بعض أخبارنا و معظم ما یسّره و یطلقه

علی هـذا المنهاج» حرفی است که مطابق با فتوای مشـهور است، «و أیضا لو کانت أنه صـحیحه لما کان فی اسـتدلاله فی مسائل خلافه دلیلنـا اجمـاع الفرقه و أخبـارهم»، تـا می رسـیم به این جـایی که مرحوم صـاحب جواهر نقل کردنـد که این حرف «مما یضـحک الثکلی» (۲) است. بعـد به این جـا رسـیدیم فرمود: «لأـنه قـال فان کان الرجل بشـرائط الـذمه فإنه یملک عقـدها»، این فرمـایش را شـیخ طوسـی در آن کتـاب هـایی که آماده برای فتوا نیست گفت که اگر مرد، مسـلمان نباشـد و زن اسـلام بیاورد «یملـک عقـدها». «غیر أنه لا یمکن من الـدخول الیها لیلاً»؛ تمکین نمی کننـد و به او اجازه نمی دهنـد که شب پیش همسـرش برود. «و لا یخلو بها»؛ تنها هم او را نمی گذارند. بعد خود إبن ادریس می فرماید اگر زن اسـلام آورد و مرد همچنان یهودی یا مسـیحی است، زوجیت همچنـان بـاقی است، عقـد همچنـان بـاقی است، چرا شب نتوانـد برود پیش او؟! چرا نمی شـود خلـوت بکنند؟! زن او باشد و او حق ورود نداشـته باشد! «و هذا مما یضحک الثکلی». این عبارتی است که صاحب جواهر نقل کردند. «ثکلی»؛ یعنی زن فرزنـد مُرده؛ چون این داغ در مادرها بیش از پـدرها اثر می گـذارد، او هرگز خنـده نمی کند و همیشه نالان است. می فرماید ــ این از مثال های عرب است ــ این مطلب این قدر شـگفت انگیز است که زن فرزندمُرده را هم می خنداند. پرسـش: ...؟ پاسـخ: چرا! آن جا نگفتنـد که زوجیت هست و حرام است؛ گفتند این زوجه او هست و این چند محدوده در این چند وقت، حق برخورد ندارد؛ اما سایر استمتاعات حلال است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۴۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۳.

حالا می رسیم به جواب هایی که صاحب جواهر می دهد، معلوم می شود که چیزی از جواب های صاحب جواهر برنمی آید، مگر همان مطلبی را که خود إبن ادریس در سرائر گفته است. در آن مواردی که زوجه هست و آمیزش حرام است، سایر استمتاعات حلال است. ایشان می فرماید: «و هذا مما یضحک الثکلی، إن کانت زوجته فلا یحلُّ أن یمنع منها»؛ اگر زن اوست، این زن که اسلام آورد و مرد همچنان کتابی است اگر این زوجیت باقی است، چرا مرد نتواند با او در کنار هم باشند؟ این اشکال اول إبن ادریس است. اشکال دوم: «ثم إن مُنع منها و من الدخول الیها»؛ اگر مرد حق استمتاع ندارد، زن هم حق نفقه ندارد، «فإنّ نفقتها تسقط»، چرا؟ «لأن النفقه عندنا فی مقابله الإستمتاع»، مگر ما نمی گوییم اگر زن تمکین نکند نفقه او ساقط است، از این معلوم می شود که نفقه در مقابل استمتاع است؛ پس اگر استمتاع که حق مرد است ساقط شد، نفقه او هم باید ساقط بشود، این دو. «و هذا یتمکن من ذلک»؛ در این جا این حرف را نمی شود زد، شما می گویید نفقه را باید بدهد، اما حق استمتاع ندارد! «فتسقط النفقه عنه». (۱) پس اگر فتوای شما این است که مرد حق استمتاع ندارد، باید بگوییم زن هم حق نفقه ندارد. بعد مرحوم إبن ادریس می فرماید اینکه ما گفتیم فتوای ما این است که این زن او هست و می تواند استمتاع بکند و اگر استمتاع نمی کند نمی تواند زن او بشود و منفسخ است، چند چیز است: «و الدلیل علی صحه ما ذهبنا الیه» یکی «قوله تعالی» است که (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا) و این زن اسلام آورد آن مرد کافر است، اگر این زن همسر او باشد و تحت سلطه او باشد و بدون اجازه او نمی تواند از منزل خارج بشود و سایر احکام. «فمن ملکه عقدها فقد جعل له من أعظم السُبل علیها»؛ اگر شما بگویید این زوجیت باقی است، این مهم ترین راهی است که شما برای این کافر نسبت به مؤمن قرار دادید. «و الله تعالی نفی ذلک علی طریق الابد»؛ برای اینکه گفت «لَن»، (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا) ــ این یک بیان تامی نیست البته ادبی است نه مسئله فقهی ــ «لَن» برای نفی ابد نیست، «لَن» برای نفی تأکید است. اگر یک کلمه ای به دلالت مطابقه یا به دلالت تضمن یا به دلالت التزام به «إحدی الدلالات ثلاث» مفید ابد بود دیگر مغیا نخواهد بود، این قاعده کلی است. اگر یک لفظی معنای آن ابدی بود، دیگر نمی شود گفت ابدی است تا آن وقت! چون ابد غایت بردار نیست. حرف ادیبان ما این است که این «لَن» برای نفی تأکید است نه نفی ابد؛ برای اینکه در قرآن که دارد: (فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّی یَأْذَنَ لِی أَبِی)، (۲) این معلوم می شود که مغیا است؛ اینکه یکی از برادران یوسف گفت من از این جا پا نمی شود تا پدرم اجازه بدهد، اگر «لَن» برای نفی ابد بود، ابد که غایت بردار نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: کلمه «لا» هم بگوید درست است، «لَن» هم بگوید درست است. «لَن» که برای نفی موقّت نیست که ما نتوانیم (لَنْ تَرانی) (۳) استعمال بکنیم. «هاهنا امور ثلاثه»: یکی اینکه «لَن» برای نفی ابد است؟ نه! «لَن» برای نفی محدود است؟ نه! «لَن» برای مطلق نفی است، نه برای نفی محدود باشد تا ما بگوییم (لَنْ تَرانی) چرا گفته شده؟ مورد آن یک وقتی مطلق است و یک وقتی محدود؛ «لا» هم همین طور است، مگر «لا إله إلا الله» معنای آن محدود است؟ این نامحدود است؛ (ما مِنْ إِلهٍ) که محدود نیست نامحدود است. «لا»، «ما»، «لَن» اینها برای مطلق نفی است؛ منتها «لَن» برای نفی مؤکّد است، نفی مؤکّد غیر از نفی مؤبّد است.

۱- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادریس الحلی، ج ۲، ص۵۴۳.

۲- یوسف/سوره۱۲، آیه ۸۰.

۳- اعراف/سوره۷، آیه۱۴۳.

به هر تقدیر این مواردی که دارد: (فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي) یا سایر مواردی که مغیا است، معلوم می شود که «لَن» برای نفی مؤکّد است نه مؤبّد. حالا این فرمایشی که می فرماید نقد فقهی نیست. مرحوم إبن ادریس در سرائر می فرماید به اینکه «و من ملّکه عقدها فقد جعل له من أعظم السبل علیها»، در حالی که «و الله تعالی نفی ذلک علی طریق الأبد بقوله (وَ لَنْ) و أیضا فالإجماع منعقد علی تحریم إمساکها»، این اجماعی است، چگونه شیخنا الاستاد أبوجعفر مخالفت می کند؟! «و أن یجعل للکافر علیها السبیل». از طرفی هم به شخنا أبوجعفر «فی نهایته»، اگر در نهایه این فرمایش را گفت که این زن مسلمان همچنان به زوجیت او باقی است، این «محجوج بقوله فی مسائل خلافه و مبسوطه»؛ خود شیخ طوسی در کتاب خلاف برخلاف این فتوا داد، خود شیخ طوسی در مبسوط که آماده تر است برای فقه، برخلافش فتوا داد.

بنابراین آنچه که ایشان در کتاب استبصار و تهذیب و مانند آن گفتند به عنوان حدیث و روایت است، نه کتاب فتوا؛ برای اینکه فتوای ایشان در مبسوط مطابق با «ما هو المعروف» است. این عصاره فرمایش مرحوم إبن ادریس در جلد دوم سرائر در صفحه ۵۴۳.

فرمایشاتی که مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله تعالی علیه) دارند به همین فرمایشات ایشان برمی گردد، یک چیز جدیدی نیست؛ منتها یک فرمایشی که مرحوم صاحب جواهر دارند این است که شما گفتید جمع بین این دو کار ممکن نیست که این زن از یک طرفی زوجه او باشد، از طرفی حق استمتاع نداشته باشد، از طرفی موظف باشد به پرداخت نفقه؛ اگر حق استمتاع ندارد، چرا نفقه واجب باشد؟ مرحوم صاحب جواهر دارند پاسخ می دهند که می گویند این وجوب انفاق در مقابل جواز آمیزش نیست؛ زیرا زن در حال حیض واجب النفقه مرد است، در حالی که آمیزش جائز نیست. اشکال مرحوم إبن ادریس در خصوص آمیزش نیست، تعبیر ایشان استمتاع است، شما چه جوابی می دهید؟ مرحوم إبن ادریس می گوید به اینکه این زن حق ندارد شب پیش او برود و نمی شود اینها را تنها گذاشت یعنی حق استمتاع ندارد؛ آن وقت شما گفتید به اینکه زن در حال حیض آمیزش او حرام است، ولی واجب النفقه هم هست؛ پس معلوم می شود نفقه در مقابل آمیزش نیست! فرمایش إبن ادریس این است که حالا آمیزش نشد، استمتاعات دیگر که بر او حلال است. اگر شما هیچ حق استمتاعی برای مرد قائل نیستید، چگونه نفقه بر او واجب است؟! آنکه صاحب جواهر گفته، غیر از آن نقدی است که مرحوم إبن ادریس دارد. بعد هم عصاره حرف صاحب جواهر این است که آنچه که شیخ طوسی در استبصار گفته یا در تهذیب گفته، فتوای او نیست؛ چون اینها کتب حدیث اند و ایشان فقط حدیث جمع کرده، گاهی جمع تبرّعی کرده، نه اینکه فتوای او باشد. اینها فرمایشاتی است که قبلاً إبن ادریس بیان کرده است. بنابراین مطلبی که صاحب جواهر گفته باشد و مسبوق به تحقیق جناب إبن ادریس نباشد، نیست.

حالا برگردیم به جمع بندی روایات باب نُه. بعضی از روایات است که اصلاً عاملی ندارد، هیچ عاملی ندارد؛ مثل روایتی که وجود مبارک حضرت امیر حکم کرده به اینکه اگر قبل از آمیزش، این زن اسلام آورد، باید نصف مهر را بپردازد؛ همین است که در کتاب های فقهی می گویند «لم نجد عاملاً به»؛ همان طوری که اگر یک روایتی ضعیف بود و مورد عمل اصحاب بود، «موثوق الصدور» می شود و مورد اعتماد است و عمل اصحاب و به تعبیر لطیف مرحوم حاج آقا رضای همدانی(رضوان الله علیه) در کتاب «زکات» می فرماید: اگر یک روایتی ضعیف بود، خود همین بزرگوارانی که به ما یاد دادند گفتند به اینکه این آقا ضعیف است و حرف این آقا را نمی شود گوش داد، بعد ما دیدیم همه شان به این روایت دارند عمل می کنند؛ از این معلوم می شود که یک خبری است و در جایی قرینه پیدا کردند. می فرماید اگر عمل اصحاب در کنار یک روایت ضعیفی مشاهده شد «هذا نوع تبین»؛ آیه هم به ما می گوید شما تبیّن کنید اگر گزارشگر فاسقی؛ حالا یا کذب مُخبری دارید یا کذب خبری دارید یا کذبین دارد، شما فحص کنید (حَتَّی یَتَبَیَّنَ)، (1) می فرماید این بهترین راه تبیّن است. اگر اصحابی که خودشان این قواعد را به ما یاد دادند و جزء بزرگان و فتاحل فقهی ما هستند، و اینها دارند به این روایت عمل می کنند؛ پس معلوم می شود که محفوف به قرینه است. یک کسی از اصحاب بزرگ حضرت آن جا نشسته بود به برکت او فهمیدند که این روایت درست است. فرمود: «هذا نوع تبیّن» است، این هم نوعی تبیّن است.

ص: ۹۸۱

۱- توبه/سوره۹، آیه۴۳.

از این طرف هم این بزرگواران مثل صاحب جواهر و امثال جواهر می گوینـد که ما هیـچ فقیهی ندیـدیم که به این روایت دوم عمل بکند، این یعنی چه؟ یعنی به هر حال این مشکلی دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که تبیّن طمأنینه می آورد، این می شود «موثوق الصـدور» و این «موثوق الصـدور» بودن کـافی است. حالاـ بـاز روایت بـاب نهم از نو جمع بنـدی بشود تا معلوم بشود که چرا به روایت دوم عمل نمی شود.

روایت اول دوتـا مشـکل داشت، این دوتـا مشـکل را مرحوم شـهید ثـانی در مسالك بیان کرده، محققان بعـدی ذکر کردنـد تا نوبت به صاحب جواهر رسـیده، ایشان هم ذکر کرده است. روایت اولی که دو تا مشـکل دارد و مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، مشـکل اول آن «علی بن حدید» است که توثیق نشده؛ یعنی توثیق «علی بن ابراهیم قمی» با تضعیف شیخ طوسی معارض است، پس وثاقت او ثابت نشده است. دوم اینکه «جمیل» به عنوان ارسال این روایت را نقل کرده، «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا»؛ پس هم یک راوی ضـعیف در آن هست که وثاقت او ثابت نشده و یکی هم که مرسله است. دارد که «عَنْ أَحَدِهِمَا ع أَنَّهُ قَالَ فِي الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ الْمَجُوسِيِّ إِذَا أَسْلَمَتِ امْرَأَتُهُ وَ لَمْ يُسْلِمْ»؛ اگر زن اسلام بیاورد و مرد مسلمان نباشد همچنان کافر باشد، «هُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا»، یـک؛ «وَ لَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»، دو؛ «وَ لَا يُتْرَكُ أَنْ يَخْرُجَ بِهَا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ إِلَى الْهِجْرَهِ»، (1) این سه؛ یعنی جلـوی او را می گیرنـد، «ممنوع الخروج» است، به او اجـازه نمی دهنـد که دست زن خود را بگیرد برود کشور کفر. این باقی بودنِ ازدواج اینها؛ نه با آیه (لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ) سازگار است و نه با سایر روایات، سند هم که ضعیف است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۶، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۱، ط آل البیت.

روایت دوم این باب که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است مشکل سندی از این جهت ندارد، «عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَسْلَمَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»، وجود مبارک حضرت امیر فرموده باشند «(لَا يُفَرَّقُ) بَيْنَهُمَا»؛ اینها همچنان زن و شوهر هستند، بعد فرمود نکاح اینها باقی است. «إِنْ أَسْلَمَتَ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ امرأه مجوسیه ای که «أَسْلَمْتَ قَبْلَ»، فرمود: «إِنْ أَسْلَمْتَ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُكَ وَ إِنِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ تُسْلِمَ ثُمَّ أَسْلَمْتَ فَأَنْتَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ»، (۱) این جا هست که دارند کسی به این روایت عمل نکرده است. اصل آن این است که «أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَسْلَمَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»، آن گاه وجود مبارک حضرت امیر فرمود نکاح اینها باقی است. باقی است یعنی زن مسلمان است و مرد کافر؛ این نباید این چنین باشد! این باید همان «حین الاسلام» فسخ شده باشد. پس صاحب جواهر دارند که کسی به آن عمل نکرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، «أَنَّ امْرَأَةً مَجُوسِيَّةً أَسْلَمَتْ قَبْلَ زَوْجِهَا»؛ یعنی زوج مسلمان شد و زوجه قبل از زوج مسلمان شد. وجود مبارک حضرت امیر فرمود این زوجیت باقی است، تا این جا قابل قبول نیست؛ برای اینکه زن مسلمان و مرد کافر است. «ثُمَّ قَالَ إِنْ أَسْلَمْتَ» نه «أسلَمَت»، «إِنْ أَسْلَمْتَ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»؛ قبل از اینکه عدّه زن منقضی بشود به این شوهر گفته «فَهِيَ امْرَأَتُكَ»، چون معلوم می شود که خطاب بود. «وَ إِنِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ تُسْلِمَ ثُمَّ أَسْلَمْتَ»؛ آن وقت تو می توانی به عنوان یک خواستگار جدید پیشنهاد ازدواج بدهی که هر دو مسلمان هستید. این جا هست که به آن عمل نشده؛ برای اینکه ممکن نیست این زن زوجه او باقی باشد. البته اگر هر دو مسلمان شدند: «فَأَنْتَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ»، این درست است.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۶، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۲، ط آل البیت.

روایت سوم که از «منصور بن حازم» است دارد که «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مَجُوسِيٍّ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ عَلَى دِينِهِ فَأَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ قال: يُنْتَظَرُ بِذَلِكَ انْقِضَاءَ عِدَّتِهَا فَإِنْ هُوَ أَسْلَمَ أَوْ أَسْلَمَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا الْأَوَّلِ وَ إِنْ هِيَ لَمْ تُسْلِمْ حَتَّى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ»، (۱) این روایت یک چیز جدیدی ندارد.

روایت پنج این باب را ملاحظه بفرمایید که «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» این روایت مشکل ارسال را دارد. دارد که «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَ جَمِيعَ مَنْ لَهُ ذِمَّةٌ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا»، این به اطلاقش درست نیست. اگر «أحد الزوجین» مرد بود «علی نکاحهما» باقی است؛ اما اگر زن بود «علی نکاحهما» باقی نیست. «وَ أَمَّا الْمُشْرِكُونَ مِثْلُ مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَ غَيْرِهِمْ» ـ که این فرع بعدی مرحوم محقق است ـ «فَهُمْ عَلَى نِكَاحِهِمْ إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَإِنْ أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَ إِنْ لَمْ يُسْلِمْ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا» که این روایت هم چیز جدیدی ندارد.

عمده همین باب نُه روایت شش هست که این را مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» ـ که این گویا قبلاً خوانده شد ـ فرمود به اینکه «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي نَصْرَانِيٍّ تَزَوَّجَ نَصْرَانِيَّةً فَأَسْلَمَتْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا قالَ قَدِ انْقَطَعَتْ عِصْمَتُهَا مِنْهُ»، این یک؛ یعنی زوجیت به هم خورد. دو: «وَ لَا مَهْرَ لَهَا»؛ چون انفساخ از طرف خود زن است. سه: «وَ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا مِنْهُ»؛ (۳) چون قبل از آمیزش است. این روایت صحیح است، مورد عمل هم هست و حجت هم هست.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۶ و ۵۴۷، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۳، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۳۶، ط.الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۷ و ۵۴۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۶، ط آل البیت.

روایت هشت این باب که همین شب نرود و روز برود و خلوت نکند هست، «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ الذِّمِّيُّ تَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ الذِّمِّيَّةُ فَتُسْلِمُ امْرَأَتُهُ»؛ زن مسلمان می شود و مرد همچنان ذمی است، «قَالَ هِيَ امْرَأَتُهُ»؛ این زن اوست. اشکالات إبن ادریس از همین جا هست که مرحوم شیخ طوسی در تهذیب و استبصار این روایت را رد نکرد؛ اینها کتاب حدیثی است کتاب فقهی ایشان که نیست. «هی إمرأته»؛ این زن اوست، «يَكُونُ» این مرد «عِنْدَهَا بِالنَّهَارِ»؛ روز می تواند پیش او رفت و آمد بکند، اما «وَ لَا يَكُونُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ». بعد فرمود: «فَإِنْ أَسْلَمَ الرَّجُلُ وَ لَمْ تُسْلِمِ الْمَرْأَةُ يَكُونُ الرَّجُلُ عِنْدَهَا بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ»؛ [(۱)](#) اگر به عکس بود؛ یعنی مرد مسلمان شد و زن همچنان مسیحی است، این زن اوست و لیل و نهار می تواند پیش او باشد. این روایتی بود که نقدهای فراوانی متوجه ظاهر آن شد و مرحوم شیخ طوسی اگر در تهذیب و استبصار نظر مساعدی به این داشتند، تهذیب و استبصار کتاب فقهی ایشان نیست، در خلاف این را نفی کرده، در مبسوط این را نفی کرده است.

روایت نُه این باب دارد که زراره می گوید من به امام صادق(سلام الله علیه) عرض کردم: «النَّصْرَانِيُّ يَتَزَوَّجُ النَّصْرَانِيَّةَ ثُمَّ أَسْلَمَا وَ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا إِلَى أَنْ قَالَ: قَالَ هُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا الْأَوَّلِ»؛ [(۲)](#) هر دو مسلمان شدند و این اسلامی که هر دو آوردند که از بحث خارج است؛ پس چیز جدیدی نیست. و اگر مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند به اینکه اول أشبه است مطابق با قاعده است، مطابق با آیه است، مطابق با جمع بندی روایی هم هست و مخالف در مسئله هم نیست.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص۵۴۸، ابواب مایحرم بالکفره ونحوه، باب۹، حدیث۹، ط آل البیت.

اما فرع بعدی که مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) دارند این است: «و أما غیر الکتابیین»؛ یعنی اگر زن و شوهر کتابی نبودند، بلکه ملحد یا مشرک بودند، بعد «أحدهما» اسلام آورد، «فالحکم فیهما» این است «إسلام أحد الزوجین موجب لإنفساخ العقد فی الحال»، (۱) دیگر فرقی بین اسلام زن و مرد نیست؛ چون اگر مرد بتواند با زوجه کتابیه ازدواج کند، دلیل بر موحد بودنِ اوست؛ اما کسی که ملحد است یا مشرک است، آیه سوره مبارکه «بقره» «بالصراحه» نفی کرد که (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ)، (۲) (وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكينَ)؛ نه داماد مشرک بگیرد و نه همسر مشرک. این (لا تَنْكِحُوا) و این (لا تُنْكِحُوا)، هر دو را نفی کرده؛ حرمت تکلیفی دارد، یک؛ بطلان وضعی دارد، دو؛ داماد مشرک بگیرید حرام است، یک؛ باطل است، دو؛ همسر مشرکه بگیرید حرام است، یک؛ باطل است، دو؛ این آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره» نسخ نشده است. فرمود این دیگر فرقی بین اسلام زوج و زوجه نیست، هر کدام مسلمان شد فوراً عقد منفسخ می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این فرقی نمی کند، آن (لا تَنْكِحُوا) که ناظر به آن است؛ ازدواج نکنید و داماد هم نگیرید: (لا تَنْكِحُوا)، (وَ لا تُنْكِحُوا)؛ نه ازدواج بکنید، نه داماد بگیرید؛ نه زن بدهید، نه زن بگیرید. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن جا «مشرکات» دارد، غیر کتابی است؛ غیر کتابی یا ملحد است یا مشرک.

«و أما غیر الکتابیین»؛ یعنی زن و شوهر هیچ کدام کتابی نیستند، یا ملحدند کمونیست اند یا مشرک. «أی إن الزوج و الزوجه» که «غیر کتابیین» هستند، حکم آنها این است که «فإسلام أحد الزوجین موجب لإنفساخ العقد فی الحال إن کان قبل از الدخول و إن کان بعده وقف علی انقضاء العده»؛ و اگر عدّه منقضی شد کشف می شود از اول منفسخ بود، این دیگر نظیر اجازه نیست که در آن اختلاف دو قول باشد که آیا اجازه کاشف است یا ناقل، فسخ کاشف است یا ناقل. این دو قول در مسئله اجازه یا رد هست، اجازه کاشف است یا ناقل؛ رد کاشف است یا ناقل. اما این جا «إلا و لابد» کاشف است، از همان اول فاسد بود. «بلا خلاف فی شیء من ذلک و لا اشکال»، هم صریح آیه سوره مبارکه «بقره» است که (لا تَنْكِحُوا)، (وَ لا تُنْكِحُوا)؛ نه همسر مشرکه بگیرید و نه داماد مشرک. «و فتوی بل لعل الاتفاق نقلاً و تحصیلاً علیه»؛ (۳) ما هم می توانیم اجماع محصّل فراهم بکنیم و هم اجماع منقول؛ وقتی اجماع محصّل شد، اجماع منقول هم که یقیناً هست. یک وقت خودمان فحص می کنیم می بینیم که همه این طور می گویند، این اجماع محصّل است؛ اما اجماع منقول نیست. یک وقت کلمات فقها را می بینیم می گوییم آنها هم به این نتیجه رسیدند، آنها هم می گویند اجماعی است، می شود اجماع منقول. درست است اجماع محصّل قوی تر از اجماع منقول است؛ اما کار اجماع منقول را نمی کند؛ یعنی خود شخص تمام کتاب ها را دید که یک قولی است که جملگی بر آن هستند، اما دیگر باخبر نیست که دیگران هم رفتند فحص کردند گفتند قولی است که جملگی بر آن هستند، این اجماع آنها اجماع محصّل است. فحص بالغی کرد دید که دیگران هم رفتند و دیدند که قولی است که جملگی بر آن هستند؛ لذا می گوید اجماع محصّل و اجماع منقول.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۹.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۴.

غرض این است که درست است که اجماع محصّل قوی تر از اجماع منقول است، ولی کار اجماع منقول را نمی کند. شخص خودش رفته دیده که همه اصحاب این طور می گویند، اما آیا دیگری هم رفته این فحص بالغ را انجام داده یا نه، که معلوم نیست. لذا ایشان می فرماید هم اجماع محصل در کار است و هم اجماع منقول؛ لذا این فرع که بعد از فرع قبلی مرحوم محقق است این هم به پایان رسیده است.

نکاح ۹۶/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

«و لو انتقلت زوجه الذمی إلی غیر دینها من ملل الکفر وقع الفسخ فی الحال و لو عادت إلی دینها و هو بناء علی أنه لا یقبل منها إلا الإسلام». (۱) مرحوم محقق در متن شرایع در مبحث ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، فروع فراوانی را ذکر کردند که مهم ترین آن این است که مرد مسلمان اگر بخواهد همسری داشته باشد، او یا باید مسلمان باشد یا حداقل اهل کتاب. نکاح مشرکه، انکاح مشرکین هر دو حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً؛ چون آیه سوره مبارکه «بقره» همچنان به قوّت خود باقی است: (وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ)، (۲) یک؛ (وَ لا تُنْکِحُوا الْمُشْرِکینَ)، دو؛ هم حکم تکلیفی آنها ثابت است، هم بطلان وضعی آنها ثابت است و نسخ هم نشده است. آنچه که سخن از نسخ است آیه (وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ) (۳) است که منسوخ به آیه سوره مبارکه «مائده» است که (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذینَ أُوتُوا الْکِتابَ). (۴) اگر مرد مسلمان حدوثاً یا بقائاً بخواهد همسری داشته باشد، او یا باید مسلمان باشد یا باید اهل کتاب؛ منتها در برابر فرمایش ایشان روشن شد که اگر نکاح دائم باشد برخلاف احتیاط واجب است و اگر نکاح منقطع باشد برخلاف احتیاط مستحب؛ مرد مسلمان برخلاف احتیاط واجب است که بخواهد همسر یهودی یا مسیحی داشته باشد، برخلاف احتیاط مستحب است که بخواهد همسر یهودی یا مسیحی داشته باشد. این فرع مبسوطاً گذشت

ص: ۹۸۸

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۹.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

۳- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

۴- مائده/سوره۵، آیه۵.

و روایات باب نُه هم برخی ها ضعیف بودند، برخی ها معارض داشتند؛ آن صحیحه ای که سه تا حکم را بار می کرد، مرجع نهایی بود: یکی انفساخ عقد، یکی داشتن عدّه، یکی سقوط مَهر اگر اسلام از طرف زن باشد و قبل از آمیزش. اینها حرف های نهایی بود که مستفاد از روایات متعدّد باب نُه بود؛ چون بعضی از آن روایات سنداً ضعیف بود و بعضی معارض داشت. آن روایتی که سنداً صحیح بود و معارض نداشت، پیام آن همین سه تا حکم بود: اگر قبل از آمیزش باشد انفساخ عقد است،

سقوط مَهر است و داشتن عدّه.

اما فرعی که در بخش پایانی بحث قبل ذکر شد این بود که فرمود: «و أما غیر الکتابیین». «غیر الکتابیین» آن چنان نیست که اطلاق داشته باشد اعم از دو ملحد، دو مشرک، دو یهودی، دو مسیحی؛ «أو بالاختلاط»، یک ملحد یک اهل کتاب، یک مشرک یک اهل کتاب، یک یهودی یک مسیحی، همه این صور را بخواهد بگیرد بعید است. این ظاهر «غیر الکتابیین» که در پایان بحث قبل اشاره شد، همان خصوص مشرکین است. حکم آن روشن است تکلیفاً حرام و وضعاً باطل؛ چون آیه ۲۲۱ سوره مبارکه «بقره»، هم دلالت آیه روشن است و هم آیه دیگر معارض او نیست.

اما در بخش پایانی آن این فرع مطرح است، فرمود: «و لو انتقلت زوجه الذمی إلی غیر دینها من ملل الکفر وقع الفسخ فی الحال و لو عادت إلی دینها و هو بناء علی أنه لا یقبل منها إلا الإسلام» این عبارت متن مرحوم محقق است. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) بعد از تفسیر این متن، پیچیدگی این معنا را احساس کردند و احتمال اختلاف نسخه دادند. [(۱)] اما اصل معنای متن؛ ظاهر آن این است که زن و مرد هر دو غیر مسلمان، این یک؛ زن که غیر مسلمان است و مرد که غیر مسلمان است، این زنی که اهل کتاب است و ذمی است از دین خود به دین دیگر منتقل شد؛ مثلاً یهودی بود شده مسیحی، یا مسیحی بود شده یهودی، «انتقلت زوجه الذمی». پس معلوم می شود که شوهر ذمی است؛ یعنی کافر کتابی است، یک؛ زن هم کافره کتابیه است، دو؛ این زن که زوجه این ذمی است، از دین خود به دین دیگر از ادیان کفر منتقل شد؛ مثلاً یهودی مسیحی شد، یا مسیحی یهودی شد، یا یهودی مجوسی شد، یا مجوسی یهودی شد که هر دو کافرند، یک؛ کفر آنها هم کتابی است، دو؛ زنِ این شخص کافر از یک کفری به کفر دیگر منتقل شد، حکم آن چیست؟ این حکم را مرحوم محقق در متن شرایع می گوید بنا بر اینکه اگر چنانچه این زن که یهودی است از یهودیت به مسیحیت منتقل شد، بنا بر آیه ﴿مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، [(۲)] چون دین دیگر از او پذیرفته نیست، ولو قبلاً اهل کتاب بود الآن اگر به کفر دیگر برگردد از او مقبول نیست، عقد «انفسخ فی الحال». عبارت را خوب ملاحظه بفرمایید که چطور مرحوم صاحب جواهر مجبور شده بگوید که احتمالاً نسخه درست نیست! «و لو انتقلت زوجه الذمی»؛ یعنی مرد ذمی است، یک؛ زن ذمیه است، دو؛ مثلاً هر دو یهودی اند یا هر دو مسیحی اند، این زن از یهودیت به مسیحیت منتقل شد، این سه؛ «و لو انتقلت زوجه الذمی إلی غیر دینها»، منتها «من ملل الکفر»؛ دیگر به اسلام برنگشت؛ مثلاً هر دو یهودی بودند یا هر دو مسیحی بودند، این زن از یهودیت به مسیحیت یا از مسیحیت به یهودیت منتقل شد، حکم چیست؟ حکم بنا بر اینکه گرچه حدوثاً اگر کسی یهودی یا مسیحی بود، او به عنوان اهل ذمه هم پذیرفته می شود؛ اما وقتی مرتد شد چون ﴿مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، این به هر دینی غیر از اسلام برگردد از او مقبول نیست، و چون از او مقبول نیست عقد آنها منفسخ می شود. این ترجمه متن شرایع است، بعد ببینیم که این قابل طرح است یا نه؟ تا چطور مرحوم صاحب جواهر مجبور شد بگوید که این نسخه ظاهراً اشتباه است. «و لو انتقلت زوجه الذمی إلی غیر دینها من ملل الکفر». ارتداد هست، اما «من الباطل إلی الباطل»، نه «من الباطل إلی الحق»؛ این اصل فرع است. «وقع الفسخ فی الحال ولو عادت إلی دینها»؛ ولو برگردد به همان یهودیت اولی یا مسیحیت اولی؛ این ارتداد باعث انفساخ عقد است، چرا؟ «و هو بناء علی أنه لا یقبل منه إلا الإسلام»؛ این شخص اگر از باطل درآمد، باید به حق بپیوندد نه به باطل دیگر. چون این «ردّ» کار باطلی است ولو دو مرتبه برگردد از او پذیرفته نمی شود، پس عقد اینها منفسخ است. این فرعی که نه اصل دارد، نه فرع دارد. الآن مگر ما مسئولیم که اگر یک یهودی مسیحی شد یا مسیحی یهودی شد ببینیم حکم دین آنها چیست، یا

داریم احکام کفر خودمان را بیان می کنیم؟ اسباب تحریم خودمان را بیان می کنیم؟

ص: ۹۸۹

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۴ و ۵۵.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۸۵.

مرحوم صاحب جواهر بعد از تلاش و کوشش می گوید من احتمال می دهم نسخه شرایع این چنین نبوده؛ یعنی این طوری که هست این نسخه اصلی نیست. نسخه اصل این است که «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه»؛ یعنی اگر یک مرد مسلمانی یک زن یهودی یا مسیحی داشت که جائز است، این زن یهودی شده مسیحی یا زن مسیحی شده یهودی، که مرد مسلمان است و زن ذمیه است، این زن مرتد شد منتها «من الباطل إلی الباطل»، نه «من الباطل إلی الحق»؛ این فرع را فقیه می تواند مطرح کند. آنهایی که می گفتند بالصراحه و بدون احتیاط برابر آیه سوره مبارکه «مائده» که دارد: (الْیوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیبٰاتُ ... وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ)، [(۱)] به صورت روشن دلالت دارد بر اینکه یک مرد مسلمان می تواند زن غیر مسلمان داشته باشد، ذمیه داشته باشد؛ این آیه در سوره مبارکه «مائده» است. سوره مبارکه «مائده» هم بعد از جریان «غدیر» و قبل از رحلت حضرت؛ یعنی در این دو ماه و اندی نازل شده و آخرین سوره قرآن است. طبق سه طایفه از نصوص، این آیه نسخ پذیر نیست: یک طایفه از نصوص درباره کل این سوره آمده است که این آخرین سوره است و نسخ پذیر نیست، یک؛ یک طایفه از نصوص درباره خصوص این مسئله نکاح است که آیه پنج سوره «مائده» است که نسخ پذیر نیست، دو؛ یک طایفه مربوط به آن بیان نورانی حضرت امیر است که فرمود: «سَبَقَ الْکِتَابُ الْخُفَّیْنِ»، [(۲)] و این نسخ پذیر نیست که درباره وضو است، سه. این روایات دارد که خود سوره مبارکه «مائده» «من الصدر إلی الذیل»، آیات آن مخصوصاً آیه نکاح و آیه وضوی آن نسخ نشده؛ لذا بسیاری از بزرگان گفتند یک مرد مسلمان می تواند زن یهودیه یا مسیحیه داشته باشد. حالا عده ای احتیاط وجوبی کردند و عده ای احتیاط استحبابی، بحث آن گذشت. این قابل بحث است برای یک فقیه؛ فرمایش صاحب جواهر این است که من احتمال می دهم که این نسخه شرایع درست نباشد، علاوه بر اینکه ما این جا ننشسته ایم بگوییم که اگر یک مرد یهودی یک زن یهودیه داشت و آن زن یهودیه برگشت و مسیحیه شد حکم آن چیست؟! نه، دستمان ما خالی است؛ نه دلیلی داریم بر صحت و سُقم و نه اینکه آنها از ما استفتاء می کنند. مرحوم محقق هم چون دست او خالی بود، گفت این بنا بر این است که (مَنْ یبْتَغِ غَیرَ الْإِسْلامِ دیناً فَلَنْ یقْبَلَ مِنْهُ)؛ اگر کسی غیر از اسلام چیزی را قبول بکند، از او قبول نمی شود. این شخص، یهودی بود و آمده شده مسیحی، این قبول نمی شود از او، از آن یهودیت دست برداشت، به چه دلیل این فسخ است؟! بنابراین اینکه متن پیچیده است و مرحوم صاحب جواهر را وادار است که بگوید به گمان من این نسخه صحیح نیست و نسخه اصل این است: «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه»؛ یعنی مرد مسلمان است، یک؛ زن اهل کتاب است، دو؛ این زنی که ذمیه است و همسر مرد مسلمان است، این منتقل بشود از کفری به کفر دیگر؛ مثلاً از یهودیت به مسیحیت، «أو بالعکس»، حکم آن چیست؟ این اگر باشد قابل طرح است و فقیه مسئول است. اصرار مرحوم صاحب جواهر که نسخ اصل این نیست، این است؛ این یک بخش.

ص: ۹۹۰

۱- مائده/سوره۵، آیه۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۷، ص۶۱، کتاب القضاء، باب۶، حدیث۴۸، ط آل البیت.

بخش دیگر مرحوم صاحب جواهر در همان احتمال اختلاف نُسخ، وادار شد که سری به سایر کتب فقهی فقهای دیگر بزند. این کتاب ها را بررسی کرد؛ بعضی از کتاب ها را شخصاً بررسی کرد، بعضی از کتاب ها را از دیگری نقل کرد. آن جا که می گوید: «فی» یعنی من خودم دیدم، آن جا که می گوید: «عنه» یا «فی محکی فلان» یعنی من ندیدم، آن جا می گوید: «فی القواعد» یا «فی التذکره» یعنی من دیدم، آن جا که می گوید: «عن التذکره» یعنی نقل شده است من ندیدم، آن جا که می گوید: «فی محکی التذکره» یعنی من ندیدم؛ آن طوری که حکایت شده من می گویم «فی»، اما در محکی تذکره است؛ مثلاً شهید از تذکره علامه نقل کرد، من از مسالک شهید نقل می کنم، اما خودم مسالک را دیدم، دیگر از مسالک کسی برای من نقل نکرده است. پس سه گونه تعبیر است: یک وقت است که می گوید: «فی القواعد»، یک؛ دیگری می گوید از قواعد، من آن کتاب را ندیدم، این دو؛ یکی هم من خود کتاب را دیدم که در آن کتاب نوشته است قواعد چنین گفته، می گویم: «فی محکی القواعد». این «فی محکی القواعد» با «فی القواعد» با «عن القواعد»، سه تا تعبیر جداگانه ای است که در کتاب های ما هست. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) ایشان تذکره علامه را نقل می کنند، قواعد علامه را نقل می کنند، از کشف اللثام نقل می کنند، از خلاف شیخ طوسی هم نقل می کنند. می فرماید از بعضی از این کتاب ها بر می آید که این نسخه صحیح نیست؛ یعنی عبارت متن شرایع باید این باشد که «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه من دین إلی دین». عبارت برخی از فقها مثل تذکره و قواعد و اینها، شاید همین را تأیید بکند. اما عبارت خلاف شیخ طوسی مطلبی را دارد که مرحوم محقق در متن شرایع هم آن را دارد. شما ببینید فقهایی که بعد از مرحوم صاحب جواهر فرع بندی کردند، اینها می گویند به اینکه «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه من دین إلی دین»، این نتیجه کوشش صاحب جواهر است. آن فقیهی که بعد از صاحب جواهر فرع بندی او بدون دردسر است، برای این است که دید ما الآن این جا ننشستیم که حکم کفار را نقل بکنیم، یک؛ آنها هم گوش به حرف ما نمی دهند، دو؛ دست ما هم خالی است. این روایات باب نُه و امثال باب نُه آن جایی را مشخص می کند که حکم اسلام در کار باشد؛ وگرنه «الکفر ملّه واحده»؛ از کفری به کفری دیگر، از بئر به بالوعه بیاید؛ نه وظیفه ما هست که تعیین کنیم، نه آنها گوش به حرف ما می دهند و نه دست ما پُر است؛ یعنی ما روایاتی در این زمینه نداریم. ما سه تا مطلب داریم که به هر حال اینها مشکل فقه را حل نمی کنند: یکی (مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ)، آیا این حکم فقهی را می خواهد بگوید یا حکم کلامی را می خواهد بگوید؟ آیا این می خواهد بگوید که اگر یک یهودی مسیحی شد یا مسیحی یهودی شد، این باطل است و دیگر اهل ذمه نیست، این را می خواهد بگوید؟ یا می خواهد بگوید به اینکه اگر بخواهد آثار اسلام بر او بار شود، بار نیست و نجات اُخروی پیدا کند بار نیست، این یکی؛ پس (مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ) کاری از آن پیش نمی رود. یکی هم این حدیث نبوی است که «مَنْ بَدَّلَ دِینَهُ فَاقْتُلُوهُ»، آیا این که از سُنَن آنها نقل شد، حضرت فرمود: «مَنْ بَدَّلَ دِینَهُ فَاقْتُلُوهُ»، آیا این ناظر به این است که یهودی مسیحی بشود یا مسیحی یهودی بشود حکم آن اعدام است؟ یا نه، اگر مسلمان مرتد بشود حکم آن این است؟ پس این یک. (وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبیلاً) (1) هم شامل این مقام نمی شود. تمام تلاش و کوشش در این بحث ها همین دو سه تا دلیل است، اینها هم شامل نمی شود که اگر یهودی مسیحی شد یا مسیحی یهودی شد، حکم آن چیست!

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۴۱.

لذا ما باید یک بحث دقیق داشته باشیم، یک؛ که برای ما کارآمد نیست، دو؛ و آن این است که ما توبه داریم، یک؛ ارتداد داریم، دو؛ هر دو دستمان پُر است، سه؛ کارآمد هم هست، چهار؛ اگر کسی ـ معاذالله ـ از اسلام ارتداد پیدا کرد به کفر، حکم آن چیست، این معلوم است. ـ إن شاءالله ـ توبه کرد «من الکفر إلی الاسلام» مقبول است حکم آن چیست معلوم است. حکم تکلیفی و وضعی آن چیست برای ما روشن است و مسئول هم هستیم و از ما قبول هم می کنند، چون هر دو به اسلام برمی گردد؛ اما اگر کسی از دالانی به دالانی که هر دو ظلال مبین است؛ مثلاً از یهودیت به مسیحیت آمده یا از مسیحیت به یهودیت آمده؛ دست ما پُر نیست. ما کجا دلیل ارتداد داریم که اگر یهودی مسیحی شد او مرتد است و حکم ارتداد کذاست؟! یا او نجس است و واجب القتل است؟! آیا ما یک چنین بحث شفاف و روشنی داریم که «الإرتداد من الباطل إلی الباطل کالارتداد من الحق إلی الباطل» است؟ چنین چیزی داریم؟

غرض این است که اهل کتاب در صدر اسلام این کار را می کردند. الآن هم در نظام اسلامی در احصی و اینها در دادگاه مدنی خاص، ما می توانیم آنها را به احکام خودشان بار کنیم؛ اما احکامی که خودشان بیان کردند و الآن در دستگاه قضایی ما هم هست همین طور است؛ آن بخش هایی که مربوط به جزاء و حقوق و اینهاست که فرقی ندارد مطلق است، آن بخش هایی که مربوط به احکام خانواده و دادگاه مدنی خاص است، آنها قاضی دارند و قاضی مسلمان هم می تواند بین اینها برابر مذهب اینها عمل بکند. منتها آنکه در قانون اساسی ما هست مربوط به اهل سنّت است، نه اقلیت های دینی؛ اگر هم درباره اقلیت های دینی باشد، باید ببینیم که دستور دینی آنها چگونه است، نه اینکه ما این جا بنشینیم و بگوییم به اینکه اگر یک یهودی مسیحی شد یا یک مسیحی یهودی شد، او مرتد است، ارتداد «من الباطل إلی الباطل» مثل ارتداد «من الحق إلی الباطل» است؛ بعد بگوییم توبه «من الباطل إلی الباطل» مثل توبه «من الباطل إلی الحق» است؛ اما دست ما خالی است، به چه دلیل بگوییم؟! ما یک ﴿مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ﴾ داریم، یک ﴿لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبیلاً﴾ داریم، یک روایت نبوی هم که آنها نقل کردند: «مَنْ بَدَّلَ دِینَهُ فَاقْتُلُوهُ» داریم، که اینها نه کارآمد است، نه سند فقهی داریم، نه ما مسئول هستیم که در این اقلیت های دینی برابر دین خودمان عمل بکنیم. وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) اگر به او مراجعه می کردند او متن تورات و متن انجیل را مسلّط بود، حافظ بود؛ می فرمود این حکم، حکم موسای کلیم است، در تورات شما هم هست و شما این تورات را در خانه هایتان پنهان کردید نمی آورید! ذات أقدس الهی به رسول خود دستور داد: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ﴾، (۱) این حکمی که من می گویم حکمی است که ذات أقدس الهی به موسای کلیم فرمود، در توارت موسای کلیم هم هست، در نسخه های خطی هم هست، در خانه هایتان پنهان کردید، در بیاورید و ببینید همین چیزی که من می گویم هست یا نه؟ ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ﴾. اما ما دستمان از تورات اصلی و فرعی و همه خالی است، به چه چیز حکم بکنیم؟! نسبت به اهل سنّت چرا، مذهب آنها در دست ما هست و ما حکم می کنیم. این است که در قانون اساسی در دادگاه مدنی خاص دست آنها را برابر مذهب خودشان که اینها شاگردان وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) بودند، باز گذاشتند؛ اما درباره اهل کتاب که ما چنین قانون مدوّنی نداریم، دست ما خالی است و وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) هم در بخش دیگری از قرآن کریم فرمود که اگر اینها آمدند حضور شما، یا برابر دین اسلام حکم بکن! یا برابر دین خودشان ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾؛ پس سه تا راه دارد.

۱- آل عمران/سوره۳، آیه۹۳.

غرض این است که درباره شخص پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) سه تا دستور دادند: فرمود یا به اسلام حکم بکن، یا به دین ایشان حکم بکن، بگو: (فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ)، یا (أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ). اگر حکم نکردی (فَلَنْ یَضُرُّوکَ شَیْئاً)؛ تو در مصونیت الهی هستی، اما ما دستمان خالی است. لذا مرحوم محقق(رضوان الله علیه) نهایت حرفی که دارند این است که «و هو بناء علی أنه لا یقبل منه غیر الإسلام»؛ یعنی اگر یک مسیحی یهودی شد یا یک یهودی مسیحی شد، او حکم ارتداد را دارد. وقتی از مسیحیت درآمد، باید به اسلام بیاید؛ اما اگر از مسیحیت در بیاید و وارد حوزه یهودیت بشود، این ارتداد است؛ ما برای چنین حکمی چه دلیلی داریم؟!

بنابراین این اختلاف نسخه ای که مرحوم صاحب جواهر دادند، باعث شد که فقهای بعدی در فرع بندی بعدی مواظب باشند که چطور حکم کنند. شما به فقهایی که بعد از مرحوم صاحب جواهر آمدند فرع بندی کردند، بالصراحه گفتند: «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه إلی غیر دینها» حکم آن این است؛ یعنی یک مرد مسلمانی است و همسر ذمیه دارد، این ذمیه که یهودی بود حالاـ مرتد شد و شده مسیحی، حکم آن چیست؟ البته اگر چنانچه حکم آن به همین باشد که از کتابیتی به کتابیتی، از ذمیتی به ذمیتی آمده، ما دلیلی نداریم که حکم به فسخ بکنیم؛ چون هر دو «علی وزان واحد» هستند؛ همان طوری که حدوثاً جائز است، بقائاً هم جائز است. آن کسی که حدوثاً اجازه می داد که یک مسلمان همسر یهودی داشته باشد، حدوثاً اجازه می دهد که یک مسلمان همسر مسیحی داشته باشد، حالا آن یهودیه شده مسیحیه، به چه دلیل فسخ بشود؟ چیزی که حدوث آن جائز است، چرا بقاء آن سبب فسخ باشد؟ لذا گفتند به اینکه اگر منتقل بشود، باید غیر کتابی بشود که «انفسخ فی الحال»؛ یعنی یا ملحد بشود یا مشرک، یا از این نحله هایی که سر از شرک در می آورد. اگر چیزی حدوثاً جائز شد، چرا بقائاً ممنوع باشد؟ حدوثاً جائز است که یک مرد مسلمان زن یهودی داشته باشد؛ حالا اگر زن او مسیحی بود و شده یهودی، «أو بلعکس» چرا فسخ بشود «انفسخ بالحال»؟ این دو تا کار را فقهای بعد از صاحب جواهر کردند: یکی عبارت آنها این است که «لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه»، دوم اینکه منظور آنها از انتقال این است که از کفر به شرک، یا از کفر به الحاد در بیاید. یک وقت است کمونیسم می شود، می شود ملحد؛ یک وقتی بت پرست می شود، می شود مشرک. اگر از کفر به الحاد یا از کفر به شرک درآمد «انفسخ فی الحال»؛ برای اینکه حدوثاً این کار ممنوع است، بقائاً هم این کار ممنوع است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن فرق نمی کند؛ اما اگر بخواهد منتقل بشود «إلی غیر الذمیه»؛ یعنی ذمی بخواهد غیر ذمی بشود «مهدور الدم» است؛ اما اگر ذمی بخواهد به یک ذمی دیگر تبدیل بشود، ذمی، ذمی است. قرآن هم به عنوان یهود حکم جدا یا مسیحی حکم جدا که ندارد؛ یا به عنوان اهل کتاب دارد یا به عنوان اهل ذمه دارد، اینها مشترک است. آنچه که مشترک است به عنوان (مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ) است، یک؛ (یَا أَهْلَ الْکِتَابِ) (۱) است، دو؛ اینهاست. اگر بخواهد از ذمه به غیر ذمه دربیاید «مهدور الدم» است. در جهاد حکم همین است.

۱- آل عمران/سوره۳، آیه۶۴.

پس بنـابراین مرحوم محقق در متن شـرایع یـک حکم متقن شـفافی ارائه نکردنـد. مرحوم صاحب مسالک(رضوان الله علیه) در اصـل این فرع دربـاره «و اما غیر الکتابیین»، تلاش و کوشـش کردنـد؛ اول چهار صورت کردنـد، بعـد سه صورت را ضـمن آن درآوردنـد، بعـد آن چهـار صورت را در این سه صورت ضـرب کردنـد شـده دوازده صورت، یا به أنحای دیگری از مجموعه بحث هـای او دوازده صورت درآمـده، آن وقت شـروع کردنـد به احکـام این دوازده صورت، بعـد گفتنـد به اینکه فقط حکم چهار صورت را این آقایان گفتند. (۱) مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) برای اینکه از این میـدان خالی نشود یک جمع بنـدی مطلق کردنـد فرمودند: «ظهر احکام جمیع الأقسام» که دیگر چیزی باقی نمی ماند، لکن دست ما خالی است؛ برای اینکه مـا یـک مبنـایی را ارائه کردیم که سـند نـدارد و آن این است که آیـا «هـل الردّه من الباطـل إلی الباطـل کـالردّه من الحق إلی الباطـل» است یـا نه؟ اینکه ثـابت نشـد. فرمود بخش مهمی از این احکـامی که به مـا گفتی مبنی است بر این، مـا هم که تحقیق نکردیم، فقها هم که تحقیق نکردند و دلیلی هم که نداریم. این سه تا عنوان که این را ثابت نمی کند؛ نه (مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْـلام دیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ) می گویـد «ارتـداد من الباطل إلی الباطل کالارتـداد من الحق إلی الباطل» است، نه (لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکافِرینَ عَلَی الْمُؤْمِنینَ سَبیلاًـ) می گویـد ارتـداد «من الباطـل إلی الباطل» مشـمول این آیه است، نه حـدیث نبوی «مَنْ بَـدَّلَ دِینَهُ فَاقْتُلُوهُ» شامل است. این «مَنْ بَدَّلَ دِینَهُ فَاقْتُلُوهُ» یعنی اگر مسلمان است و غیر مسلمان بشود، نه یهودی مسیحی بشود. (۲)

۱- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهید الثانی، ج ۷، ص۳۶۸.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۵ و ۵۶.

بنابراین می فرماید براساس آن مبنا هست و آن مبنا را هم که ما ثابت نکردیم. بنابراین این فرعی که مرحوم محقق دارد را یکبار دیگر بخوانیم، فرمود: «و لو انتقلت زوجه الذمی»، آیا این مشکل ما را حل می کند؟ یک؛ آیا ما موظف هستیم به فتوا دادن درباره او، دو؛ آیا آنها حرف ما را گوش می دهند، سه؛ این است؟ یا نه، آن چیزی است که فقهای بعدی گفتند که «و لو انتقلت زوجه الذمی المسلمه من دین إلی دین»؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله همین، زن او یهودیه است حالا شده مسیحی، مشکل ما را حل نمی کند. مرد ذمی است حالا ـ یا یهودی یا مسیحی، زن هم کافره است حالا یا یهودی است یا مسیحی؛ این زن یهودیه شده مسیحی «أو بالعکس»، «الکلام الکلام» همین فرعی است که مشکل ما حل نمی شود. اما اگر بگوییم: «و لو انتقلت زوجه المسلم الذمیه»، یک طرف آن باید مسلمان باشد که با ما کار داشته باشد. اگر زن یک مرد مسلمانی که ذمیه بود یهودیه بود و برگشت مسیحیه شد، حکم آن چیست؟ این را ما می توانیم حکم بکنیم و به ما هم مراجعه می کنند؛ چون شوهر مسلمان است، از ما می پرسند و ما هم مسئول هستیم.

نکاح ۹۶/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، چند مقصد طرح کردند. در پایان مقصد اول، چند فرعی را مطرح می کنند که این فروع به استناد قواعد مطلق باید حل بشود. نص خاصی در مسئله نیست، مگر یک روایتی از سُنن بیهقی است که از طریق اهل سنّت است و بخشی از فروعاتِ زیر مجموعه آنچه که ایشان نقل می کنند در روایات ما هست؛ لذا اینها برابر آن قواعد عامه و قواعد مطلقه حل می شود و حل آن هم دشوار نیست؛ لذا خیلی مورد اختلاف اصحاب نیست. آن فرع از اینجا شروع می شود، می فرماید: «و إذا أسلم الذمی علی أکثر من أربع من المنکوحات بالعقد الدائم استدام أربعاً من الحرائر أو أمتین و حرّتین»؛ (۱) یعنی اگر کسی همسر غیر مسلمان داشت و خودش هم غیر مسلمان بود و در قانون آنها بیش از چهار همسر مباح بود، این شخص مسلمان شد در حالی که بیش از چهار همسر دارد، تکلیف او چیست؟ آن همسرها اگر مشرک باشند و اسلام نیاورده باشند، عقد «فی الفور» منفسخ می شود، چون آیه سوره مبارکه «بقره» که ﴿وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ﴾، (۲) یک؛ ﴿وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكينَ﴾، دو؛ هم نکاح را تحریم کرده تکلیفاً و باطل کرده وضعاً، هم انکاح مشرکین را؛ و اگر چنانچه آمیزش شده باشند، سعی می کنند که عدّه نگه بدارند و در زمان عدّه اگر توبه کردند و مسلمان شدند که به همسری او باقی اند، وگرنه منفسخ می شود که حکم آن از نظر انفساخ و عدم انفساخ، از نظر مَهر و عدم مَهر مبسوطاً گذشت.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ۲، ص۲۳۹.
۲- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

اما از نظر عدد؛ اگر او مسلمان شد و همسران او کتابیه بودند و بیش از چهار همسر داشت، در انتخاب چهار و ترک بقیه مختار

است؛ بیش از چهار همسر برای او حلال نیست، بقیه محرَّم است و باید رها کند.

«تحریم» یا عینی است یا جمعی است یا عـددی؛ حرمت عینی که یک زنی حرام باشـد، این یا به نَسَب است یا به رضاع است یا به برخی از شـئون مصاهره است که این زن عیناً حرام است. حرمت جمعی آن است که خود این زن حرام نیست، جمع این زن بـا زن دیگر مثـل جمع أختین حرام است. در قسم سوم که آن هم حرمت جمعی است، لکن مثل قسم دوم نیست، این است که اگر در زمـان کفر بـا خـاله و خواهرزاده یـا با عمه و برادرزاده ازدواج کرد، جمع اینها بـدون رضای عمه و خاله حرام است، نه نظیر جمع بین أختین.

«فهاهنـا أمور ثلاثه»: یکی حرمت عینی است که در نَسب، در رضاع و در بخشـی از مصاهره است. دوم حرمت جمعی است که به رضای کسی نیست؛ مثل جمع بین أختین. سوم حرمت جمعی است که وابسته به رضای خود آنهاست؛ یعنی اگر عمه راضی بود جمع او با برادرزاده ممکن است یا خاله اگر راضی بود جمع او با خواهرزاده ممکن است؛ حرمت آن به رضای اینها وابسته است، یک؛ آن هم رضای «أحـد الطرفین»، دو؛ وگرنه خواهرزاده یا برادرزاده رضاع بدهد کافی نیست. پس ما سه قسم حرمت داشتیم؛ یا حرکت عینی بود، یا حرمت جمعی بود که تعیین آن به دست کسی نیست و به رضای کسی وابسته نیست؛ چون اگر أختین هر دو راضی باشند باز جمع آنها محرَّم است. قسم سوم جمعی بود که حرمت آن به عدم رضای اینها وابسته بود که اگر خاله رضای بود یا عمه راضـی بود جمع محرَّم نیست؛ قسم چهارم حرمت آن به عدد وابسـته است، نه به عین و نه به جمع؛ مثل بیش از چهار همسر.

ص: ۹۹۷

اگر چنانچه این شخص مسلمان شد و همسر او یکی از اینها را داشت، فوراً یا باید فسخ کند یا باید تبدیل کند. در این قسم فرمود: «و إذا أسلم الذمی» ــ که فرع چهارم است، حالاـ آن فروع را هم بعد اشاره می کنند ــ «علی أکثر من أربع من المنکوحات بالعقد الدائم»؛ چون عقد انقطاعی جائز بود، «استدام أربعاً من الحرائر»؛ چهار همسر آزاد را نگه می دارد، بقیه را رها می کند. اگر همه آنها آزاد نبودند برخی أمه بودند «أو أمتین و حرّتین»؛ دو زن آزاد و دو زن کنیز، اگر این مرد مسلمان آزاد باشد. «و لو کان عبداً»؛ اگر این شوهر مسلمان بنده بود و کافر بود و حالا مسلمان شد؛ «و لو کان» این زوج و این شوهری که اسلام آورد «عبداً»، او «استدام حرّتین»؛ دو همسر آزاد می تواند داشته باشد، بقیه را رها کند، «أو حره و أمتین»؛ یا یک همسر آزاد و دو کنیز، «و فارق سائرهن»؛ سایر زن ها را رها کند؛ چون گرچه دینی که قبلًا داشتند آن رقم را تجویز می کرد، ولی وقتی اسلام آوردن بیش از چهار تا را تجویز نمی کند؛ این برای فرع چهارم است؛ یعنی غیر از حرمت عینی، غیر از حرمت جمعی بالذات، غیر از حرمت جمعی با عدم رضایت، فرع چهارم مربوط به عدد است، این حکم حرمت عددی است که مشخص شد. در اینجا ما نص خاص نداریم، فقط اهل سنت از سنن بیهقی روایتی نقل کردند که این مطابق با قاعده است و مقبول هم هست.

«و لو لم یزد عددهن عن القدر المحلل له کان عقدهنّ ثابتا»؛ اگر این مردی که آزاد بود و اسلام آورد، بیش از چهار همسر نداشت، و اگر این بنده ای که اسلام آورد بیش از دو همسر نداشت یکی حرّ و یکی أمه یا یکی حرّ و دو تا أمه و بیش از این نداشت، همه این زن ها برای او حلال اند و می تواند داشته باشد. آن روایتی که از سنن بیهقی نقل شده آن را هم نقل می کنیم؛ اینها مطابق با قاعده است. چون روایت خاص در مسئله نیست، یک؛ این گونه از قواعد معارض هم ندارد، دو؛ لذا می بینید کل این را مرحوم صاحب جواهر (۱) با سه چهار خط حل کردند. سایر کتاب های فقهی هم همین طور است؛ چون نه اختلافی در مسئله است، نه روایتی دارد که با معارض آن، مخصص آن، مقید آن فسخ کنیم.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۶ و ۵۷.

آن روایتی که نقل شده است «فیروز دیلمی» بود، آن را از سنن بیهقی نقل کردند که کسی اسلام آورد و وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود که یکی از اینها را بپذیر، بقیه را رها بکن! از سنن بیهقی هم نقل شد و در کتاب های ما هم هست، مخالف با قاعده هم نیست.

بخش بعدی، فرمود: «و لیس للمسلم إجبار زوجته الذمیه علی الغسل»؛ وقتی ثابت شد که مرد مسلمان می تواند همسر کتابیه داشته باشد. این آقایان که بدون احتیاط فتوا دادند؛ حالا آنچه که فعلاً بین اصحاب معروف است یک احتیاطی است در نکاح دائم احتیاط وجوبی، در نکاح منقطع احتیاط استحبابی؛ ولی آنها که این احتیاط را نکردند؛ مثل مرحوم محقق و صاحب جواهر و اینها چنین احتیاطی نکردند، چون آیه سوره مبارکه «مائده» به صورت شفاف دلالت می کند بر اینکه مرد مسلمان می تواند همسر ذمیه داشته باشد؛ چون فرمود: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ ... مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ﴾. (۱) این «الیوم، الیوم» پیام رسمی دارد؛ یعنی از این تاریخ به بعد می توانید با یهودیه یا با مسیحیه ازدواج کنید. و «آخر ما نزل» هم سوره مبارکه «مائده» است که نسخ نشده و آن سه طایفه دلیلی که قبلاً بیان شد.

حالا اگر مرد مسلمانی همسر غیر مسلمان دارد، این همسر غیر مسلمان چون به نماز و روزه و اینها معتقد نیست به وضع ما عمل نمی کند. اگر بخواهد با او آمیزش داشته باشد و چون بر او غسل واجب است، آیا مرد می تواند او را وادار کند به غسل کردن؟ یک وقت است مسئله «امر به معروف و نهی از منکر» است، ذمی وقتی که به شرائط ذمه عمل می کند مکلّف به دین ما نیست، آن وقت امر به معروف و نهی از منکر وجهی ندارد؛ ارشاد چرا! تعلیم چرا! تبلیغ چرا! اما هیچ کدام از اینها به هیچ وجه ارتباطی با امر به معروف ندارند. امر به معروف غیر از تعلیم است، امر به معروف غیر از تبلیغ است، امر به معروف غیر از ارشاد است، امر به معروف امر است، از مقام فرمانروایی که این کار را باید بکنی! لذا اگر کسی حرف آمر به معروف را گوش نداد دو تا گناه کرد؛ یعنی به کسی گفتند که شما این ربا را نخور، او مرتّب دارد ربا می خورد، او دو بار عذاب می شود: یکی اینکه فرمان خدا را گوش نداد، یکی اینکه فرمان آمر به معروف را گوش نداد؛ مثل اینکه پدر اصرار کرده به پسر که ربا نخور، او حرف پدر را گوش نمی دهد، او دو بار عقاب می شود. یک وقت پدر معلم است، یک وقت پدر مبلّغ است، یک وقت پدر مرشد است، اینها پیامی ندارد؛ اما امر به معروف امر است، فرمان است، پدر فرمان می دهد و «واجب الاطاعه» است. ما خیال می کنیم امر به معروف یعنی سخنرانی، امر به معروف یعنی تبلیغ، امر به معروف یعنی ارشاد. امر به معروف فرمان است، این فرمان «واجب الاطاعه» است؛ منتها حالا راه آن را خیلی ها آشنا نیستند. الآن کسی که بیراهه می رود و با یک ناهنجاری خودش را در معرض در می آورد، اگر از صدر تا ذیل خیابان چه زن و چه مرد یک نگاه تحقیرآمیز به او بکنند، او خودش را جمع می کند. امر به معروف گفتن لازم نیست. او خودش را به این وضع در می آورد که دیگران او را نگاه بکنند و وقتی ببیند که مورد تحقیر است، نگاه تُند می کنند که این چه وضعی است که درآوردی؟! خودش را جمع می کند. او اصلاً این کار را می کند برای نشان دادن. این حداقل واجب است که ما انجام نمی دهیم؛ یعنی نگاه تُند و تیز که این با ادبِ دینی سازگار نیست، این چه وضعی است که درآمدی؟! گفتن و حرف زدن و اینها لازم نیست. بر ما واجب، بر ما واجب یعنی بر ما واجب است که این طور نگاه بکنیم. وقتی این زن به آن وضع در می آید، مرد به آن وضع در می آید، یک رباخوار به آن وضع در می آید، یک اختلاسی به آن وضع در می آید، ما او را مثل یک آدم عادی نگاه بکنیم، او در جامعه مثل «أحد من الناس» زندگی می کند! اما وقتی هر جا برود او را تحویل نمی گیرند و برای او پا نمی شوند، «صبحکم الله» یا «مسحکم

الله» بـه او نمی گوینـد، او خـودش را جمـع می کنـد. امر به معروف یعنی این! نهی از منکر یعنی این! این أقـل امر به معروف و نهی از منکر است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۵.

غرض این است که امر به معروف چیزی دیگر است؛ تبلیغ، ارشاد، تعلیم چیزی دیگر است، آنها واجبات کفایی اند. امر به معروف در جایی است که شخص می داند عالم است، ناسی نیست، اصل مسئله را می داند، یک؛ سهو و نسیان ندارد، دو و سه؛ ضرورت و مانند آن هم کنار او نیست، چهار و پنج؛ عالماً عامداً دارد معصیت می کند. شما بخواهی یاد او بدهی، او که بلد است؛ تبلیغ بکنی، او که عالم و عامد است؛ تذکر بدهی، او که غافل و ناسی و ساهی نیست. امر به معروف در جایی است که شخص می داند، ساهی نیست، ناسی نیست، غافل نیست، مضطر نیست، در بند نیست، هیچ عذری ندارد عالماً عامداً دارد گناه می کند. به او اگر نگاه تحقیرآمیز بشود خودش را جمع می کند. وقتی یک جایی رسیده و یک سلامی کرده، مقداری که واجب است جواب می دهند، بعد بی اعتنایی می کنند و هر جا بنشیند کسی هم برای او پا نمی شود، او می بیند که جامعه او را نمی پذیرد، این أقل عمل به امر به معروف است.

غرض این است که امر به معروف در جایی است که این شخص در حوزه معروف ما باشد؛ اما اگر کتابیه بود بر او واجب نیست که براساس دین ما نماز بخواند یا روزه بگیرد؛ بنابراین وضو و غسل بر او واجب نیست. غسل جنابت بر او واجب نیست؛ برای اینکه او اسلام را نپذیرفته است. اما درباره غسل حیض چطور؟ اگر چنانچه مقاربت و آمیزش مرد نسبت به زن بعد از انقطاع دَم و طهارت از دَم، موقوف بر غسل هم باشد به طوری که بر مرد حرام است آمیزش بدون غسل، بله! او حق دارد که بگوید غسل بکن؛ اما اگر فتوایی نبود، بعد از انقطاع دَم این «جائز الوقاع» است، به چه دلیل مرد بتواند امر به معروف کند که تو غسل حیض انجام بده؟! لذا می گویند بر او واجب نیست.

نعم! اگر حلّیت آمیزش بعد از انقطاع دَم متوقف بر غسل حیض بود، این مرد هیچ راهی ندارد برای آمیزش مگر بعد از غسل؛ لذا او را وادار می کند به غسل. پرسش: ...؟ پاسخ: در غسل همین که بگوید این کار را می کنم «قربه الی الله»، چون او موحّد است و براساس کیش خود عبادتی دارد و تورات را «قربه الی الله» می خواند یا انجیل را «قربه الی الله» می خواند، عبادتی دارد. قرآن کریم برای بخشی از اهل کتاب حرمت ویژه قائل شد فرمود: (مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ)، حق آنها را رعایت کرده است. فرمود این یهودی های عادی و این مسیحی های عادی هیچ؛ اما بعضی از آنها مؤمن هستند، متدین هستند، اهل مناجات هستند، اهل نماز شب هستند: (مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ)، دین خودش را محترم می دانند و عبادت هم می کند. در «قربه الی الله» فرقی بین این مذهب و آن مذهب، این دین و آن دین که نیست؛ پس غسل حیض از او متمشّی می شود.

بنابراین اگر آمیزش بدون غسل جائز نبود، بر مرد بود اینکه او را وادار کند به غسل؛ اما اگر آمیزش متوقف بر انقطاع دَم حیض است نه بر غسل حیض، به چه دلیل بر او لازم باشد که غسل حیض بدهد؟! پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! حالا یک وقت است که از درون باخبر نیستیم، مثل امر به معروف هم همین طور است؛ کسی که ما او را وادار می کنیم که وضو بگیرد، از درون او که باخبر نیستیم؛ همین که گفت من به قصد قربت وضو گرفتم کافی است. وادار کردن به عبادت تا آنجا که مقدور ما هست، تحت تکلیف است.

فرمود: «و لیس للمسلم إجبار زوجته الذمیه علی الغسل»، چرا؟ غسل جنابت که مشخص است، حالا بر فرض او جُنُب بود و غسل جنابت نکرد، آمیزش با او که حرام نیست. اما در مسئله غسل حیض «لأن الاستمتاع ممکن من دونه»؛ صِرف انقطاع دم حیض مجوّز آمیزش مرد است و متوقف بر غسل نیست.

نعم! یک وقت است که در اثر غسل نکردن یا دوش نگرفتن یا رعایت نظافت نکردن، بدن او چرکی است و تمتّع مرد دشوار است، آنها از نظر مسائل بهداشتی حق مرد است، از آن جهت حرفی نیست. «و لو اتصفت بما یمنع الاستمتاع کالنَّتَن الغالب» در اثر غسل نکردن؛ چون برخی از آنها خیلی اهل نظافت نبودند، «و طول الأظفار المنفِّر»؛ ناخن ها وقتی بیش از حد بلند باشد نفرت آور است، «کان له» یعنی برای مرد، «إلزامها» این زوجه «بإزالته» چیزی که باعث نفرت است. اما از جهتی که زن و شوهر هستند حکم سایر زن ها را دارد، خروج او از بیت باید به اذن زوج باشد مثل زن مسلمان؛ این طور نیست که از هر جهت رها باشد. این ﴿وَ قَرْنَ فی بُیُوتِکُنَّ﴾ از یک جهت یک حکم عام است، اختصاصی به همسران پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) ندارد. «و له منعها من الخروج إلی الکنائس و البِیَع»؛ فرمود خروج از منزل مثل سایر زن ها حق ندارد؛ یعنی حق مسلّم مرد است که کنترل کند. اما اگر بخواهد به معبَد خودشان بروند، او می تواند جلوی رفتن به معبدهای غیر مشروع را بگیرد، می تواند جلوی رفتن کنیسه و بِیَع را بگیرد.

راجع به «کنائس» و «بِیَع»؛ این دین که امر به معروف آورده، گرچه این برای همه ادیان هست، آنها هم این را داشتند؛ اما اصرار اسلام بر طهارت اخلاق این است که یک جا می فرماید اگر تبلیغ الهی، تعلیم دینی، بیان احکام، امر به معروف نهی از منکر و اینها نباشد، ﴿ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما کَسَبَتْ أَیْدِی النَّاسِ﴾ (۱) این هست. دریا و صحرا را شما ببینید، نه فضای محیط زیست مانده، نه دریای سالمی مانده، با این انفجارها و با این آزمایش ها و با این قتل ها. در دو جای قرآن می فرماید به اینکه اگر تبلیغ الهی نباشد، امر به معروف نباشد، نهی از منکر نباشد، فساد گسترش پیدا می کند؛ اما این دو بخش از آیات یکسان نیست: یکی اینکه ﴿وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، (۲) فساد جامعه را می گیرد. طایفه دیگر آیاتی است که می فرماید می دانید کی جامعه فاسد می شود؟ ﴿وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾، کی جامعه فاسد می شود؟ کی زمین فاسد می شود؟ آن وقتی که ﴿لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فیهَا اسْمُ اللَّهِ﴾؛ (۳) اول مسجدها بی اثر، حسینیه ها بی اثر در بخش مسلمان نشین؛ کنیسه ها بی اثر، بِیَع ها بی اثر در بخش مسیحی نشین و کلیمی نشین. آن وقت این فضای مجازی ـ که به نظر ما فضای حقیقی است نه فضای مجازی! ـ اول مسجدها و حسینیه های ما را نشانه رفته، کنیسه ها و بِیَع های آنها را نشانه رفته، بعد جوان ها را فاسد کرده است. این دو بخش از آیات قرآن کریم بیانگر این است که وقتی مرکز مذهب آسیب ببیند جامعه آسیب می بیند؛ یعنی درست است که ﴿وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾؛ اما فساد أرض برای این است که مسجدها و مراکز مذهب تعطیل می شود: ﴿لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فیهَا اسْمُ اللَّهِ﴾، بعد می شود: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾. اگر حوزه ـ معاذالله ـ آسیب ببیند جامعه آسیب می بیند، اگر دانشگاه ها آسیب ببینند جامعه آسیب می بیند؛ این طور نیست که این دو آیه در عرض هم باشند. آن برهان ذکر می کند، نمی گوید «لفسدت کذا»، می گوید اگر چنانچه جهاد نباشد، دفاع نباشد، مراکز مذهب آسیب می بینند و وقتی مراکز مذهب ضعیف شدند جامعه آسیب می بیند. پس این دو آیه در طول هم اند نه در عرض هم؛ یعنی ﴿وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فیهَا اسْمُ اللَّهِ﴾، این اول؛ ﴿وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾،

دوم. این بخش از آن می فرماید که بله، این مرد مسلمان می تواند جلوی زن غیر مسلمان را بگیرد که او «کنیسه» نرود و «بِیَع» نرود؛ برای اینکه کنیسه و بِیَع در اصل اسلام وقتی یک چیزی باطلی بود حکم آن اساسی را نخواهد داشت، رضای خدا هم در آن نیست؛ گرچه یک آثار مثبت نسبی دارد. «و له منعها من الخروج إلی الکنائس و البِیَع کما له منعها من الخروج من منزله»؛ او از این جهت که همسر این مرد است، مرد مسلمان می تواند جلوی آن رهایی زن را بگیرد؛ البته او در هنگام عقد می تواند شرط بکند که من همسری شما را می پذیرم به این شرطی که نیم روز کار دارم یا هفته ای سه روز کار دارم؛ اینها را در متن قرارداد می تواند بگوید، اینها جزء حقوق مرد است و اسقاط پذیر است، جزء احکام نیست که اسقاط پذیر نباشد، جزء حقوق مرد است و اسقاط پذیر، تبعیض پذیر است. این را ممکن است در مَهرنامه یا در متن عقد بنویسند که من هفته ای دو روز کار دارم، سه روز کار دارم و باید بروم بیرون، اینها را با توافق هم انجام می دهند؛ یا با توافق و رضایت او و استرضای او می تواند هفته ای دو روز یا سه روز، کمتر یا بیشتر مقداری که به اساس خانواده آسیب نرساند، برود بیرون کار بکند و مانند آن. این مشترک بین زن مسلمان و غیر مسلمان است؛ اما جلوی کنائس و بِیَع او را می تواند بگیرد. «و کذا له منعها من شرب الخمر» این را می تواند منع کند چون کار محرَّمی است، «و أکل لحم الخنزیر و استعمال النجاسات»؛ اینها را که اگر با خمر و خنزیر کار داشت او را می تواند نهی کند؛ اینها محدوده اوست. اما حالا او را وادار بکند به عبادت یا او را وادار بکند به غسل، اینها در حوزه اختیاراتش نیست.

ص: ۱۰۰۲

۱- روم/سوره ۳۰، آیه ۴۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۵۱.

۳- حج/سوره ۲۲، آیه ۴۰.

آنچه که از روایات ما برمی آیـد در بخشـی از اینها، یک قسـمی که منع این محرّمات هست در روایات ما آمـده است. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در وسائل جلد بیسـتم، صـفحه ۵۳۶ بـاب دو از ابواب «ما یحرم بالکفر» این فرمایش را دارنـد: «بَابُ جَوَازِ تَزْوِیجِ الْکِتَابِیَّهِ عِنْدَ الضَّرُورَهِ»، بعـد « وَ یَمْنَعُهَا مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ أَکْلِ الْخِنْزِیرِ» که بخش پایانی فرمایش مرحوم محقق بود و اینها هم که در این روایت آمدنـد تمثیل انـد نه تعیین؛ یعنی اگر در روایت آمده که أکل خنزیر و شـرب خمر می توانـد مورد نهی شوهر باشد، أکل لحم حرام گوشت دیگر هم مثل همین است. لحم خنزیر به عنوان تمثیل ذکر شده، نه تعیین؛ شرب خمر به عنوان تمثیل؛ یعنی مثال ذکر شده نه تعیین.

روایت اول این بـاب را که مرحوم کلینی (۱) نقـل کرد این است: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ وَهْبٍ وَ غَیْرِهِ» دیگران هم این مطلب را نقل کردنـد، «جَمِیعاً عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ یَتَزَوَّجُ الْیَهُودِیَّهَ وَ النَّصْرَانِیَّهَ»؛ این «یَتَزَوَّجُ»، یعنی «أ یَتَزَوَّجُ»؛ آیـا جـائز است این کار را بکنـد یا نه؟ حضـرت فرمود: «إِذَا أَصَابَ الْمُسْلِمَهَ فَمَا یَصْنَعُ بِالْیَهُودِیَّهِ وَ النَّصْرَانِیَّهِ»؛ وقتی می تواند با زن مسلمان ازدواج کند و زن مسلمان در دسترس اوست، چه حاجت که با زن غیر مسـلمان ازدواج بکند؟ لذا این را بخشی حمل بر کراهت کردند، بخشی حمل بر ضرورت کردند، بخشی در مـاده تصـرف کردنـد، بخشـی در هیئت تصرف کردنـد. «فَقُلْتُ لَهُ» به عرض حضـرت رسانـدم: «یَکُونُ لَهُ فِیهَا الْهَوَى»؛ یک علاقه خاصـی پیدا کرده، حالا می تواند یا نمی تواند؟ حضـرت فرموده باشـند طبق این نقل: «إِنْ فَعَلَ»؛ اگر با یهودیه یا مسیحیه ازدواج کرد، «فَلْیَمْنَعْهَا مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ أَکْلِ لَحْمِ الْخِنْزِیرِ». اینکه مرحوم محقق در متن شـرایع این دو را ذکر کرد، مثل خود این روایت «علی سبیـل تمثیل» است نه تعیین؛ نه یعنی فقط جلوی این دو کار را می توانـد بگیرد، جلوی محرَّمات دیگر را نمی توانـد بگیرد؛ چون خود روایت هم به عنوان تمثیـل ذکر می شود؛ یعنی وقتی این به فضـای عقلا و فهم عرف عرضه بشود همه می فهمنـد که این دو خصوصـیت ندارد، یک حیوان حرام گوشت دیگر هم مثل خنزیر است. پرسـش: ...؟ پاسخ: بله، این اگر چنانچه حکمی باشـد در داخله منزل خودش را آلوده می کنـد، این «بالضـروره» می شود اجبار، اگر کاری با او نداشـته باشد و فضای زنـدگی او را آلوده نکنـد، این امر در مقام توهم حذر است و بیش از جواز اسـتفاده نمی شود. «فَلْیَمْنَعْهَا» یعنی «یجوز له منعها»؛ چون کارهای دیگر را که نمی تواند منع بکند که چرا نماز نمی خوانی؟ یا چرا روزه نمی گیری؟

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۵۶، ط.الإسلامیه.

بعد هم در ذیل وجود مبارک حضرت فرمود: «وَ اعْلَمْ أَنَّ عَلَیْهِ فِی دِینِهِ غَضَاضَةً»؛ به هر حال این شخص یک ضعف دینی دارد؛ اولاً چرا هر کسی را نگاه می کند تا دل ببندد؟ ثانیاً هر چه را که این زن یهودیه دارد یا زن ترسا دارد، زن مسلمان هم دارد. یک بیان نورانی از حضرت امیر در نهج البلاغه است. حیف این کتاب که اصلاً در فضای ما نیست! اگر حوزه بخواهد انقلابی بشود و اگر همه ما بخواهیم انقلابی بشویم، هیچ چاره ای نیست مگر اینکه نهج البلاغه در دو سطح مثل رسائل و کفایه درسی بشود، چون نهج البلاغه که سید رضی(رضوان الله تعالی علیه) تهیه کردند مستحضرید که سه قسم است: خطبه ها هست و نامه ها است و کلمات حکیمانه؛ خطبه ها هم دو قسم است: بعضی ها خیلی بلند و عمیق است، بعضی متوسط است. نامه ها هم بعضی ها خیلی عمیق است و بعضی متوسط است. کلمات نورانی حضرت هم همین طور. حوزه باید این کار را بکند آن خطبه هایی که یک مقدار نرم است، با نامه هایی که یک مقدار نرم است، با کلمات حکیمانه که یک مقدار نرم است، در حدّ رسائل این را درسی کند. مطمئن باشید که اگر یک روزی نهج البلاغه اقامه بشود این مثل درس خارج فقه نیست که هر کس بفهمد، حواستان جمع باشد! این کمرشکن است. ما همه به لطف الهی، هم فقه خارج را گفتیم، هم فلسفه خارج و داخل آن را گفتیم، هم عرفان خارج و داخل آن را گفتیم؛ اما وقتی به بعضی از این جمله ها می رسیم آدم حریم می گیرد. حواستان جمع باشد نهج البلاغه یک کتابی نیست که بدون درس عمیق که بالاتر از این گونه از درس هاست، حل نمی شود، حواستان جمع باشد! این باید درس بشود؛ یعنی یک سطح در سطح رسائل خطبه های متوسط، نامه های متوسط و کلمات متوسط. آن خطبه های عمیق تر، نامه های عمیق تر، کلمات عمیق تر در حد کفایه و خارج کفایه، تا حوزه بشود انقلابی، تا حوزه بشود متخلّق، تا آدم جهنم را ببیند که یعنی چه، بهشت را آدم ببیند که یعنی چه!

ص: ۱۰۰۴

این در نهج البلاغه هست که حضرت داشتند سخنرانی می کردند، یک زنی عبور کرد؛ برخی ها حالا- چشمشان افتاد یا خواستند ببینند، به هر حال یک نگاهی شد، حضرت فرمود آن که در خانه تان است همین است، دنبال چه می گردید؟! فرمود این که از آسمان نیامده و چیز دیگر هم که نیست! آن که در خانه ها دارید همین است، ببینید من دارم چه می گویم؟ حواستان جمع باشد! بعد هم در بخش های دیگر این است که اگر مایل هستید دخترتان، خواهرتان، مادرتان مصون باشد، به زن ها نگاه نکنید. بعضی از عقاب ها «بالفعل» است، بعضی از عقاب ها به قیامت موکول است. در مسئله ناموس همین طور است، فرمود اگر خواستید دختران، زنتان، مادرتان محفوظ باشد چشمتان را حفظ بکنید؛ اینها آدم را می سازد! وقتی آن که می گوید: «سَلُونِی قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِی»، [(۱)](#) این جمله را هیچ پیغمبری هم نگفته! حیف این اسلام که با غدیر زنده نشد، این سقیفه آمده خیلی از اوضاع را به هم زد! هیچ کس هست که این طور حرف بزند؟! «فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّی بِطُرُقِ الْأَرْض»، هیچ کس هست این طور دهان باز بکند و بگوید هر چه می خواهید از من سؤال کنید؟! دشمن هم از هر طرف در کمین است و مدام می آیند و می پرسند. «فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّی بِطُرُقِ الْأَرْض». فرمود همه شما اگر علاقمند هستید دختران، زنتان و مادرتان محفوظ باشد، چشمتان را حفظ بکنید. او می داند که چه خبر است! او می داند چه خبر است که اگر ما چشممان رها بود، چشم دیگران هم رها می شود. این کیفر تلخ چشم هرزه است.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۲، ص۲۰۲.

غرض این است که این در نهج البلاغه است که فرمود چه چیزی را نگاه می کنید؟ آن که در خانه هایتان دارید هم همین است. آدم را عاقل می کند این کتاب و وقتی عقل شد؛ هم انقلاب هست، هم حفظ نظام هست، همه چیز است.

غرض این است که اگر مرحوم محقق در متن شرایع فرمود به اینکه از شرب خمر و أکل لحم خنزیر باز دارد، این «وفاقاً للنص» است؛ همان طوری که نص برای تمثیل است، این هم برای تمثیل است و تعیینی در کار نیست. در بعضی از روایات آمده به اینکه فیروز دیلمی که او اسلام آورد و وجود مبارک پیغمبر هم به او فرمود به اینکه بیش از چهار همسر نخواهی داشت، این روایت را سنن بیهقی در اسلام فیروز دیلمی نقل کرد که او قبل از اینکه اسلام بیاورد با دو خواهر باهم ازدواج کرده بود جمع بین أختین کرد، حضرت فرمود: «إختر احداهما». (۱) این مطابق با قاعده است؛ لذا در مسالک ما آمده، (۲) در جواهر ما آمده، (۳) کسی هم این را نقل نکرده که حالا این روایت را سنّی نقل کرده، چون مطابق با قاعده و دستورهای اولیه ما هست. تنها روایتی که در این مسئله هست همین روایت فیروز دیلمی است که از سنن بیهقی نقل شده، و چون مطابق با قاعده بود مورد قبول است. در روایت نهی از شرب خمر و أکل لحم خنزیر، این هم منصوص است و هم مورد عمل. بنابراین آنچه را که مرحوم محقق در این بخش فرمودند، چون روایت خاصی نداریم، یک؛ قواعد کلیه در بین هست، دو؛ این قوانین معارضی هم ندارند، سه؛ اصحاب هم این مطلب قولی است که جملگی بر آن هستند، چهار؛ لذا با اختصار، خود صاحب جواهر و سایر فقهای بزرگ این فروع را ذکر کردند.

ص: ۱۰۰۶

۱-

۲- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهید الثانی، ج ۷، ص۳۷۷.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۷.

نکاح ۹۶/۰۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در سبب ششم از اسباب تحریم نکاح که مسئله «کفر» است، چند مقصد را مطرح کردند. در پایان مقصد اول فروعی است که مورد پذیرش عامه و خاصه است، یک؛ روایات خاصی از طرف ما نرسیده است، دو؛ مطابق با قواعد عامه هم هست، سه؛ و اختلاف داخلی از جهت نصوص، بعضی با بعض دیگر یا بعضی با قواعد عامه نیست، چهار؛ لذا کل اینها یک بحث ساده ای را به همراه دارند.

مطلبی که در بحث قبل گذشت که تحریم یا عینی است یا جمعی؛ تحریم جمعی دو قسم است: یک قسم حکمی است و یک قسم آن حقّی. در تحریم جمع بین أختین حکمی است، حق کسی نیست؛ لذا اگر این دو خواهر هر دو راضی باشند، باز هم جمع اینها در نکاح واحد جائز نیست، البته نکاح واحد نه یعنی در عقد واحد؛ یعنی هر دو همسر یک مرد باشند جائز نیست؛ چه هر دو راضی باشند، چه هر دو کراهت داشته باشند؛ چه یکی راضی باشد و دیگری کراهت. اما تحریم خاله و همشیره زاده یا عمه و برادرزاده، این جمع تحریم آن حقّی است نه حکمی؛ لذا با رضایت عمه یا با رضایت خاله جمع آنها ممکن است.

ص: ۱۰۰۷

پس تحریم أختین از سنخ تحریم حکمی است، تحریم جمع بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده، یک تحریم حقّی است نه حکمی.

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) که فرمودند اگر شوهر اسلام آورد و همسر او همچنان ذمیه است، بر او نیست که او را اجبار بکند، این نه برای آن است که کفار مکلف به فروع نیستند، کفار مکلف به فروع هستند «عند التحقیق»، لکن اجبار لازمه حتمی تکلیف نیست؛ هم در بحث کلام و هم در بحث فقه روشن است که آنها مکلف به فروع اند، اطلاقات ادله هم شامل حال همه می شود، این «یا أیها الناس» و مانند آن هست. آنها در غیر عبادات که می توانند «بالفعل» امتثال کنند، در عبادات که قصد قربت شرط است، آنها که موحد هستند قصد قربت آنها متمشّی می شود. آنهایی که مشکل توحیدی دارند، اشکال از ناحیه خود آنها هست، این طور نیست که از ناحیه شارع باشد. اینها نمی توانند قصد قربت بکنند؛ اما وقتی اسلام آوردند مؤمن شدند و موحّد شدند، می توانند قصد قربت بکنند. اگر فعلاً قصد قربت از آنها متمشّی نمی شود، در اثر سوء اختیار خود آنها هست. پس از اینکه آنها به فروع مکلف هستند مثل اصول، حرفی نیست؛ لکن امر به معروف و نهی از منکر در موردی است که احتمال اثر باشد؛ اما وقتی احتمال اثر نباشد در اثر اینکه اعتقاد ندارد به مسئله صوم و صلات و مانند آن، اجبار او هم بی اثر است. پس نفی اجبار نه برای آن است که اینها به فروع مکلف نیستند. نفی امر به معروف و نفی نهی از منکر مواردی دارد که یکی از آن موارد بی اثر بودن آن است؛ لذا فرمودند به اینکه مرد موظف نیست که زن را مجبور کند به غسل کردن و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: اسلام به معنای انقیاد؛ در اعمال قُربی ما اسلام می خواهیم (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ)، (۱) نه یهودیت و نه مسیحیت. اسلام یک وقت است در برابر الحاد است، یک وقتی در برابر شرک است و یک وقتی در برابر کفر

اهل کتاب؛ اگر کسی ملحد نبود و اگر کسی مشرک نبود، قصد قربت از او متمشّی می شود. همه این عبادت هایی که اهل کتاب دارند با قصد قربت است. این است که قرآن کریم از عابدان و وارستگان اهل کتاب به نیکی یاد می کند برای همین است. درست است که از عده ای به بدگویی سخن می گوید، لکن از عده ای هم به خوش گویی حرف می زند، فرمود: (مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّه)، (۲) از اینها با تعریف و ستایش و تمجید یاد می کند، اینها موحد نیستند به این معنا؛ لکن در برابر ملحد موحد هستند، در برابر مشرک موحد هستند و در برابر مشرکین هم طبق آن تفسیر شش گانه سوره مبارکه «حج» (۳) که بحث آن گذشت که قرآن کریم یهود را، مسیحی را، مجوس را، سابئین را، اینها در برابر مشرکین قرار می دهد.

ص: ۱۰۰۸

۱- آل عمران/سوره۳، آیه۱۹.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۱۱۳.

۳- حج/سوره۲۲، آیه۱۷.

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در پایـان مقصـد اول این بیان را دارنـد؛ می فرماینـد به اینکه «و إذا أسلم الـذمی علی أکثر من أربع من المنکوحات بالعقـد الـدائم»؛ (۱) چون به عقـد دائم بیش از چهـار منکوحه می توانـد داشـته باشـد، «استدام أربعـاً من الحرائر» اگر چنانچه آزاد است، «أو أمتین و حرتین» اگر همسـر او بعضـی ها آزاد هسـتند و بعضی کنیز، «و لو کان عبداً استدام حرتین أو حره و أمتین» که بحث آن گذشت، بعد فرمود: «و فارق سائرهن» اگر مرد غیر مسـلمانی که چند همسـر داشت اسلام آورد، باید برابر قوانین اسلامی همسرداری کند؛ چهار همسر را می تواند انتخاب بکند و بقیه را رها کند، «و لو لم یزد عددهن عن القـدر المحلل له کان عقـدهن ثابتا» اگر همین چهار همسـر را داشت یا کمتر از چهار همسـر، تکلیفی دیگری نـدارد؛ ولی اگر بیش از چهار همسـر دائمی داشت، مکلف است چهار همسـر را انتخاب کنـد و بقیه را رها کند. در این جهت فرقی نیسـت که همه این همسـرها آمیزش شده باشـند، یا هیچ کدام آمیزش نشده باشند، یا بعضی آمیزش شده باشند و بعضی آمیزش نشده باشـند، این سه تا مسـئله یکسان است، این یک؛ عقد اینها می خواهد همزمان باشد یا بعضی ها مقدم بر بعضی باشند، این هیچ اثری ندارد، این دو؛ عمده آن است که روایتی در نصوص ما، خاصه نیست. «غیلال» وقتی اسـلام آورد آنچه که از سُنن بیهقی (۲) و سایر مدارک اهل سـنت رسـیده است این است که بیش از چهار همسر داشت، وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به او فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهنّ». تنها روایتی که دست ما هست؛ یعنی فقه خود ما شیعه ها هست، (۳) همین است که از اهـل سـنت نقـل شـده است. معلوم می شود به اینکه اگر یـک روایتی را آنهـا نقـل بکننـد، یـک؛ حالاـ از نظر ما یا صحیـح یـا حسن یـا موثق باشـد، بلکه «موثوق الصـدور» باشـد، دو؛ مورد عمل فقهای ما هم هست، سه؛ اختصاصـی نـدارد که احکام ما از روایاتی باشـد که از طریق ما نقل شده است. اگر روایت «موثوق الصدور»ی از وجود مبارک پیغمبر(صـلّی الله علیه و آله و سلّم) یـا از امیرالمؤمنین(سـلام الله علیه) که مورد قبول آنهـاست نقـل شـده، برای ما معتبر است. در این مسئله مهم که اختلافی در کار نیست، تنها سـند همین است که از پیغمبر نقل شده است و ناقل آن هم اهل سنت هستند. فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهنّ». این «امساک» به معنای این است که بیش از چهار همسـر جائز نیست، نه داشتن چهار همسر واجب است. این امر در مقام توهم حـذر است نسبت به این چهارتا، نه اینکه واجب است چهارتا همسـر داشـته باشد؛ یعنی بیش از چهارتا جائز نیست، این یک مطلب.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۹.

۲-

۳- مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، الشهید الثانی، ج ۷، ص۳۷۷.

چند فرع است که مرحوم محقق از همین حدیث شریف استفاده می کنند، اینها را که بررسی می کنیم می بینیم که مورد اتفاق اصحاب هم هست. پرسش: ...؟ پاسخ: آن نه برای اینکه او چون سنّی است، بلکه اگر یک روایتی از طُرُق اولیه از بعضی از ائمه نقل می کنند، مورد اعراض اصحاب ما هم باشد، معلوم می شود مشکل سندی دارد. اگر چنانچه بزرگان ما که به وسیله اینها دین به ما رسیده، اینها این روایت را ترک و رها کردند، معلوم می شود مشکلی دارد؛ این اختصاصی ندارد که روایت از شیعه باشد یا از سنی. این بزرگانی که به وسیله اینها دین به ما رسیده و این حرف ها را ما از آنها یاد گرفتیم، می بینیم که به این روایت اعتنا نکردند و این روایت را گذاشتند کنار، معلوم می شود یک مشکلی دارد؛ لذا «معرض عنه اصحاب» است، ما در همین بخش های اخیر روایت داشتیم معنای آن هم روشن بود، ولی أحدی به آن عمل نکرده است. همین جریان حضرت امیر(سلام الله علیه) که حکم کرده به اینکه قبل از آمیزش که رها شده، نصف مَهر را بپردازد، «لم یعمل بها أحد»؛ سرّش این است که معلوم می شود یک مشکلی در سند آن یا جهت صدور آن دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: خیلی از چیزها هست که به ما نرسیده است. بارها گفته شد به اینکه بین کتب أربعه و اصول أربع مأه متأسفانه یک گسستی راه داده است. الآن دست ما در بخش هایی از مسائل دین از نظر تواتر خالی است. الآن ممکن است وقتی شما به فلان مسئله مراجعه می کنید می بینید که هزار کتاب در این زمینه نوشته شده است؛ حالا یا کتاب مستقل است یا پایان نامه است یا رساله است یا مقاله است، به هر حال هزار محقق در این زمینه کار کردند، انسان خیال می کند که این متواتر است. وقتی سه چهار قرن جلوتر می رود به عصر مرحوم مجلسی می رسد، معلوم می شود که این هزار کتاب به دویست کتاب می رسد. یکی دو قرن از عصر مجلسی(رضوان الله علیه) می گذریم می بینیم که این هزار کتاب به صد کتاب می رسد. یکی دو قرن باز جلوتر می رویم می بینیم که این صد کتاب به ده کتاب می رسد. یک قدری جلوتر می رویم به کتب أربعه می رسیم می بینیم که سند همه این حرف های کتب أربعه هست و این ده تا به چهارتا کتاب می رسد. این کتب أربعه را که تحقیق می کنیم معلوم می شود که از سه نفر است، از چهار نفر نیست؛ چون تهذیب و استبصار که از شیخ طوسی است، کافی از مرحوم کلینی است، من لا یحضر فقیه هم که از مرحوم صدوق است، پس سه نفر نقل کردند. یک قدری جلوتر می رویم تحقیق می کنیم می بینیم که بعضی از امور را خود مرحوم شیخ طوسی از کلینی یا از صدوق نقل می کند، پس می شود دو نفر. یک قدری جلوتر می رویم می بینیم که هر دو بزرگوار؛ یعنی کلینی و صدوق از یک نفر نقل کردند به نام «زراره». الآن که ما از اینجا شروع کردیم هزار کتاب می بینیم؛ اما وقتی به آن نقطه آغازین می رسیم، می بینیم که یک نفر نقل کرده است، این می شود خبر واحد. ما اینجا هزار را می بینیم خیال می کنیم که این تواتر است، تواتر باید در تمام این طبقات محفوظ باشد؛ چون در تواتر این است که خود شخص ببیند، این تواتر نیست؛ اگر هزار نفر از یک نفر نقل کردند، این باز می شود «خبر واحد»؛ مثلاً مسلّم است که «زراره» این روایت را گفته و از او نقل کردند؛ اما «زراره» که نقل می کند بیش از یک نفر نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، دو تا حرف است! ما در همه روایات تواتر نمی خواهیم، خبر واحد برای ما حجت است؛ اما وقتی به اصول اعتقادی می رسیم یا به مسائل مهم می رسیم، اینجا تواتر لازم است؛ چون اصول دین با خبر واحد ثابت نمی شود. «اصول» را برای همین گذاشتند که کجا خبر واحد حجت است و کجا تواتر لازم است؟ در احکام جزئی فرعی بله، خبر واحد کافی است، لذا آنچه را که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) نقل می کند هیچ کسی اشکالی از این جهت نمی کند؛ خبر واحد است و خبر واحد هم حجت است؛ اما وقتی به مسائل کلامی یا مسائل فلسفی که درباره خدا و قیامت و معاد و مانند آن است می رسیم، به اصول دین می رسیم، دست ما کوتاه می شود؛ مگر اینکه محقق و پژوهشگری بتواند آن قرائن حافّه را فراهم بکند که بشود خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه، تا کار تواتر را انجام بدهد.

غرض این است که اعراض همـان طوری که دربـاره روایت هـای اهل سـنت مانع حجیت است، درباره ما هم همین طور است؛ پذیرش همان طوری که درباره روایت ما حجت است، درباره روایات آنها هم حجت است. این روایتی که حضرت به «غیلال» فرمود: «أمسـک أربعـاً و فـارق سائرهنّ»، این مورد قبول اصـحاب ما هست. اصول أربع مأه عبارت از این است که اگر ما رابطه اصول أربع مأه را با کتب أربعه ترسـیم بکنیم، بسـیاری از مسائل برای ما به عنوان تواتر حل می شود؛ یعنی آنچه که به صورت خبر واحد است، به صورت تواتر حل می شود؛ چون خیلی از این اصـحاب که خدمت حضرت می رسیدند قلم و کاغذ و مانند آن همراه آنها بود، بیانات نورانی حضرت را ضـبط می کردنـد. اینکه می بینیـد مرحوم شـیخ طوسـی در فهرست دارد که مثلاً «حمران» این است، «زراره» این است، «أبان» این است، «و له اصل، و له اصل»؛ یعنی کتاب دارد او، این مثل یک سائل رهگذر نیست که از حضـرت سؤال بکند و عبور بکند، نه، به مکتب حضرت می رفت سؤال می کرد و می نوشت، عرضه می داشت و حضـرت هم امضا می کرد یا قولاً یا فعلاً، این می شد «اصل». چهار اصل از این اصول به وسیله شاگردان خاص امام باقر و امام صادق و برخی از ائمه دیگر(علیهم السـلام) به عنوان بزرگ ترین میراث فقهی و کلامی و دینی ما از این بزرگان رسیده است؛ منتها در اثر حکومت طاغیان این رابطه یک مقـدار ضـعیف شـد. برخی ها متأسـفانه این هشت جلد کافی اعم از اصول کافی و فروع کافی را به سه جلد تبدیل کردند به عنوان صـحیح کافی؛ آنهایی که پیش مرحوم کلینی شـناخته شده بود و موثق بود که ما به آنها دسترسـی نداریم، حداکثر این است که بگوییم این آقا را نمی شناسـیم، اما نمی توانیم بگوییم این آقا ضـعیف است! این آقا را نمی شناسـیم درست است، برای اینکه رابطه ما قطع است؛ اما مرحوم کلینی او را شـناخت با وثاقتی که داشت و از او نقل کرد، نمی شود گفت حالا چون ما نمی شناسـیم این مردود است و بایـد رد کرد. اگر حدیث مثل قرآن مهجور نمی شد و رابطه کتب أربعه با اصول أربع مأه تثبیت می شـد و می شـد حدیث زنده بماند، خیلی از مسائل برای ما روشن تر بود. الآن هم اگر پژوهش بشود شایـد بشود این تواتر را حفظ کرد، یک؛ و اگر تواتر حفظ نشد، آن قرائن حافّه او را ضـمیمه بکند که بشود خبر واحد محفوف به قرینه قطعیّه، دو؛ آن وقت دست ما پُر است. فقط ما بلد هستیم حرف بزنیم «إِنِّی تَارِکٌ فِیکُمُ الثَّقَلَیْنِ»؛ [(۱)] نه قرآن در حـوزه هـا مطرح است، نه حـدیث علمی مطرح است. وظیفه مـا این است که این کتب أربعه را بـا اصـول أربـع مـأه هماهنگ کنیم که دست ما پُر باشـد، فقه ما الآن این را ندارد و دست آن خالی است. این طور نیست که مثلاً یک روایتی بود، چه روایت «فیروز دیلمی» که در بحث قبل گذشت، چه روایت «غیلان» که امروز مطرح است، اگر شـیعه چیزی می داشت، می گفت؛ امـا این حرف هایی است که اهل سـنت از سـنن بیهقی نقل کردنـد که حضـرت فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهن». این امر هم در مقـام توهم حضـر است، معنـای آن این نیست که حتمـاً واجب است چهـار تا همسـر داشـته باشـید. پس اگر این همسـرهای متعدّد که عقد دائم هسـتند، همه آنها آمیزش شده باشـند یا هیچ کدام آمیزش نشده باشـند، یا بعضـی آمیزش شده باشند و بعضی آمیزش نشده باشند، از این جهت فرقی نیست.

ص: ۱۰۱۱

۱- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص۲۸.

حالا عمده «کیفیت اختیار» است. مقصد دوم که «کیفیت اختیار» است این است، می فرماید: «المقصد الثانی فی کیفیه الاختیار» که این مرد موظف است چهار تا نگه بدارد و بقیه را طلاق بدهد یا رها کند. اختیار «إما بالقول الدال علی الإمساک» (۱) است؛ چون مستحضرید انسانی که بخواهد در چیزی تصرف بکند، یا طبق پیمان است که می شود عقد؛ حالا یا نظیر بیع است که عین را تملیک می کند یا نظیر اجاره است که منفعت را تملیک می کند یا نظیر عاریه است که انتفاع را، انتفاع غیر از منفعت است و این دو هم غیر از عین هستند؛ بیع یک چیزی دیگر است، اجاره چیزی دیگر است، عاریه چیزی دیگر است؛ اینها باید باشد حالا یا «بالقول» است یا «بالفعل» است، معاطاتی است یا غیر معاطاتی است باید باشد. بعضی از امور است که اصلاً لفظ نمی خواهد، چه اینکه فعل هم نمی خواهد؛ چه بدانند و چه ندانند، این فصل و وصل حاصل می شود؛ مثل ارتداد ـ معاذالله ـ که شخص چه بداند و چه نداند همین که مرتد شد، عقد زوجیت بین او و همسر او منفسخ می شود، و چه بداند و چه نداند یا آگاه باشد به مسئله یا نه، اگر توبه کرده است، این عقد منفسخ شده برمی گردد در صورتی که عدّه نگذشته باشد. این انفساخ عقد «بالإرتداد»، این بقای عقد و رجوع عقد به حالت اولیه «بالتوبه»؛ این نه از سنخ از عقد است و نه از سنخ ایقاع؛ نه فعل می خواهد و نه قول؛ نه شخص باید «رجعتُ» بگوید و نه «فسختُ» بگوید، این به هیچ وجه به فعل او، به قول او، به انتخاب او وابسته نیست، بلکه یک امر قهری است. این گونه از امور قبلاً هم بحث آن گذشت.

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۹.

یک وقت است که عقد نیست، ایقاع است؛ مثل نکاح که با طلاق فرق دارد، اما هر دو یک لفظ خاص می خواهند و هیچ کدام بدون لفظ خاص نیست. این «إِنَّمَا یُحَلِّلُ الْکَلَامُ وَ یُحَرِّمُ الْکَلَام»؛ (۱) هم در برابر این است که معاطات کافی نیست در مسئله نکاح و طلاق، هم لفظ خاص می طلبد؛ اما اینجا نه از سنخ نکاح است، نه از سنخ طلاق. اینکه فرمود چهار نفر را نگه دار، نه معنای آن این است که این شوهر بگوید که من «إختَرتُ اربعاً» و نام ببرد! این کار لازم نیست. درباره نگهداری چهار تا؛ نه قول لازم است، نه فعل لازم است، نه رضای باطنی لازم است و نه کراهت باطنی مانع است، هیچ چیزی نمی خواهد! این چهار تا زن اوست. نسبت به آن بقیه که آنها را باید رها کند بحث است که آیا قول است یا فعل است یا انشاء است؛ چه قول باشد و چه فعل، کافی است، یک؛ از سنخ انشا است، دو؛ از سنخ ایقاع است، سه؛ رضای آن زن ها دخیل نیست؛ نظیر طلاق است، این چهار نفر را نگه می دارد و بقیه را می گوید بروید به خانه هایتان؛ یا با قول می گوید، یا کاری انجام می دهد که نشانه آن باشد که حاضر نیستم با شما زندگی را ادامه بدهم، ایقاع است از سنخ عقد نیست تا رضایت آنها شرط باشد. بعضی از امور است که قول لازم نیست، فعل لازم نیست، رضای باطنی کافی است. یک وقت انسان می خواهد مال کسی را مالک بشود، این عقد می خواهد. یک وقتی می خواهد در مال کسی تصرف بکند و از منفعت او بهره ببرد، این نه از سنخ ایقاع است، نه از سنخ عقد است؛ نه عقد قولی می خواهد و نه عقد فعلی یعنی معاطات می خواهد، صِرف رضا کافی است. همین توقیع مبارک که دارد: «لَا یَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِیبِ نَفْسهُ» (۲) همین است؛ انسان می خواهد در خانه برادر، در خانه فامیل، در خانه دوست نماز بخواند یا بنشیند، می داند او راضی است؛ مسافرت کرده و کلید را هم داد دست او؛ حالا یا زیر مجموعه (أَوْ ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ) است یا عناوین دیگر است. وارد حجره دوستش شده می خواهد دو رکعت نماز بخواند یا آنجا بنشیند مطالعه کند، این صِرف علم به رضای آن طرف کافی است. این «لَا یَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِیبِ نَفْسهُ»؛ نه از سنخ عقد است و نه از سنخ ایقاع است؛ نه از سنخ عقد قولی است و نه از سنخ معاطات است، هیچ چیزی نیست، صِرف رضای باطنی کافی است. مسئله رجوع، ایقاع است؛ نه مثل اصل نکاح که عقد باشد و نه مثل طلاق است که لفظ خاص بخواهد، همین که کاری انجام بدهد یا فعلی انجام بدهد که در زمان طلاق رجعی به همسرش برمی گردد، کافی است. اینجا آن هم لازم نیست؛ یعنی نظیر رجوع نیست که از سنخ ایقاع باشد، از آن هم نیست؛ هر کاری بخواهد انجام بدهد که نشانه آن است که من بقیه را مایل نیستم و آنها هم فهمیدند، آنها باید بروند. پرسش: ...؟ پاسخ: اطلاق همین بیان «أمسک أربعا»، «فارق سائرهن»، همین! اگر لفظی که در کار بود، می فرمود به اینکه با فلان لفظ بگو؛ اما دارد بقیه را رها کن. اطلاق همین «أمسک»، اطلاق همین «فارق» کافی است بر اینکه این از سنخ عقد نباشد، از سنخ ایقاع به این معنا نباشد که لفظ خاص بخواهد، فعل خاص بطلبد، این چنین نیست. غرض این است که این طلاق نیست، این رها کردن است؛ مثل آن چهار تا که نگه می دارد نکاح جدید نیست، عقد جدید نیست، چون آنها همسر او هستند. نسبت به این چهار تا که هیچ چیزی نمی خواهد، نسبت به بقیه اطلاق «فارق» است. پس می شود که همین که حضرت به «غیلان» فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهنّ»، به همه اینها صادق است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن در صورتی که در حیطه نکاح باشد، در اصل ابتدای نکاح؛ اما این همسر اوست. در زمان کفر هم روی آداب خودشان این نکاح واقع شده، هر قومی هم نکاح خاص دارد، نکاح هم واقع شده است. نسبت به آن چهار تا هیچ حاجتی نیست که عقد جدیدی، نکاح جدیدی، لفظ جدیدی باشد.

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۰۱، ط.الإسلامیه.

۲- نهج الحق و کشف الصدق، الحلی، ص۴۹۳.

فرمود به اینکه چهار تا رها می کنـد «و ثبت عقـد البواقی»؛ حالا این چهار تا کـدام انـد و بقیه کـدام هسـتند؟ «و لو قال لواحده طلقتک صـحّ نکاحها»؛ حالا این چهارتا را می خواهـد انتخاب بکنـد و آن چهارتا را می خواهـد رها کنـد. اگر به یکی از اینها گفت که «طلّقتـکِ» من تـو را طلاـق دادم، معلـوم می شـود که این یکی جزء آن چهارتـاست که قبول کرده است، چرا؟ برای اینکه اگر قبـول نکرده بـود چگونه می گویـد من تو را طلاـق دادم؟! این را از کجـا می گوینـد؟ می گوینـد به اینکه لفـظ چه صریح باشد، چه تضمّنی باشد، چه التزامی باشد، چه کنایه ای باشد، کافی است. از اینکه گفته من تو را طلاق دادم، معلوم می شود که تو تـاکنون در نکـاح من بودی و من تو را اختیـار کردم که باشـی، الآن دارم طلاق می دهم، پس این جزء چهار نفری است که قبول کرده است، اینها را می گوینـد جزء معنی کنایه ای اوست. می گوینـد نه قول لازم است و نه فعل معین؛ بلکه هر کـدام از اینها صـریح باشـد یا کنایه باشـد کافی است. «و لو قال لواحـده طلّقتکِ صـح نکاحها و طلّقت و کانت من الأربع» که جزء این چهارتایی است که انتخاب کرده است، «و لو طلق أربعاً انـدفع البواقی» اگر چنانچه این چهار تا را طلاق بدهد، کلًا از بین رفتنـد، چرا؟ برای اینکه این چهـار تا را که طلاق داد؛ یعنی این چهار تا را من به عنوان همسـری قبول کردم، اگر به عنوان همسـری قبول نکرده بود که نمی توانست طلاق بدهد، پس کلًا از بین می رود. به این مقدار از کنایه می خواهند اکتفا بکنند؛ برای اینکه «ثبت نکاح المطلقات» اولاً؛ «ثم طلقن بالطلاق» ثانیاً؛ «لأنه لا یواجه به إلا الزوجه» وقتی که می گوید من تو را طلاق دادم؛ یعنی تو را به عنوان همسـری قبول دارم که بعـد طلاـق می دهم؛ پس جزء چهار زنی است که قبول کرده است. پرسـش: ...؟ پاسخ: خاصـیت آن این است که حضـرت فرمود چهار تا نگه دار و بقیه را طلاق بده! لفظ خاص که ندارد، حالا آن چهار تا کدام است؟ این چهار تا را که می گوید طلاق دادم، معلوم می شود که اینها را به همسـری قبول دارد، آنها همسـر نیسـتند و آنهـا رهـا هسـتند. این چهـار تـا را قبول کرده و این چهار تا را هم طلاق داده است. اگر یک لفظ خاص باشـد و معنای کنایی کافی نباشد، باید روشن تر از این بگوید. «إذ موضوعه إزاله قید النکاح»، طلاق یعنی من همسـری تو را قبول کردم و تو همسـر من هستی، بعد طلاق می دهم. حالا «ظِهار» و مانند آن که فرع بعدی است.

ص: ۱۰۱۴

بنابراین در اصل این محدوده معلوم می شود که فصل و وصل چند قسم است: یک قسم اصلاً به انشاء و اراده و خواست طرف وابسته نیست؛ مثل ارتداد ـ معاذالله ـ که چه بداند و چه نداند، «ینفصل و ینفسخ العقد»؛ توبه چه بداند و چه نداند، «یتصل العقد»؛ این نه عقد است، نه انشاء است، نه علم است و نه آگاهی است، بلکه حکم فقهی است که بر آن مترتّب است. یک وقتی است از سنخ ایقاع است؛ مثل طلاق، مثل رجوع. یک وقت است از سنخ عقد است؛ مثل خود عقد نکاح و مانند آن. فرق اساسی رجوع و اختیار این است که آنجا ایقاع است، انشاء است و این از سنخ ایقاع و انشاء به آن صورت نیست البته، بلکه شبیه آن است. در طلاق لفظ خاص معتبر است، در انتخاب یکی از اینها لفظ خاص معتبر نیست یا در رهایی اینها لفظ خاص معتبر نیست. اینکه فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهنّ»، بیش از چهار تا را رها کن! نه از «فارق» لفظ خاص درمی آید، نه از «أمسک» کلمه مخصوص درمی آید. این انشاء است، یک؛ نظیر توبه نیست که از سنخ انشاء نباشد، توبه یک حساب دیگر انشایی دارد با خدای سبحان؛ اما نسبت به بقای نکاح از سنخ انشاء و مانند آن نیست؛ لذا این روایت یعنی به «غیلان» که فرمود: «أمسک أربعاً و فارق سائرهنّ»، از طرق اهل سنت نقل شد، یک؛ «موثوق الصدور» است، دو؛ مورد عمل اصحاب است، سه؛ و هیچ اختلافی بین اصحاب نیست، چهار؛ لفظ خاص هم معتبر نیست، پنج؛ شبیه ایقاع است، شش؛ نظیر طلاق هم نیست و مانند آن، بلکه از این جهت نظیر رجوع است. حالا ذیل یک فرعی دارد مربوط به «ظِهار» و «ایلاء» که ـ إن شاءالله ـ روز شنبه مطرح می شود.

ص: ۱۰۱۵

حالا چون روز چهارشنبه است به مناسبت این مناجات شعبانیه و همچنین در آستانه میلاد حضرت هستیم، این مطالب را عنایت داشته باشیم خوب است؛ چون در واقع الآن ما در کنار سفره آن حضرت هستیم و همه این برکات به وسیله آنهاست. اصل کار را مواظب باشیم! اینکه به ما گفتند هر کاری که می کنید اول بگویید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم»، (۱) البته یک ادب دینی است و ثواب دارد، لکن این یک قرنطینه است. هر حرفی که می خواهد بزند مستحب است که بگوید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم»، کاری که می خواهد بکند بگوید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم». این یک قرنطینه است، یک ایست بازرسی است؛ یعنی یک لحظه فکر بکنید ببینید که آیا اگر شما نبودید باز هم این حرف را می زدید؟! اگر این کار به نفع شما نبود باز هم می گفتید یا نه؟! این قرنطینه معنای آن این است که حتماً این کار یا واجب است یا مستحب. اگر کاری واجب یا مستحب نباشد که آدم نمی تواند بگوید خدایا! به نام تو.

مطلب دیگر این است که «حُبُّکَ الشَّیْ ءَ یُعْمِی وَ یُصِم»، (۲) یک؛ «بغض الشیء» هم «یعمی و یصم». اگر انسان به یک چیزی خیلی علاقمند بود؛ به یک لباسی علاقمند بود، به یک غذایی علاقمند بود، دیگر به آثار منفی آن فکر نمی کند که برای او ضرر دارد. از نظر معرفت شناسی حبّ و بغض اثر دارد؛ چون وقتی انسان به یک چیزی دل بست فقط خوبی آن را می بیند، یا جنبه اثباتی آن را می بیند. اگر نسبت به چیزی کراهت داشت، نقص آن را، عیب آن را مشاهده نمی کند؛ لذا هم از نظر روان شناسی این بیان نورانی اثر دارد، هم از نظر معرفت شناسی. «حب الشیء یُعمی و یُصِم»، «بغض الشیء» هم «یُعمی و یُصم». مشکل ما این است که خودمان را خیلی دوست داریم؛ اما آن خودی که باید دوست داشته باشیم آن را دوست نداریم، آن خودی که نباید دوست داشته باشیم مگر ابزاری، آن را دوست داریم.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۷، ص ۱۷۰، ابواب الذکر، باب۱۷، حدیث۴، ط آل البیت.

۲- المجازات النبویه، السیدالشریف الرضی، ص ۱۷۱.

در قرآن کریم می فرمایـد اینهـا دوتـا «خود» دارنـد؛ آن خود اصـلی را فراموش کردنـد: (وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ)، (۱) اینهـا خودشان را فراموش کردنـد، این خود اصـلی ماست. یک خود فرعی داریم که محـدوده وهم ما، خیال ما، شهوت ما، غضب ماست، این هم خود ماست، منتها مرحله نازل است. ما به این خیلی علاقمنـد هستیم؛ لـذا در روزهای جبهه و جنـگ آیـه دارد به اینکه: (أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ)، اینهـا فقـط به فکر خودشـان هسـتند. همین هـا که در سـوره «حشـر» فرمـود اینها خودشـان را فراموش کردنـد، دربـاره همین هـا که فرمود: (لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ)، درباره همین ها می فرماید که اینها فقط به فکر خودشان هسـتند، این کدام خود است؟ (أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ)، اینها فقط به فکر خودشان هسـتند. پس مـا آن خود اصـلی را که فرمود: (لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ)، آن را فراموش کردیم؛ این خود فرعی را که مرحله نازله است که ابزار کار ماست و دوست ما نیست اما به فکر او هستیم، لذا می بینید هیچ کسـی نیامده بگوييد که آن آیه با این آیه چگونه جمع می شود با اینکه خدا فرمود آیات قرآن یکدست هستند و هیچ اختلافی با هم ندارند؟ (لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً) (۲) چرا اختلاف نگرفتنـد؟ برای اینکه آن خـود، غیر از این خـود است. اینکه گفتنـد: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، (۳) آن خودی است که الآن فراموش شـده است. لـذا به تعبیر سـیدنا الاسـتاد(رضوان الله علیه) این «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» تقریباً به منزله عکس نقیض این آیه است: (لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ). این آیه چه می خواهـد بگویـد؟ آیه می خواهـد بگوید اگر کسـی خدا را فراموش کرده، خدا إنسا می کند او را، او خودش را هم فراموش می کند؛ یعنی «مَن نسـی الله ینسـی نفسه»، عکس نقیض آن این است که «مَن لم ینسـی نفسه لم ینسـی الله»؛ یعنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». این حدیث شـریف «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» به منزله عکس نقیض آیه سوره مبارکه «حشـر» است، فرمود اگر خـدا را فراموش کردید خودتان را هم فراموش می کنید. پس اگر کسـی خودش را فراموش نکرد، معلوم می شود خدا را فراموش نکرد؛ پس «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». این ارتباط تنگاتنگ عبد و مولا را می بینید!

۱- حشر/سوره۵۹، آیه۱۹.

۲- نساء/سوره۴، آیه۸۲.

۳- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص۱۳.

به ما گفتنـد این قـدر اظهار گـدایی نکنیـد، فقر چیز خوبی است، احساس فقر چیز خوبی است، این قدر احساس احتیاج نکنید، مـدام نگوییـد محتـاجم! محتـاجم! یک قـدری هم ناز بکنیـد. این دعای مناجات شـعبانیه دعای ناز است، نه نیاز. دعای نیاز در ادعیه فراوان دیگر هم هست. وجود مبارک ولیّ عصر که الآن همه ما و همیشه مخصوصاً در این ایام مهمان حضرت هستیم، به ما گفت شما راه نیاز را که آبای من به شما گفتند می دانید، حالا من راه ناز را به شما می گویم تا یک قدری با خدا ناز کنید و حـال کنیـد. این دعـای نورانی افتتاح شب های ماه مبارک رمضان از ناحیه مقـدسه است، این دعای «افتتاح» «اللَّهُمَّ إِنِّی أَفْتَتِحُ الثَّنَاءَ بِحَمْـدِک» از ناحیه مقـدسه است. چنـد سـطر این دعا را که خوانـدیم به این جمله می رسـیم که خدایا! من که روز روزه گرفتم و شب دارم بـا تو حرف می زنم، می خواهم با تو حال کنم! «مُـدِلًّا عَلَیْکَ»؛ (۱) «إدلال» یعنی «دَلال»، یعنی «غنج»، یعنی «ناز»؛ «إدلال» غیر از «دلیل» است، آن یک راه دیگر است، «اَدَلَّ» یعنی ناز کرد، «مُدِلًّا عَلَیْکَ»، من می خواهم ناز کنم، چطوری ناز کنیم؟ برای اینکه پدران من در مناجات شـعبانیه گفتند که این قدر نگویید ما گداییم! گداییم! آن را که هستیم، با خدا ناز کنید. چه کسی می تواند با خدا ناز کند؟ آن که نزدیک باشد. به خدا عرض کنید خدایا! ـ حالا آن «کمال انقطاع» و اینها سر جایش محفوظ ـ اگر به من بگویی چرا گناه کردی و مؤاخذه بکنی، من هم به تو می گویم چرا نبخشیدی؟ «إِلَهِی إِنْ أَخَـذْتَنِی بِجُرْمِی أَخَذْتُک بِعَفْوِکَ»؛ (۲) این یعنی چه؟ این نـاز است. پس مـا می تـوانیم از آن چـاه دربیـاییم این قـدر نزدیک بشویم، نزدیک بشویم که با خدایمان حال کنیم، این خداست! این مناجات همه ائمه است و اختصاصـی به حضرت امیر ندارد. این «کمـال انقطـاع» سـر جـایش محفـوظ است. این فراز و فرود این دعـا همین است، در دنیـا هم این را می توانیم بگوییم، در قیامت هم این را می توانیم بگوییم. قیامت روزی است که اصـلاً کسی حق حرف ندارد: (لَّا یَتَکَلَّمُونَ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قَالَ صَوَاباً). (۳) خدایا! اگر یک وقتی اعتراض بکنی بگویی چرا گناه کردی؟ من هم می گوییم تو آقایی، تو چرا نبخشـیدی؟ چرا می خواهی آبروی مرا ببری؟ «إِلَهِی إِنْ أَخَذْتَنِی بِجُرْمِی أَخَذْتُکَ بِعَفْوِکَ»، یعنی مؤاخذه می کنم.

۱- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص۵۷۸.

۲- الإقبال بالأعمال الحسنه(ط ـ الحدیثه)، السید بن طاووس، ج ۳، ص۲۹۶.

۳- نبأ/سوره۷۸، آیه۳۸.

ما با چنین خدایی روبرو هستیم، پس معلوم می شود که خدا خیلی نزدیک است. چه چیزی خواستیم که به ما نداد؟ این از امام سجاد است و از سایر ائمه هم هست که معمولاً دستی که به طرف خدا می رود، این را به صورت می مالیدند و می گفتند این دست، خالی بر نمی گردد. (۱) یقیناً یک چیزی ذات أقدس الهی به انسان داعی می دهد، یا زود، یا دیر، یا همان را، یا مشابه آن را یا بهتر از آن را، اگر همان مصلحت بود همان را می دهد، نشد چیزی دیگر عطا می کند، دستی که به طرف خدا باز شد، خالی برنمی گردد.

ما چنین معبودی را داریم! درست است که گدایی گدایی گدایی گدایی! اما آقایی هم هست داخل آن، اظهار غنا هم هست داخل آن. هم «دَلال» داخل آن هست هم «ناله»؛ هم «سِلَاحُهُ الْبُکَاء» (۲) داخل آن است. و این را هم «إِلَهِی إِنْ أَخَذْتَنِی بِجُرْمِی أَخَذْتُکَ بِعَفْوِکَ» با ناله انسان می گوید، با اشک می گوید، اما این راه باز است. نمی گویند بروید کنار، با خدا نمی شود این طور حرف زد، نخیر! با خدا می شود این طور حرف زد؛ اما در صورتی که این زبان، زبان الهی باشد، جزء نام او و جزء یاد او نباشد. «ما و وصال یار از هر کار توبه» خدا غریق رحمت کند مرحوم فیض را! شیخنا الاستاد مرحوم حکیم الهی قمشه ای هم همین را دارد: «ما و وصال یار از هر کار توبه»؛ آن وقت «مَنْ ذَا الَّذِی ذَاقَ حَلَاوَةَ مَحَبَّتِکَ» (۳) این است، آن دعای اوائل ماه مبارک رمضان که «وَ أَذِقْنِی فِیهِ حَلَاوَةَ ذِکْرِکَ». (۴) حالا ـ اگر هر شب کسی این حرف را بزند، باز راه باز است، چون هر شب می تواند و هر روز می تواند دعای مناجات شعبانیه را بخواند؛ منتها حالا قصد ورود لازم نیست که حالا چون در این ماه آمده در ماه های دیگر نتوانند بخوانند. ما با چنین خدایی روبرو هستیم، چرا با او حال نکنیم؟! با هر زبانی که هست اول با او حرف بزنیم، چرا درِ خانه این و آن می رویم؟! اگر به حرم می رویم برای اینکه آنجا ذات أقدس الهی بیشتر از جاهای دیگر حضور و ظهور دارد. همه زمان ها یکی است، اما شب های جمعه فرق می کند؛ همه مکان ها یکی است، اما حرم فرق می کند، ولی با او داریم حرف می زنیم و اینها هم کسانی هستند با او مربوط هستند با او مأنوس هستند، حرف های او را دارند نقل می کنند. اینها را آنها به ما یاد دادند که شما می توانید با خدا حال کنید، ناز کنید و گاهی هم گله بکنید، یک چنین خدایی است! آن وقت چرا ما در دعاهایمان ناامید باشیم! امیدواریم همه ادعیه برای همه شما بزرگواران مستجاب باشد.

۱- عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد الحلی، ص۶۸.

۲- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص۳۶۱.

۳- بحار الأنوار، العلامه المجلسی، ج ۹۴، ص۱۴۸، ط موسسه الوفاء.

۴- الإقبال بالأعمال الحسنه(ط _ الحدیثه)، السید بن طاووس، ج ۱، ص۲۷۵.

نکاح ۹۶/۰۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در متن شرایع ذیل بحث سبب ششم از اسباب تحریم که «کفر» است، چند مقصد را مطرح کردند. مقصد اول گذشت که اگر چنانچه «أحد الزوجین» ارتداد پیدا کرد حکم چیست؟ یا از کفر و شرک و الحاد توبه کرد حکم چیست؟ و اگر چنانچه در زمان کفر بیش از چهار همسر داشت، مسلمان شد، و داشتن بیش از چهار همسر برای مسلمان جایز نیست، او باید چهار نفر را انتخاب بکند، بقیه را رها بکند و هرگز نمی تواند بگوید چون این همسرها کافر هستند من با بیش از چهار همسر می توانم زندگی کنم. معیار، حکم خود زوج است نه زوجه؛ لذا «فیروز دیلمی» و همچنین جریان «غیلان» که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) سؤال شد که یک مردی است اسلام آورده و بیش از چهار همسر داشت، حضرت فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ» (1) آنها را رها کن! این روایت گرچه از طریق اهل سنّت (2) نقل شد، مورد وثوق اصحاب بود و اصحاب به آن عمل کردند، و درباره اختیار بحث کردند. تمام این تلاش ها و کوشش ها این است که اختیار «بماذا یحصل»؟ این فرع بر آن است که این روایت را معتبر دانستند، یک؛ عنوان اختیار را موضوع بحث قرار دادند، دو؛ آنچه که به دلالت مطابقه یا تضمن یا التزام این اختیار را می رساند که ذکر کردند، سه؛ فروع مشتبه را هم بررسی کردند، چهار؛ نشان می دهد که اینها این متن را قبول کردند و راه او هم روشن است که اگر یک چیزی دلیل جعل نبود و قرینه جعل نداشت، می شود «موثوق الصدور» و معتبر؛ عمده آن مصدر است که این روایت از چه کسی صادر شده است. وقتی سخن از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است می شود حجت، راوی آن هر کسی می خواهد باشد؛ عمده باید «موثوق الصدور» باشد، این کار را کردند. حضرت فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ»، بعد «وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، بقیه را رها بکن. درباره اینکه اختیار «بماذا یحصل»، مقصد ثانی از مقاصد چندگانه این سبب ششم است.

ص: ۱۰۲۰

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسائی، ج ۱، ص۲۲۸.

۲- السنن الکبری للبیهقی، البیهقی، ابوبکر، ج۷، ص۱۸۴.

فرمودند این اختیار یا «بالقول» است یا «بالفعل». «قول» یا به دلالت مطابقه یا به دلالت تضمّن یا به دلالت التزام، به «إحدی الدلائل الثلاث» که حجت است، این مرد می تواند بگوید من شما را انتخاب کردم، بقیه را رها کردم. و اما آیا بعضی از اقوال این معنا را می رسانند یا نمی رسانند، این «فیه تأمّل». «قول» سه قسم است: یا کاملاً می رساند، یا هرگز نمی رساند مگر با قرینه، یا مشکوک است؛ لذا درباره «قول» از سه منظر بحث کردند: قولی که یقیناً دلالت می کند، قولی که یقیناً دلالت نمی کند، قولی که مشکوک است مورد بحث است.

درباره «فعل» هم همین طور؛ بعضی از افعال یقیناً دلالت می کند، بعضی از افعال یقیناً دلالت نمی کند، بعضی از افعال

«مشکوک الدلاله» هستند. این امور شش گانه در این دو بخش مطرح هستند؛ هم درباره «قول» این سه بخش مطرح است، هم درباره «فعل» این سه بخش مطرح است.

در نوبت قبل روشن شد به اینکه برای فصل و وصل گاهی عقد مؤثر است، گاهی ایقاع سهم تعیین کننده دارد، گاهی بعضی از افعال که نه عقد هستند و نه ایقاع، اینها خودبخود در فصل و وصل تعیین کننده اند؛ «فالأمر علی اقسام ثلاث»: آنجایی که برای فصل و وصل عقد باشد؛ مثل خود نکاح که نکاح سبب عقد است. آنجا که ایقاع سبب فصل باشد؛ مثل طلاق، یا ایقاع سبب رجوع باشد؛ مثل خود رجوع در طلاق رجعیه که خود فعل انشاء است، امر ایقاع است و لازم نیست که زوجه راضی باشد. زنی که مطلقه است به طلاق رجعی، مرد اگر یک کاری انجام بدهد که دلالت بر رجوع دارد، این به منزله ایقاع است؛ منتها عقد همان طوری که گاهی «بالقول» است و گاهی «بالفعل» که عقد با فعل را می گویند معاطات، ایقاع هم همین طور؛ ایقاع هم گاهی «بالقول» است و گاهی «بالفعل». گاهی «بالقول» است؛ مثل اینکه بگوید: «رجعتُ»، گاهی «بالفعل» است؛ مثل اینکه با او رفتار زن و شوهر دارد، با «فعل» این رجوع را محقق می کند، چه اینکه با «قول» می توان رجوع را محقق کرد.

ص: ۱۰۲۱

پس فصل و وصل گاهی «بالعقد» است، گاهی «بالایقاع» است؛ ایقاع هم گاهی «بالفعل» است و گاهی «بالقول»، گاهی هم نه به عقد است و نه به ایقاع و آن _ معاذالله _ مسئله «ارتداد» است.

در جریان «ارتداد» که اگر زوج مرتد بشود، خوبخود این عقد نکاح منفسخ می شود؛ چه زوج بداند، چه زوج نداند. او اصلاً نمی داند مرد غیر مسلمان نمی تواند همسر مسلمان داشته باشد، او به قصد اینکه از همسرش جدا بشود که این کار را نکرده و اصلاً این مسئله را نمی داند؛ ولی خوبخود این ارتداد کار ایقاع را انجام می دهد. پس جدایی گاهی با لفظ است، گاهی با فعل؛ گاهی به صورت ایقاع است، گاهی اصلاً سخن از ایقاع نیست. این ارتداد ایقاع نیست؛ نه ایقای قولی است و نه ایقای فعلی، خوبخود می شود؛ چه اینکه توبه به منزله عقد است، این نه عقد قولی است و نه عقد فعلی که معاطات باشد؛ نظیر بیع. اصلاً او نمی داند که اگر توبه کرد همسرش به همسری باقی می ماند و برمی گردد.

«فسخ» هم این چنین است؛ «فسخ» گاهی کار طلاق را انجام می دهد. این عقد نیست، ایقاع است، لفظی است که کار طلاق را انجام می دهد؛ اما مسئله ارتداد، نه طلاق است و نه فسخ است. مسئله توبه نه نکاح است نه رجوع فعلی؛ برای اینکه چه بداند و چه نداند، چه این قصد را داشته باشد و چه این قصد را نداشته باشد، همین که توبه کرده است همسر اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این شرعاً این است، بعد می فهمد که همسر اوست. وقتی بخواهد دوباره برگردد به او می گویند که نیازی به عقد ندارد، این همسر توست، توبه کردی همسر توست. غرض این است که گاهی خود فعل اثر ایقاع را دارد بدون اینکه لفظی در کار باشد و بدون اینکه شخص قصد کند، چون ایقاع به هر حال انشاء می خواهد. او اصلاً قصد ندارد و مسئله را نمی داند که اگر ارتداد پیدا کرد انفساخش قهری است و اگر توبه کرد رجوعش قهری است. پس گاهی «بالقول» است و گاهی «بالفعل»، گاهی «بالعقد» است و گاهی «بالایقاع»، گاهی به یک فعلی است که اصلاً سخن از ایقاع نیست، انشاء در کار نیست. اینها یک اموری است از دو طرف.

بعضی از امور است که مورد شک است؛ نظیر «ظهار» و نظیر «ایلاء». مرحوم محقق این قسمت ها را به سه قسم تقسیم می کند: یک قسم صریحاً برای رجوع کافی است، یک قسم یقیناً کافی نیست، یک قسم مشکوک است. مرحوم صاحب جواهر از مبسوط مرحوم شیخ نقل می کند که شیخ(رضوان الله علیه) در مبسوط بسیاری از این عناوینی که در فقه مطرح است، همه اینها را مصداق اختیار دانست؛ (۱) چون در آن روایت وجود مبارک حضرت فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ»؛ چهار تا را انتخاب بکن و بقیه را رها و آزاد بکن. مبسوط مرحوم شیخ روی این معیار هست که همه اینها دلالت دارد بر اختیار، همه این افعالی که شمرده شده، حتی «ظهار»، حتی «ایلاء» که حالا باید توضیح داده بشود.

نقد مرحوم صاحب جواهر این است که ما اصل را بر این قرار بدهیم که هیچ کدام از این اقوال یا افعال دلیل نیستند مگر اینکه همراه با قرینه باشند، این اولی است از اینکه ما بگوییم همه اینها دلیل بر اختیار است، مگر اینکه قرینه بر خلاف آن اقامه بشود. فرمایش مرحوم شیخ در مبسوط این است که همه اینها دلیل بر اختیار است، مگر اینکه دلیل بر خلاف داشته باشیم. صاحب جواهر می فرماید ما بعکس بگوییم اولی است، بگوییم هیچ کدام از اینها دلیل بر اختیار نیست، مگر اینکه قرینه بر خلاف داشته باشیم. البته بین این عناوین فرق است، (۲) این هم یک مطلب.

مطلب دیگر این است که گاهی یک شیء، حرام عینی است در مقابل حرام مبهم. این حرمت عینی گاهی در مقابل حرمت جمعی است که بحث آن گذشت؛ مثل اینکه نَسب، رضاع و بخشی از مصاهره، اینها حرمت عینی دارند. حرمت عینی گاهی در مقابل حرمت جمعی است؛ مثل جمع بین أختین که حرمت جمعی حکمی دارد. گاهی جمع بین خاله و همشیره زاده، عمه و برادرزاده که حرمت جمعی حقی است نه حکمی؛ لذا اگر عمه راضی شد این جمع عیب ندارد، خاله راضی شد این جمع عیب ندارد. جمع اینها نظیر جمع بین أختین نیست که حرمت جمع، حکمی باشد، بلکه حرمت جمع، حقی است؛ اگر عمه راضی شد در صورتی که با برادرزاده همسر کسی باشند، جائز است؛ خاله راضی شد با خواهرزاده همسر کسی باشند جائز است. این حرمت جمع، حرمت حقی است نه حرمت حکمی.

۱- المبسوط فی فقه الإمامیه، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص۲۳۹.
۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۵۶ و ۵۷.

در این گونه از موارد حرمت مشخص است. بعضی از موارد است که حرمت عینی گاهی در مقابل حرمت جمعی است و گاهی حرمت عینی یعنی معلوم، در مقابل حرمت مجهول است نه حرمت عینی در مقابل حرمت جمعی باشد. یک وقتی شیئی حرام است؛ مثل اینکه مال مشخصی است که برای مردم است، این حرام است. یک وقتی مال حلال مخلوط به حرام است که نه مقدار آن معلوم است و نه صاحب آن معلوم، این حرمت معین نیست؛ عینی یعنی معین، اینجا را شارع مقدس دستور داد به تخمیس. در مقام ما حرمت هست، عین هم محرَّم است؛ منتها معلوم نیست، معلوم نیست نه یعنی حرام مخلوط به حلال است. این شخص در زمان کفر چهار تا همسر داشت، بعد اضافه هم کرد شده پنج تا یا شش تا همسر داشت؛ در حالی که پنج شش تا همسر دارد مسلمان شد، کدام یکی از اینها حرام است و کدام یکی از اینها حلال؟ هیچ کدام مشخص نیست. الآن وقتی اسلام آورد که شش تا همسر دارد، کدام حلال است و کدام حرام؟ شارع هم فرمود برای مسلمان بیش از چهار زن حلال نیست؟ بسیار خوب! اما آن چهار زن کدام اند؟ اینجا یک وقتی خود شارع مقدس حکم می کند به اینکه اینها که در این سن هستند یا در این شرط هستند اینها حلال اند بقیه حرام، یک وقتی با قرعه تعیین می کند، یک وقتی می گویند: «إختر ما شئت»؛ محل بحث ما قسم سوم است که شارع مقدس فرمود بیش از چهار همسر داشتن حرام است، اما این مشخص نیست که کدام زن حرام است و کدام زن حلال؟! عدد معیار است؛ یعنی چهار زن حلال است بقیه حرام، اما آن چهار زن کدام اند؟ به همسرش می فرماید که اختیار دست توست «إختر ما شئت». از سنخ حلال مخلوط به حرام نیست، از سنخ حرام واقعی مبهم نیست تا اینکه انسان با قرعه حل کند، واقع ایی ندارد؛ لذا فرمود به دست خود همسر هست، فرمود: «إختر ما شئت»؛ هر کدام را تو انتخاب کردی. قرعه هم همین طور است، در بحث قرعه ملاحظه فرمودید؛ قرعه گاهی برای تعیین آن واقع معلوم است؛ یعنی یک مال حلالی است مشخص، یک مال حرامی است مشخص، معلوم نیست که اینها کدام هستند، می گویند با قرعه مشخص می شود، چون مال، یک مالک معینی داشت. آن درهم ودعی که سؤال شد همین بود؛ چند نفر می خواستند مسافرت کنند، یک امینی در آن منطقه بود که اینها مالشان را پیش این امین می سپردند؛ این زید آمد یک درهم را پیش این امین گذاشت به عنوان ودیعه، آن عمرو هم آمد یک درهم پیش این گذاشت به عنوان ودیعه، سارقی آمد «أحد الدرهمین» را سرقت کرد، آنها برگشتند مشخص شد که این امین افراط نکرد، تفریط نکرد، ضامن هم نیست: (ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیل). (1) اگر یک امینی بدون تفریط، مالی از دست او تلف بشود که ضامن نیست. این یک درهمی که مانده است یک صاحب واقعی معلوم دارد، چون به هر حال این درهمی که آوردند مجهول که نبود، اما معلوم نیست که برای زید است یا برای عمرو! اینجا واقع آن معلوم است، ولی پیش اینها مجهول است، اینجا می گویند قرعه بزنید. گاهی اصلاً واقع ندارد؛ مثل اینکه پنج شش نفر خیّرین هستند، یکی می خواهد هیأت امنا بشود و یکی می خواهد رئیس هیأت امنا بشود، اینجا واقع مشخصی ندارند، قرعه به نام هر کس افتاد او می شود زعیم این هیأت امنا؛ این طور نیست که یک واقع مشخصی داشته باشد و قبلاً تعیین شده باشد.

۱- توبه/سوره۹، آیه۹۱.

پس قرعه در دو مورد است: یکی برای اینکه آن واقعی که معلوم است و در مقام اثبات مجهول است تعیین بشود؛ یک وقتی نه، اصلاً واقعی ندارد، در این گونه از موارد دستور قرعه نیامده که قرعه بزن! فرمود کاری که قرعه انجام می دهد و واقع ایی ندارد آن کار با اختیار شما انجام بشود، به «فیروز دیلمی» این را فرمود: «إختر ما شئت». بنابراین زمام اختیار بدست اوست، چون این ذات مقدس شارع باید این را بیان کند، فرمود چون معیار عدد است بیش از چهار تا حلال نیست. این شخص باید یا «بالقول» یا «بالفعل» که دلالت بکند بر انتخاب او به عنوان همسری، او را داشته باشد و بقیه را رها کند.

«فتحصّل» که «أن الفصل و الوصل بماذا يحصل»؟ گاهی به ایقاع است، گاهی به عقد است، گاهی به منزله ایقاع است، گاهی به چیزی است که ایقاع نیست اصلاً؛ نظیر ارتداد، نظیر توبه و مانند آن، اینها از همین قبیل است. البته در این قسمت معمولاً ایقاع سهم تعیین کننده دارد نه عقد؛ گاهی «بالقول» است، گاهی «بالفعل» است. مرحوم محقق فرمود این اختیار و انتخاب گاهی «بالقول» است و گاهی «بالفعل». در جریان «قول» بعضی از اقوال را که «بالمطابقه أو التضمّن أو الالتزام» ظهوری دارد بر انتخاب، این را ذکر کردند. «فسخ» را ذکر نکردند که مرحوم صاحب جواهر به آن اشاره کردند. اگر در اثر یکی از عیوب موجبه فسخ این شخص گفت: «فسختُ»؛ این که گفت «فسختُ»، معلوم می شود که این زن را به عنوان همسر قبول کرد و این زن، زن اوست، بعد دارد فسخ می کند. همان طوری که «طلّقتُ» نشانه اختیار است، زیرا طلاق فرع بر زوجیت است و معلوم می شود این را به عنوان یکی از چهار همسر قبول کرد، همین که گفت: «طلّقتُ»، معلوم می شود که این را انتخاب کرده، این یکی از افرادی است که مورد انتخاب اوست، سه نفر دیگر هم ما انتخاب بکنیم می شود چهار نفر، بقیه را باید رها و آزاد بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: آن وقت مشکل را این شخص از چه کسی سؤال بکند؟ این شخص تازه مسلمان شده، حکم شرعی اش را از چه کسی سؤال بکند؟ او دیگر نمی تواند به اصل مراجعه کند یا به فقیه عصر خودش مراجعه کند. پرسش: ...؟ پاسخ: از اینکه سؤال نکرد معلوم می شود که پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در صدد تمام احکام بود و او هم فهمید که تکلیفش چیست، وگرنه مرجع دیگری نبود که روی اصل یا أماره و مانند آن مراجعه کند و بار دیگر هم سؤال نکرد که یا رسول الله! راه اختیار چیست؟ پرسش: ... ؟ پاسخ: نه، منظور آن است که همین که فرمود «إختر» اطلاق دارد؛ یعنی مولاـ در صدد بیان حکم بود و جمیع «ما یمکن» در اختیارش بود و چیزی نگفت، این مقدمات اطلاق فراهم است و این شخص هم به اطلاق تمسک کرد. این مقدمات حکمت را فراهم کردن، احیای غرائز عرفی است، این یک مطلب جدید شرعی نیست. بارها به عرضتان رسید که این قوانین «اصول» شما از مشرق عالم تا مغرب عالم، از مغرب عالم تا مشرق عالم بروید همین قوانین هست با یک تفاوت مختصری. «اصول» فنّ است، نه علم و این فنّ هم یک چیزی است که با غرائز عقلاـ همراه است؛ این اطلاق و تقیید، عام و خاص، تخصیص عام، تقیید مطلق، اینها همه قوانین عقلایی است که در کل جهان هست؛ یعنی هر کسی بخواهد از متن قانونی آن استفاده کند، راه آن این است. قبل از اسلام این قوانین بود، بعد از اسلام این قوانین هست، بعد از اسلام در بین مسلمین هست و در بین غیر مسلمین هست، اینکه مجلس آنها یک تبصره ای می برد، این تبصره یا تخصیص آن عام است یا تقیید آن مطلق است، اینها قواعد عقلایی است؛ این چنین نیست که تعبدی باشد و این چنین نیست که دینی باشد، منتها دین اینها را امضا کرده است. این شخص مرجع دیگری غیر از پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) ندارد آمده گفته که من چکار بکنم؟ فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ» همین! این معلوم می شود اطلاق دارد و او به جایی دیگر مراجعه نکرده، او دیگر معطّل نشده که من چطور انتخاب بکنم، از همین بیان فهمیده که انتخاب در دست اوست. پرسش: ... ؟ پاسخ: نه، منظور این است که حالاـ یا طولی یا عرضی، اختیار دست اوست؛ منتها باید فوری باشد برای اینکه آنها هم از حالت

اضطراب در بیایند و ضرر نشود، این را هم فهمید، نه اینکه این انتخاب در عرض آن باشد که یک روز این را انتخاب بکند، یک روز آن را انتخاب بکند، اینکه نشد؛ یا آنها را سرگردان بکند، آن هم که نشد. فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، او چه فهمید؟ همان طوری که دیگران روی مقدمات حکمت اطلاق را می فهمند، او هم همان را فهمید و عمل هم کرد؛ دیگر حضرت به او نگفت که فردا بیا من بگویم چطور انتخاب کن! این شخص به چه کسی مراجعه بکند؟ پرسش: ...؟ پاسخ: همین! «إختر» یعنی چهار تا را که نگه بداری، بقیه رها هستند؛ دیگر لازم نیست انشاء بکنی، چون بقیه همسر او نیستند. این چهار تا همسر اوست بقیه حرام است، بقیه همسر او نیست که طلاق بدهد؛ لذا می گویند اگر یک کسی را طلاق داد، معلوم می شود که این جزء مختار اوست، یا یک کسی را فسخ کرد به وسیله یکی از عیوب، معلوم می شود این جزء مختار اوست. فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که این فسخ به منزله طلاق است؛ اگر به یک زن گفت «طلقتکِ»؛ یعنی «إخترتکِ اولاً ثم طلقتکِ ثانیاً».

بنـابراین این اختیـار یـا «بالقول» است یا «بالفعل» و اختیار واقع مشخصـی نـدارد. تعیین واقع گاهی به دست خود شارع است که شـارع می فرمایـد که این است، اینجـا آن کـار را نکرده است، گـاهی به وسـیله قرعه مشـخص می شود، این کار را هم نکرده است و گـاهی تعیین واقع را به دست خود شـخص داده از راه اختیـار، این از سـنخ حلالـ مخلوط به حرام نیست، از سـنخ آن درهم ودعی نیست؛ چون درهم ودعی معلوم بود واقع آن برای کـدام است و دزد کـدام را برده و کـدام را نبرده؛ امـا شارع در آنجـا فرمودنـد قرعه بزنیـد، در اینجـا از آن سـنخ نیست، واقع معین نـدارد. با قرعه ممکن بود حل کنـد، ولی نفرمود قرعه بزن، فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ».

اینجا بود که مرحوم محقق فرمود: «و البحث فی مقامین»: یکی اینکه اختیار در قول است، مقام ثانی که اختیار به فعل است. در اختیـار «بالقول» اقوال متعـددی ذکر شـد؛ مرحوم شـیخ طوسـی در مبسوط بر آن است که همه این اقوال دلیل بر انتخاب است، صـاحب جواهر می فرمایـد که بسیاری از اینهـا را مـا بگوییم دلیل بر انتخاب نیست «إلا ما خرج بالـدلیل»، این اولی‌ است تا ما بگوییم همه اینها فلان است. آنکه خود صاحب جواهر اضافه کرده، این است که فسخ را در کنار طلاق شـمرده است. مرحوم محقق می فرمایـد اگر زوج بگوید «طلّقتکِ»، معلوم می شود که این را انتخاب کرده، چرا؟ برای اینکه طلاق برای زوجه است، اگر این را به عنوان زوجیت انتخاب نکرده بود طلاق معنا نداشت؛ پس لازم معنا هم حجت است. ولو این شـخص «بالصـراحه» و خیلی دقیق نمی داند، ولی در ارتکازش هست که این همسـر اوست، اگر همسـر او نباشد جِدّش متمشـی نمی شود تا بگوید: «طلّقتـکِ». مرحوم صـاحب جواهر فسـخ را هم به آن ملحق کرده؛ می فرمایـد اگر یـک عیبی پیـدا شـد و این شـخص بگویـد: «فسـختُ» نکـاح را، معلوم می شـود ایـن را به عنـوان همسـری قبـول کرده که دارد می گویـد «فسـختُ»؛ اگر این را به عنـوان همسـری قبول نکرده بود که دیگر فسـخ معنا نداشت، او اصـلاً بیگانه بود. فسخ را هم مثل طلاق می گوید قولی است که مفید اختیار هست، با اینکه ظاهر آن جدایی است؛ اما این جدایی فرع بر آن ارتباط همسری است.

در جریان «ظهار» و «ایلاء» ایشان فرمودند که تردید هست، چرا؟ فرمود اگر چنانچه زوج به یکی از این همسرها گفت که «ظهركِ كظهر أمي» مثلاً این ظهار است؛ یا «آلیتُ» سوگند یاد کرد که با او آمیزش نکند، این ایلاء است. مستحضرید که کتاب «ظهار» غیر از کتاب «ایلاء» است «کل واحد له احکام خاصه» که اگر مردی نسبت به زن ظهار کرد حکم چیست؟ ایلاء کرد حکم چیست؟ کجا کفاره دارد؟ کجا کفاره ندارد؟ حرف آن بزرگواران نظیر مرحوم شیخ طوسی در مبسوط این است که ظهارِ زوجه است که مثلاً ـ کفاره دارد، احکام خاص دارد؛ یا ایلاء زوجه است که کفاره دارد، آثار خاص دارد. پس اگر این مرد به یکی از این زن ها حرف ظهاری زد یا حرف ایلایی زد، معلوم می شود که این را انتخاب کرد و این را حالا می خواهد از دست بدهد.

مرحوم صاحب جواهر و دیگران نقدشان این است که طلاق «إلا و لابد» در حریم زوجیت است، درباره غیر زوجه که کسی نمی گوید طلاق، مگر اینکه اصلاً نداند طلاق چیست! وگرنه یک آدم عاقل جِدّش متمشی نمی شود که نسبت به زن بیگانه بگوید: «طلقتكِ». اما در حقیقت «ظهار» و در حقیقت «ایلاء» که زوجیت أخذ نشده است؛ «ظهار» را ممکن است به غیر زوجه هم بگوید، «ایلاء» را ممکن است به غیر زوجه هم بگوید. بنابراین در مسئله طلاق اگر ما می گوییم: «طلقتكِ» دلیل بر انتخاب است «ثم» رهایی، برای آن است که طلاق «لا یتحقق إلا» در حریم ازدواج؛ اما «ظهار» و «ایلاء» این چنین نیست. این است که هم مرحوم محقق اشکال دارد و هم صاحب جواهر اشکال دارد و اگر مرحوم شیخ طوسی در مبسوط پذیرفته، مورد قبول این بزرگواران نیست.

نعم! اگر ما یک قرینه ای داشتیم که اینجا این شخص این ظهار را آن طوری که زوج نسبت به زوجه می گوید إعمال می کند، آن طور گفته، این با قرینه همراه است، بله این دلیل بر انتخاب است؛ دلیل است بر اینکه در رتبه سابقه این زن را انتخاب کرده به عنوان همسری، حالا ـ دارد ظهار می کند با او. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، «ظهار» حقیقت آن زوجیت نیست، اگر درباره زوجه باشد حکم آن این است، درباره غیر زوجه باشد حکمش آن است؛ نظیر طلاق نیست که طلاق «لا ـ یتحقق الا ـ بعد الزواج». اگر نظیر طلاق بود مثل خود طلاق مورد قبول مرحوم محقق بود. در حقیقت «ظهار»، در حقیقت «ایلاء» سبق زوجیت أخذ نشده است، ولی در حقیقت طلاق سبق زوجیت أخذ شده است؛ لذا این می شود دلالت التزام، ولی در آنجا دلالت التزام در کار نیست.

این عبارت مرحوم محقق در متن شرایع این است که دو قسم کردند، فرمودند این اختیار یا «بالقول» است یا «بالفعل». درباره قول این فرمایش را فرمودند: «المقصد الثانی فی کیفیه الاختیار و هو إما بالقول الداله علی الإمساک» مثل اینکه بگوید «إخترتک أو أمسکتک و ما أشبه» که این دلالت می کند بر اینکه او، او را به عنوان همسری انتخاب کرده است، «و لو رتّب الاختیار» را «ثبت عقد الأربع» اوّلی «و الندفع البواقی» ــ که بحث اینها قبلاً ـ گذشت ــ «ولو قال لما زاد علی الأربع اخترت فراقکن» این هم «اندفعن». عمده آن است که فراغ نه قول می خواهد نه فعل؛ آزاد شدن و رها شدن بقیه مازاد بر چهار، نه قول می خواهد نه فعل؛ نه لازم است که بگوید من شما را آزاد کردم و نه لازم بگوید من شما را طلاق دادم. همین که چهار تا را انتخاب کرد بقیه خودبخود چون حرام اند، دیگر زوجه او نیستند. «استیفای عدد» یکی از اسباب تحریم است؛ یعنی همین که چهار همسر دارد، بقیه دیگر همسر او نیستند، نه حدوثاً و نه بقائاً. پس برای طرد آن بیش از چهار تا نه قول می خواهد نه فعل، همین که چهار تا را انتخاب کند بقیه خودبخود حرام اند، حرام که دیگر رها کردن نمی خواهد. اگر بگوید «ولو قال لما زاد علی الأربع إخترت فراقکنّ» اینها «اندفعن و ثبت عقد البواقی»؛ مثلاً چهار تا را اینجا نگه بدارد و به اینها بگوید «إختر فراقکن»، عقد اینها ثابت می شود. این هم نه اینکه فراق مازاد لفظ بخواهد، بلکه لفظی که دلالت دارد بر فراق مازاد، به دلالت التزام ثبات این چهار نفر را تأمین می کند، این از آن جهت است.

ص: ۱۰۲۸

بعـد از آن فروعـاتی که قبلاً ـ بحث شـد به اینجـا رسـیدیم، فرمود: «و الظهار و الإيلاء ليس لهما دلاله على الاختيار». اگر درباره زنی بگویـد «ظهرکِ کظهرِ أُمی» این دلیـل نیست که او را به عنوان همسـری قبول کرده، یا «آلیتُ» که آمیزش نکنم، این دلیل نیست که او را به عنوان همسری قبول کرده است. چون در حقیقت طلاـق سـبق زوجیت أخـذ شـده یـا به دلالت تضـمن، یا به دلاـلت التزام، عنوان طلاـق دلیل است بر اینکه این زوجه اوست، این را به عنوان زوجه قبول کردیم؛ اما در حقیقت «ظهار»، در حقیقت «ایلاء»، سـبق زوجیت أخـذ نشـده؛ نه به عنوان تضـمن و نه به عنوان التزام، «ظهار» یا «ایلاء» دلیل نیست که این زن قبلاً همسـر او بـوده اسـت؛ بنـابراین ایـن دلیـل نیسـت بر اینکـه او را انتخـاب کرده است. «و الظهـار و الإيلاـء ليس لهمـا دلاـله على الاختيار»، چرا؟ «لأنه قـد يواجه به غير الزوجه»، این لازم اعم است. عام «لا يـدل على الخاص بإحدى الدلاله الثلاث» نه مطابقه، نه تضـمن، نه التزام، این یک امر ادبی و لغوی است. پرسـش: ...؟ پاسخ: همین! طلاق بخواهد، چون مسئله طلاق درباره سـبق زوجیت دائمی است. در جریـان مِلک یمین اگر چنـانچه شـخص مالـک باشـد، ممکن است که فراغ آن به بیع باشـد؛ امـا اگر شخص تحلیل کرده باشد، ممکن است که با سـلب تحلیل این فراغ حاصل بشود، با سلب اباحه حاصل بشود؛ اما در این قسمت سخن از زوجیت است که اختیـار و دفع به دست خود اوست، نه اینکه اگر یک مالکی یک کنیزی را برای کسـی تحلیل کرده باشد، یا اباحه کرده باشد ثبوت و سقوطش به دست مالک است. در مِلک یمین، مثل عقد انقطاعی حد و حصری ندارد. مسئله انتخاب چهارتا و ترک مازاد خصوصاً درباره زوجیت است، یک؛ زوجیت دائم، دو؛ بنابراین مسئله مِلک یمین و تحلیل و اباحه رأساً خارج است، مسئله نکاح منقطع رأساً خارج است، امر درباره خصوص زوجیت دائم است.

در طلیعه این مقصد فرمود: «و هو إما بالقول الدال علی الإمساک» مسئله «ظهار» محل اشکال است، «و إما بالفعل». بالفعل، «فمثل» اینکه آمیزش بکند با او؛ زیرا حالا اسلام آورده است، ظاهر اینکه یک مسلمان دارد با این آمیزش می کند، آن است که این به عنوان همسر اوست. «إذ ظاهره الإختیار و لو وطئ اربعاً ثبت عقدهنّ و اندفع البواقی ولو قبّل أو لَمس بشهوه یمکن أن یقال هو الإختیار کما هو رجعه فی حق المطلقّه و هو یشکل بما یتطرّق من الإحتمال». (۱) در مسئله «طلاق» حقیقت طلاق مسبوق به زوجیت است؛ پس اگر بگوید «طلقتُ»، یعنی قبلًا به عنوان همسری پذیرفت. حالا اگر آمیزش شده، شما از باب اینکه فعل مسلم را می خواهی حمل بر صحت بکنید او مصون از زناست، بگویی این آمیزش را به قصد اینکه با همسر خودش دارد آمیزش می کند این کار را کرده، راه دیگری ندارد. یک فعلی است که آن مطالب ضمیمه این فعل می شود و نشان می دهد که این را به عنوان همسری انتخاب کرده است و بقیه که آمیزش نشدند رها می شوند. حالا اگر تقبیل شد یا لمس به شهوت شد، باید این قرینه را ضمیمه کنید که فعل این شخص مسلمان مصون از حرام است و این فعل دلیل بر آن است که با حلال واقع شده است؛ یعنی به عنوان همسری، پس این را انتخاب کرده، پس بقیه رها هستند. هر اندازه که این قرینه ضعیف باشد، اثبات انتخاب این و فراغ «ما عدا» دشوار است و هر اندازه این قرینه قوی باشد، اثبات انتخاب این و فراغ «ما عدا» سبیل است؛ لذا مرحوم محقق بین فعل آمیزش و تقبیل و لمس فرق گذاشتند.

ص: ۱۰۳۰

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص۲۳۹ و ۲۴۰.

فرمود: «و إما بالفعل مثل إن یطأ إذ ظاهره الاختیار» برای اینکه این مصون بماند از مسئله زنا. پس اگر با چهار تا آمیزش کرد عقد این چهارتا ثابت می شود، بقیه خودبخود رها هستند. حالا اگر آمیزش نشد، تقبیل شد یا لمس به شهوت شد، چون دلالتش بر او و حمل فعل مسلم بر مصونیت از زنا اینجا یک مقدار ضعیف تر است، همان طوری که «قول» دو قسم بود بعضی ها صریح بودند و بعضی ها ظاهر بودند و ظهورشان ضعیف بود، «فعل» هم همین طور؛ بعضی از افعال دلالتشان قوی است مثل آمیزش، بعضی از افعال دلالتشان ضعیف است مثل تقبیل و مثل لمس به شهوت؛ لذا می فرمایند به اینکه آیا در این گونه از موارد همان طوری که «المطلقه الرجعیه زوجه»، (۱) آنجا اگر این شخص برگردد تقبیل کند «أو لمس بشهوه» کند که معلوم می شود رجوع است، اینجا هم از سنخ شبیه آن است یا نه؟ می فرماید آنجا ما دلیل داریم و به اطلاق آن تمسک می کنیم، اینجا که ما چنین چیزی نداریم به اطلاق آن تمسک بکنیم. فرمود به اینکه «و یمکن أن یقال هو الإختیار کما هو رجعه فی حق المطلقه أما و هو یشکل بما یتطرّق إلیه من الاحتمال»، احتمال می دهد که نه، برای رجوع نباشد، برای انتخاب نباشد، بلکه یک کار شهوانی بوده انجام داده است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، درباره آن حمل فعل مسلم در آن بخش اول که مصونیت از زناست این کار را می کنند؛ اما همه افعال را که نمی شود حمل بر صحت کرد، این معاصی فراوانی که واقع می شود به چه دلیل ما بتوانیم بگوییم که این شخص این نگاهی کرده به این نامحرم، این حتماً نگاه حلال بوده. بنابراین ما دلیلی نداریم و وقتی دلیل نداشته باشیم نمی توانیم بگوییم این مصداق اختیار است. ما الآن می خواهیم فتوا بدهیم که این مصداق اختیار است، همین که شک داریم کافی است. اختیار دلیل می خواهد، آن عدم اختیار که دلیل نمی خواهد، می خواهیم بگوییم این را اختیار کرده، می گوییم این دلیل نیست، جزء بقیه است. پرسش: ...؟ پاسخ: به هر حال اختیار اگر «فعل» است باید ظهور داشته باشد و اگر «قول» است به «إحدی الدلالات الثلاث» باید حجت باشد. حضرت فرمود: «إختر ما شئت»؛ لذا حرف صاحب جواهر در برابر مبسوط مرحوم شیخ این است که ما بگوییم اینها دلیل نیست مگر «ما خرج بالقرینه» این اولی است تا اینکه شما همه اینها را بگویید مصداق اختیار است. به هر حال باید یک ظهوری داشته باشد، ما هستیم و ظهور که حجیت است، اگر ظهور نداشته باشد چه حجیتی ما داریم؟! این که مرحوم شیخ در مبسوط در بخش «قول» فرمود همه اینها دلیل بر اختیار هستند «إلا ما خرج بالدلیل»، نقد صاحب جواهر این است که ما بعکس بگوییم اولی است، به هر حال ما حجت می خواهیم، از کجا این هست؟ لذا تا حجت نباشد چه در «قول» و چه در «فعل» دلیل بر اختیار نیست. حالا اینجا چون روایتی در کار نبود شیعه بحث خاصی ندارد، «إن شاءالله» وارد مقصد ثالث می شویم.

ص: ۱۰۳۱

۱- الإستبصار، شیخ الطائفه، ج۳، ص۳۳۳.

نکاح ۹۶/۰۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در متن شرایع در ذیل عنوان سبب ششم از اسباب حرمت نکاح، چند مقصد را عنوان کردند. دو مقصد از این مقاصدی که ایشان طرح کردند تا حدودی بیان شد. درباره مقصد ثالث این چنین می فرمایند: «المقصد الثالث فی مسائل مرتبه علی اختلاف الدین» (۱) که این ناظر به حقوق بین الملل، روابط بین الملل، احکام زناشویی بین الملل و مانند آن است. یک وقت است که در داخله اسلام است أعم از شیعه و سنّی، یک وقت در داخله دین است أعم از مسلمان و مسیحی و یهودی، یک وقت در داخله انسانیت است، نه در داخله دین. این مسائل حقوقی گاهی در مسائل «مال» مطرح است، گاهی در مسائل «نکاح» مطرح است، گاهی در مسائل «شرکت» مطرح است، گاهی در مسئله «قصاص» و «حدود» و «دیات» مطرح است. به هر حال اسلام که یک دین خاص است، نمی توانند بگوید ما با افرادی که دارای نحله ای خاص اند کاری نداریم، این اعمال خواه و ناخواه پیش خواهد آمد؛ یا در مسائل «تجاری» است، یا در مسئله «قصاص» و «حدود» و «دیات» و مانند آن است، یا در مسئله «نکاح» است. اسلام باید حکمی داشته باشد که اگر مثلاً در تصادف ها یا در برخوردها، مسلمانی غیر مسلمانی را با اتومبیل از بین برد، حکم آن چیست؟ چقدر باید دیه بدهد؟ «أو بالعکس»؛ در مسائل «نکاح» همین طور است، در مسائل «خرید و فروش» همین طور است، در مسائل «اختلاف قضایی» همین طور است. این است که این بزرگان در فقه ضمن اینکه آنچه که مربوط به حوزه داخلی مسلمین است ذکر می کنند، احکامی که مربوط به روابط اهل کتاب است را جدا ذکر می کنند، روابط انسانی که انسان با انسان است را جدا ذکر می کنند.

ص: ۱۰۳۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۴۰.

حالا این مقصد ثالث درباره این است که اگر در اثر اختلاف دین یک کسی مسلمان نبود و نکاحی کرد، بعد مسلمان شد، حکم آن چیست؟ الحاد و شرک یک حکم دارند؛ الحاد این است که ـ معاذالله ـ اصلاً مبدأیی را قائل نیست، شرک آن است که به اصل وجود خدا معتقدند، لکن در ربوبیت موحّد نیستند، بت را می پرستند و مانند آن. در الحاد یا در شرک که حکم واحد را دارند اگر زوجیتی اتفاق افتاد و بعد مسلمان شدند، حکم آنها چیست؟ و اگر کتابی بودند و مسلمان شدند، حکم آنها چیست؟

می فرمایند: «المقصد الثالث فی مسائل مرتّبه علی اختلاف الدین». مسئله اُولیٰ این است: «الأولی إذا تزوج امرأه و بنتها ثم أسلم بعد الدخول بهما حَرُمتا و کذا لو کان دخل بالأم أما لو لم یکن دخل بواحده بطل عقد الأم دون البنت و لا اختیار و قال الشیخ له التخییر و الأول أشبه»؛ (۱) این فرع اول از فروع زیر مجموعه مقصد ثالث است.

عصاره این فرع با تبیین صورت مسئله و تحقیق اقوال در مسئله عبارت از این است: اگر کسی قبل از اسلام روی همان قواعدی

که خودشان در مسئله نکاح داشتند، یک زنی و دختر او هر دو را به عقد خود درآورد، بعد مسلمان شد و آنها اسلام نیاوردند؛ اگر آنها مشرکه بودند که این عقد باطل است، زیرا نکاح مشرکه و انکاح مشرک تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است، این دیگر جا برای اینکه کدام یک حلال است و کدام یک حرام، نیست؛ هم (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ) هست، هم (لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكينَ) (۲) هست در سوره مبارکه «بقره» و نسخ هم نشده و محکم هم هست. ولی اگر آنها اهل کتاب بودند و این شخص حالا ـ یا ملحد بود یا مشرک بود یا اهل کتاب بود، ولی برگشت و توبه کرد و مسلمان شد، او الآن مسلمان است و همسرهایی که دارد یکی مادر است و یکی دختر و هر دو هم کتابی هستند، اینجا چکار باید کرد؟

ص: ۱۰۳۳

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۴۰.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

اگر آنها مشرک بودند که فوراً عقد منفسخ می شود؛ حالا یا انفساخ آن فوری است یا به انقضای عدّه خود آنهاست، یک چند روزی باید صبر بکنند و اگر مسلمان نشدند عقد آنها منفسخ می شود که فعلاً آن خارج از بحث است. ولی اگر کتابی بودند، صورت مسئله به این است که این مادر و دختر کتابیه هستند، این مرد حالا یا ملحد بود یا مشرک بود یا کتابی، به هر حال مسلمان شد و فعلاً مسلم است؛ ازدواج مسلمان با کتابیه چون بنا شد که جائز باشد، حکم در اینجا چیست؟ محذور این است که جمع بین مادر و دختر شده است، آیا باطل است مطلقا یا تفصیل است؟ آیا آن اختیاری که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در جریان «استیفای عدد» که حضرت فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، (۱) اینجا هم اختیار به دست خود زوج است که یکی را انتخاب کند و دیگری را رها بکند «کما ذهب الیه الشیخ(رضوان الله علیه) فی بعض کتبه»، یا جا برای اختیار نیست؟ «وجهان و قولان»، اختلافی هم در مسئله نیست مگر از همین دو راه.

پس صورت مسئله این است که مرد غیر مسلمان اسلام آورد و در زمان کفرش أعم از الحاد، شرک یا کتابی بودن، با مادر و دختر آن مادر ازدواج کرد، الآن حکم چیست؟ آیا یکی را باید رها کند و یکی را باید بگیرد به اختیار خودش «کما ذهب الیه الشیخ»؛ یا نه، اینجا جا برای تخییر نیست، ما هستیم و قواعد عامه خودمان، هر چه قواعد عامه خود ما فتوا داد بر همان عمل می کنیم؟

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسائی، ج ۱، ص۲۲۸.

مقدمتاً این فرع باید روشن بشود؛ گرچه مرحوم صاحب جواهر در نقد مختلف علامه (۱) می گوید این مسئله مبتنی بر آن فرعی که الآن می خواهیم بگوییم، نیست؛ ولی این فرع را خود مرحوم صاحب جواهر در طلیعه بحث به آن اشاره می کنند و آن این است که کفّار همان طوری که مکلف به اصول هستند، مکلف به فروع هستند. (۲) این یک بحث کلامی است که آثار فقهی فراوانی هم دارد. مکلّف بودن آنها به اصول سهل است؛ آیات قرآن کریم خطابش به ناس و بشر است و مانند آن؛ (نَذيراً لِلْبَشَر) (۳) هست، (ذِكْرى لِلْبَشَر) (۴) است، (لِلْعالَمينَ نَذيراً) (۵) است، (يا أَيُّهَا النَّاس) (۶) است، این تعبیرات فراوان است. این تعبیر که مخاطب آن مردم اند، بشر اند و عالمیان اند، این شامل همه می شود، عقل هم همین را می گوید. آنها نسبت به اصول مکلف هستند که خیلی روشن است، نسبت به فروع مکلف هستند، برای اینکه «امتناع بالاختیار لا ـ ینافی الاختیار»، درست است آنها مکلف به نماز و روزه اند و درست است که نماز و روزه آنها مقبول نیست و باطل است، اما بطلان آن به سوء اختیار خود اینهاست، اینها می توانند موحِّد بشوند، مسلمان بشوند، درست بشوند؛ این طور نیست که از ناحیه خود تکلیف محذوری داشته باشد. درست است که عبادات از آنها متمشّی نمی شود، قصد قربت متمشّی نمی شود، اما تقصیر خودشان است؛ اینها اگر اسلام بیاورند کاملاً متمشّی می شود. پس مکلف به اصول اند «بلا محذور»، مکلف به فروع اند برای اینکه محذور دست خودشان است و می توانند رفع کنند و امتناع به اختیار هم «لا ینافی الاختیار». پس اینها مکلف به اصول هستند و مکلف به فروع هستند. این را مرحوم صاحب جواهر در طلیعه بحث ذکر می کنند تا برسیم به اینکه نقدی که ایشان نسبت به مختلف مرحوم علامه دارند که این مسئله مبتنی بر آن نیست، آن راجع به کدام نکته است؟

۱- مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه، العلامه الحلی، ج ۷، ص۸۷.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۶۷ و ۶۸.

۳- مدثر/سوره۷۴، آیه۳۶.

۴- مدثر/سوره۷۴، آیه۳۱.

۵- فرقان/سوره۲۵، آیه۱.

۶- نساء/سوره۴، آیه۱.

پس در تبیین صورت مسئله این است که یک مرد غیر مسلمانی أعم از ملحد، مشرك و کتابی، اسلام آورد، در حالی که مادر و دختر را با هم به همسری دارد و آنها حتماً باید که ملحد نباشند، یک؛ مشرک نباشند، دو؛ کتابی باشند، سه؛ چون اگر مشرکه باشند عقد منفسخ می شود. در اینجا آیا باید به همان برابر قواعدی که قرآن و سنت ما بیان کرده عمل بکنیم؛ یا نه، از همین تخییری که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به «فیروز دیلمی» و دیگری فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، به این باید عمل بکنیم؟ «وجهان بل قولان». بعد در تحلیل نهایی به اینجا می رسیم که دو وجه نیست، دو قول نیست، یک قول است؛ زیرا فرمایش مرحوم شیخ طوسی را وقتی می توان در برابر اقوال سایر فقها قرار داد که ایشان در مبسوط (1) مثلاً روی این فتوا نظر داشته باشد؛ اما اگر در استبصار و تهذیب و مانند آن که ممحّض برای فقه نیستند، بلکه کتاب حدیث اند، یک جمع تبرّعی در آنجا راه پیدا کرده و ایشان یک فرمایشی دارند، نمی شود اینها را فتوای مرحوم شیخ طوسی به حساب آورد. پس ما هستیم و قواعد مطلقه. اینجا هم که جمع حرام است، حرمت حقّی نیست، بلکه حرمت حکمی است. قبلاً گذشت به اینکه جمع گاهی حرمت حقّی است و گاهی حرمت حکمی؛ جمعی که حرمت آن حکمی باشد؛ مثل جمع بین أختین، چه اینها راضی باشند و چه اینها راضی نباشند، جمع بین أختین حرام است. اما آن جمعی که حرمت آن حقّی است، نه حکمی؛ مثل جمع بین خاله و خواهرزاده یا بین عمه و برادرزاده که اگر عمه رضایت بدهد این جمع حرام نیست، اگر خاله رضایت بدهد این جمع حرام نیست و همچنین جمع بین آزاد و کنیز که اگر آن حُرّه موافقت کند این جمع حرام نیست. جمع بین حرّه و أمه که حرام است، حرمت آن حکمی نیست حقّی است؛ به دلیل اینکه اگر حُرّه رضایت بدهد این جمع جائز است. اما جمع بین أم الزوجه و دختر او حکمی است نه حقّی، این یک؛ و اگر جمع نباشد، فرادیٰ باشد هم این أم الزوجه حرام است؛ چه این زوجه باشد، چه بمیرد یا او را طلاق بدهد. ربیبه حرام است؛ چه آن مادر را طلاق بدهد، چه او بمیرد و مانند آن. اینها حرمت عینی هم دارند.

ص: ۱۰۳۶

۱- المبسوط فی فقه الإمامیه، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص۲۲۱.

پس ما هستیم و روی قواعد عامه؛ قواعد عامه می گوید که این چهار صورت دارد. مرحوم محقق به این چهار صورت تقریباً اشاره کرده است، شارحان شرایع مثل مسالك و اینها این صور أربع را بازتر ذکر کردند. مسالك مقدم بر اینهاست، بعد در جواهر و اینهاست. در متن شرایع به طور اجمال این صور أربع آمده است؛ اما شارحان بازتر کرده اند که این چهار فرع دارد و احکام آن را هم قرآن کریم بیان کرده است. اگر در زمان کفر بین مادر و دختر جمع کرد، صور أربعه آن این است: یا با هر دو آمیزش کرد، یک صورت؛ یا با هیچ کدام آمیزش نکرد، صورت دوم؛ یا با مادر آمیزش کرد نه دختر، صورت سوم؛ یا «بالعکس»، صورت چهارم؛ پس چهار صورت دارد. آنجا که با هر دو آمیزش کرده باشد، برابر قاعده عامه حرام است؛ اما مادر حرام است، چون أم الزوجه است؛ دختر حرام است، چون ربیبه ای است که (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِن). (۱) پس دختر ربیبه ای است که مادر آمیزش شده است، این دختر می شود حرام؛ مادر حرام است چون أم الزوجه است: (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُم . . . وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِکُمْ)، (۲) این صورت اُولی است در صورتی که با هر دو آمیزش کرده باشد، الآن که مسلمان شد این حکم را دارد؛ قبلاً گرچه همین حکم بود ولی اسلام اجازه داد برابر همان قوانین خودشان باشند، نه اینکه مکلف نیستند. یک وقت است که می گوییم مکلف نیستند؛ مثل غیر بالغ، یک وقتی می گویم مکلف هستند، شارع مقدس تسهیلاً اجازه داد که به همان روال خودشان زندگی بکنند، حالا که اسلام آوردند باید به فعلیت برسد. پس صورت اُولی این است که هر دو محرَّم اند. پرسش: ...؟ پاسخ: ربیبه است. نسبت به خود مرد این دختر ربیبه است، چرا؟ برای اینکه با مادر او آمیزش کرد: (وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ). خود مادر حرام است، چون امّهات نساء است، أم الزوجه است؛ دختر حرام است، چون ربیبه است. این ربائب شامل حال او می شود. پس صورت اُولی این است که هر دو محرَّم اند.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

صورت دوم آن است که بـا مـادر فقـط آمیزش کرده باشـد نه بـا دختر، بـاز هم هر دو حرام انـد. امـا مادر حرام است، چون أم الزوجه است، در حرمت مادر شـرط نیست که آن زوجه آمیزش شـده باشـد یا نشـده باشـد. دختر حرام است، چون ﴿وَ رَبائِبُکُمُ اللاَّتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾؛ پس باز هم هر دو حرام هسـتند. این است که مرحوم محقق در متن شرایع صورت اول و دوم هر دو را می گویـد حرام است. در صورت دوم که فقـط بـا مادر آمیزش کرد نه با هر دو، مادر حرام است؛ چون أم الزوجه می شود، دختر حرام است؛ چون ربیبه ای است که با مادرش آمیزش شده است.

صورت سوم آن است که بـا دختر آمیزش شـده باشـد نه بـا مـادر؛ در اینجـا فقـط مادر حرام است، چرا؟ چون أم الزوجه است، دلیلی بر حرمت دختر نیست.

صورت چهارم این است که با هیچ کدام آمیزش نشده باشد؛ آن وقت مادر می شود حرام، چون أم الزوجه است.

پس مادر به هر تقدیری باشد حرام است، چون أم الزوجه است. دختر در صورتی که به هر دو یا به خصوص مادر آمیزش شده باشد چون ربیبه است می شود محرَّم، وگرنه محرَّم نیست. این عصاره فتوای چهارگانه برای این فروع چهارگانه است، برابر این قواعـدی است که مـا داریم؛ یـک قاعـده مربـوط به ﴿وَ أُمَّهاتُ نِسَـائِکُمْ﴾ است، یـک قاعـده مربوط به ﴿وَ رَبـائِبُکُمُ اللاَّـتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللاَّتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ است. از این دو آیه ما احکام چهارگانه این فروع را استنباط می کنیم. پرسـش: ...؟ پاسـخ: در اینجا هیچ دخالت ندارد، چون اگر چنانچه زمان اسـلام بود، دومی می شد مُحرَّم؛ اما در زمان کفر است، و چون در زمان کفر است مثنی أو فرادیٰ با هم یا بی هم فرقی نمی کنـد، هر دو جائز است برای آنها؛ یعنی اسـلام امضا کرده که با همان وضع باشـند. اینجا جا برای انتخاب و تخییر است که به مرحوم شـیخ اسناد داده شده؟ البته ظواهر بعضی از کلمات مرحوم شیخ هم همین است که اگر کسـی در زمـان کفر، مـادر و دختری را به همسـری خود درآورد حالا مسـلمان شـد؛ اگر مسـلمان شـد «إختر أیتهما شئت و فارق غیرهنّ» این است که مرحوم شـیخ دارد یا نه؟ اولاً مسـئله «فیروز دیلمی» یک قاعده کلی نیست، این در خصوص «استیفای عـدد» است. در «استیفای عدد» که سببی از اسـباب تحریم بود که بیش از چهار همسـر جائز نیست، اگر بیشتر از چهـار همسـر را در زمـان کفر داشت بعـد مسلمان شـد، حضـرت فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ». ما از کجا بگـوییم هر جـا که جمع حرام است، مثـل جمع بین أختین حرمت حکمی دارد نه حقّی؛ جمع بین خـاله و خواهرزاده یـا عمه و برادرزاده یـا حُرّه و أمه که حرمتش حرمت حقّی است نه حکمی، بگوییم: «اخْتَرْ أَرْبَعـاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ»؟ از کجا بگوییم؟ قواعـد عامه که به اطلاق و عموم باقی انـد و این حکم هم فرق بین حـدوث و بقاء ندارد. اگر کسـی اول با دو نفر ازدواج کرد که اینها خواهر نبودند، بعد شدند خواهر؛ همان طوری که جمع بین أختین حدوثاً جائز نیست، بقائاً هم جائز نیست یا ازدواج با أم الزوجه جائز نیست حـدوثاً، بقائاً هم جائز نیست یا ازدواج با ربیبه حدوثاً جائز نیست، بقائاً هم جائز نیست. معنای «بقائاً» یعنی چه؟ یعنی قبلاً ـ این زن أم الزوجه نبود، الآـن أم الزوجه است؛ قبلاً ـ بـا این زن ازدواج کرد این زن أم الزوجه نبود، الآن شـده أم الزوجه. این فرع در مسـئله «رضاع» گذشت که اگر کسـی یک همسـری دارد همسر بالغه، بعد این شیر هم دارد، بچه دارد شیر هم می دهـد، بعـد برای مَحرمیت، یک دخترِبچه نابالغ قبل از بلوغ حولین را به عقـد او درآوردند برای مَحرمیت، این دختربچه شـده همسـر ایـن مرد. اگر ایـن خـانم قبلی که زوجه بزرگ این مرد است از شـیر همین مرد این دخـتربچه که به عقـد این مرد درآمده را شـیر بدهد می شود أم الزوجه و می شود مُحرَّم. پس معلوم می شود حدوث و بقاء فرق نمی کند؛ چه برای مسلمان، چه برای غیر مسلمان؛ در اینجا شخص قبل از اسلام با هر دو ازدواج کرده بود، اما بعد از اسلام این می شود أم الزوجه، و چون

أم الزوجه است یـا این می شود ربیبه، (وَ رَبـائِبُکَمُ اللاَّـتی فی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسـائِکَمُ اللاَّـتی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) همان حکم حرمت را دارد.

ص: ۱۰۳۸

پس چند تا فرع را ما باید در نظر داشته باشیم: یکی اینکه اینها مکلف به فروع اند، چه اینکه مکلف به اصول اند؛ لکن در همه امور این آثار بار نیست، مادامی که کافرنـد این احکام کفر برایشان بار است. ثانیاً وقتی که اسـلام آوردنـد با سایر مسـلمان ها فرقی ندارنـد؛ چه آنجایی که عیناً حرام است، چه آنجا که جمعاً حرام است؛ چه آنجا که حـدوثاً حرام است، چه آنجا که بقائاً حرام است، در این گـونه از موارد هیـچ فرقی نیست. حالاـ که هیـچ فرقی نیست، در مرحله بقـاء این شـخص بـا أم الزوجه دارد ازدواج می کنـد. قبلاًـ اینهـا ولو فرض دختر و مـادر نبودنـد، الآـن مادر و دخترنـد، این می شود أم الزوجه. غرض این است که حالت حـدوث و حالت بقاء فرقی نمی کند. پرسـش: ...؟ پاسخ: چون در سبق و لحوق فرقی ندارد؛ چه با هم، چه بی هم؛ اگر مادر را اول عقد کرده، بعد دختر را عقد کرده و هیچ آمیزشـی نکردند، این مادر حرام است و دختر حرام نیست، چون یکی از فروع چهارگـانه همین است که بـا هیـچ کـدام آمیزش نشـده است. مـادر حرام است، چون أم الزوجه است؛ دختر حرام نیست، چون ربیبه ای است که «لم یـدخل بأمها». یکی از فروع چهارگانه همین است که اگر چنانچه با هیچ کدام آمیزش نکرده، فقط مادر حرام است. پس مادر در جمیع صور چهارگانه حرام است؛ چه با هر دو آمیزش شده باشد، چه با هیچ کدام آمیزش نشده باشـد؛ چه با مادر آمیزش شده باشد، دون دختر و چه «بالعکس». پرسـش: ...؟ پاسخ: آن در زمان کفر بود، در زمان کفر باطل نیست. شـارع مقـدس در زمان کفر اینها را به همان حالت گذاشـته؛ چه اینکه در زمان کفر اگر بیش از چهار تا همسر انتخاب می کرد جـائز بود؛ در زمـان اسـلام است که «استیفای عـدد» یکی از اسـباب شـش گانه تحریم است. پرسـش: ...؟ پاسـخ: بله، مکلف هسـتند. اینکه گفته شـد مکلف انـد باز هم گفته شـد که شارع مقدس اجازه داد که اینها براساس قوانین خودشان باقی باشـند. اگر شارع مقدس دو تا حکم دارد، معنای آن این است که وقتی اسـلام آوردند باید به قوانین اسلام عمل کنند، مادامی که کافرنـد شـارع اجـازه داد که براسـاس کفر خودشـان قانون هر چه دارنـد عمل بکننـد. جهنم سـرجایش محفوظ است، آثار کلامی سرجایش محفوظ است و با آثار فقهی مخلوط نشود. در قیامت هر دو را مکلف می کنند که چرا موحّد نشدی؟ عقاب می کننـد، چرا نماز نخواندی؟ اگر بگویی که قصد قربت متمشّـی نمی شد، می گویند چرا ایمان نیاوردی؟ این امتناع به اختیار «لا ینافی الاختیار» که در صدر بحث گفته شد برای همین است. درست است این در زمان کفر چون معتقد به خدا نیست قصد قربت از او متمشّـی نمی شود؛ اما این امتناع به اختیار «لا ینافی الاختیار»، این دست خودش است. وقتی می تواند مسـلمان بشود قصد قربت هم از او متمشّی می شود.

پس چند مسئله است که هر کدام در جای خودشان آمدند. اینها به اصول مکلف اند، یک؛ به فروع مکلف اند، دو؛ جواب هر دو را «یوم القیامه» باید بدهند، سه؛ این برای مسئله کلامی است. اما از نظر مسئله فقهی مادامی که کافرند سرجایشان محفوظ است؛ یعنی اگر چنانچه در روابط بین الملل او یک پاسپورتی آورد که این دو نفر همسر من هستند، جمهوری اسلامی، نظام اسلامی به عنوان زن و شوهر اینها را باید بپذیرد، دیگر نمی تواند بگوید که چرا با این مادر و دختر ازدواج کردید؟! گفتند هر کسی می توانند به عنوان گردشگری با همسرش بیاید، نگاه می کند می بیند دوتا شناسنامه است یکی مادر و یکی دختر که همسر این مرد هستند، نمی تواند بگوید که من شما را راه نمی دهم! اگر قوانین بین الملل این است که زن و شوهر می توانند به عنوان گردشگری وارد کشور بشوند، او هم موظف است راه بدهد. اسلام اجازه داد که اینها مادامی که کافرند در قوانین کفرشان عمل بکنند؛ اما وقتی مسلمان شدند حکم حدوث و بقای اینها مثل حدوث و بقای مسلمان است. در اسلام حدوث و بقاء گاهی یک حکم دارد؛ یعنی ازدواج أم الزوجه باطل است حدوثاً، باطل است بقائاً. بقائاً یعنی چه؟ یعنی این شخص قبلاً أم الزوجه نبود، الآن شده أم الزوجه، پس نکاح با او باطل است. در همین زوجه کبیره و زوجه صغیره که در مسئله «رضاع» گذشت که اگر زوجه کبیره زوجه صغیره او را شیر بدهد می شود أم الزوجه، ﴿وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾، (1) این ﴿وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ در کنار «أمهاتکم» است. این أم الرضاعی نبود حدوثاً، حالا أم الرضاعی شد بقائاً، می شود حرام.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

پس در مسئله حدوث و بقاء، بین اسلام و کفر فرقی نیست، منتها آنها مادامی که کافرند به همان کفرشان باقی اند؛ البته فقهاً نه کلاماً؛ علم کلام که عقوبت را به همراه دارد سرجایش محفوظ است؛ ولی اسلام آوردند باید که تابع مقررات اسلام باشند.

آن وقت مرحوم شیخ که می فرماید این قواعد هست به ضمیمه تخییر، این را مرحوم شیخ از چه راهی می گویند؟! پرسش: ...؟ پاسخ: مثل ما در حدوث و بقاء این طور است، نمی توانیم بگوییم که حدوث و بقای ما یک حکم دارد، حدوث و بقای آنها یک حکم دارد. ما در حدوث و بقای خودمان چه می گوییم؟ اصلاً تمام این حرف ها برای همین بود. در حدوث و بقاء اگر کسی در اوائل أم الزوجه نبود، بعد شده أم الزوجه، می شود حرام؛ قبلاً این زن بر این مرد حرام نبود و سالیان متمادی با هم زندگی کردند، الآن می شود مُحرَّم، چرا؟ چون الآن یک دختربچه ای را به مَحرمیت درآورده و عقد کرده شده زوجه او؛ این زن او از شیر همین مرد به این دختربچه شیر داد و شده أم الزوجه. همان حکمی که برای ما در حدوث و بقاء هست برای آن هم هست، یک چیز جدیدی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: سبق و لحوق است؛ سابقاً کافر بودند یکی مادر بود، یکی دختر و هر دو حلال بودند؛ الآن که اسلام آوردند یکی مادر است یکی دختر، حلال نیست. در جریان «رضاع» همین طور است؛ در جریان «رضاع» این زن حلال بود و سالیان متمادی با هم زندگی می کردند، الآن شده أم الزوجه رضاعی؛ می شود حرام. اگر چنانچه حکم تابع موضوع است، موضوع تازه پیدا شده، حکم هم تازه پیدا می شود. فرقی از این جهت بین اسلام و کفر، بین سابقه و لاحقه و اینها نیست؛ حدوثاً حدوث و بقائاً بقاء. پس ما در اسلام داریم که یک زنی که سالیان متمادی زن این مرد بود با هم زندگی می کردند، الآن شده حرام؛ چون قبلاً أم الزوجه نبود الآن شده أم الزوجه، آنها هم همین طور است. آن وقت تخییر مرحوم شیخ چه سهمی دارد؟! ما مگر از آن حدیثی که فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ» یک ضابطه کلی استفاده می کنیم، یا نص خاصی است که در مخصوص خودش وارده شده؟ برخلاف قاعده هم هست. لذا مرحوم شیخ در کتاب های مثل مبسوط و اینها بعید است چنین فتوایی داده باشد! و مرحوم محقق در متن شرایع قول دوم را به شیخ اسناد می دهد، بعد می فرماید: «و الأول أشبه» به قواعد است. ما نص خاصی در مسئله نداریم، بلکه همان قواعد مطلقه را داریم که (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، یک؛ (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ)، دو؛ اینها قواعد کلیه است. این قواعد کلی شامل مقام ما هم می شود.

ص: ۱۰۴۱

بنابراین مرحوم محقق می فرماید پس چهار صورت دارد و در تمام صور أربعه این مادر حرام است، در بعضی از صور مادر و دختر هر دو حرام اند، در بعضی از صور فقط مادر حرام است و دلیل حرمت همه همان قواعد عامه است و تخییری که مرحوم شیخ طوسی از مسئله «استیفای عدد» استفاده کردند ناتمام است.

نکاح ۹۶/۰۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) در متن شرایع ذیل سبب ششم از اسباب تحریم، چند مقصد را مطرح کردند که مقصد اول و دوم به پایان رسید. مسئله اُولای مقصد سوم هم مطرح شد و در پایان مسئله اُولیٰ به این فرع می رسیم که فرمود: «و لو أسلم عن أمه و بنتها فإن كان وطئهما حرمتا و إن كان وطئ إحداهما حرمت الأخرى و إن لم يكن وطئ واحده تخير و لو أسلم عن أختين تخير أيتهما شاء و لو كان وطئهما و كذا لو كان عنده امرأه و عمّتها أو خالتها و لم تجز العمه و لا الخاله الجمع أما لو رضيتا صحّ الجمع و كذا لو أسلم عن حره و أمه». [(۱)](#) این فروع گرچه در بعضی از احکام مشترک اند، ولی تمایزهای فراوانی بین اینها هست. حرمت بعضی از اینها حکمی است، حرمت بعضی از اینها حقّی است. در حرمت حکمی؛ چه رضایت بدهند و چه رضایت ندهند، حکم خدا همان تحریم است. در حرمت حقّی مربوط به رضایت آنهاست که اگر رضایت دادند حرام نیست و اگر رضایت ندادند حرام است که در نوبت های قبل اشاره شد بین جمع بین أختین و جمع خاله و خواهرزاده یا عمه و برادرزاده فرق است. در جمع بین أختین حرمت آن حکمی است؛ چه راضی باشند و چه راضی نباشند، این جمع حرام است. جمع بین خاله و خواهرزاده یا عمه و برادرزاده، حرمت آن حقّی است نه حکمی؛ اگر راضی باشند جائز است و اگر راضی نباشند جائز نیست. با توجه به اینکه معیار رضا و کراهت، عمه و خاله اند، نه خواهرزاده و یا برادرزاده.

ص: ۱۰۴۲

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام(ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۴۰.

فرعی که در طلیعه بحث امروز مطرح است این است که «و لو أسلم عن أمه و بنتها»؛ اگر در زمان کفر، کنیزی و دختر کنیز داشت و با هر دو زندگی می کرد، الآن که مسلمان شد می تواند این مادر و دختر را با هم داشته باشد یا نه؟ مستحضرید که مسئله «مِلک یمین» کاملاً از مسئله «عقد» جداست. برای حلّیت آمیزش گاهی عقد نکاح است أعم از عقد دائم و عقد منقطع و گاهی سخن از عقد نیست، نه عقد منقطع و نه عقد دائم؛ بلکه سخن از ملک یمین یا تحلیل یا اباحه، به «أحد أنحای ثلاثه» است. در این سه قسم اخیر سخن از عقد و ایجاب و قبول و مانند آن نیست، صِرف ملکیت موجب حلّیت آمیزش است؛ تحلیل این چنین است، اباحه هم این چنین است. حالا اگر در زمان کفر هم مادر را مالک بود و هم دختر را، صِرف مالکیت اینها محذوری ندارد، جمع بین اینها در مِلک محذوری ندارد. جمع بین اینها همان طوری که در عقد محذور دارد، در آمیزش مِلکی یا تحلیلی یا اباحی هم محذور دارد. در جریان جمع، اگر مادر و دختری را در عقد واحد جمع بکنند، هیچ کدام حرام

نمی شونـد؛ زیرا نه آن مادر أم الزوجه است و نه این دختر ربیبه، در عقـد واحـد اگر جمع بکننـد این عقد باطل است، بعد می توانند هر کدام از اینها را جداگانه برای خودش عقد بکند. پس این طور نیست که صِرف عقد حرمت ابدی بیاورد؛ برای اینکه نه این یکی أم الزوجه است و نه آن یکی ربیبه، اگر اینها را در عقد واحد جمع بکنند؛ لذا اگر در عقد واحد مادر و دختر را به عقـد واحـد جمع کرد، این عقـد باطل است و در اثر بطلان عقـد آنها هم محرّم انـد، نه اینکه چون أم الزوجه انـد یا ربیبه انـد، چون معقوده نیستند، بلکه نامحرم و بیگانه انـد. و اگر چنانچه قبل از اسلام این کار را کرده بود، حالا یا به تدریـج یا به «دفعه واحـده» مادر و دختر را به همسری گرفت، این چنـد صورت دارد: اگر با هیـچ کدام از اینها آمیزش نکرد، او باید یکی را رها کنـد و یکی را نگـه دارد، ایـن «یتخیر إحـداهما»؛ چـون نه آن مـادر أم الزوجه است و نه این دخـتر ربیبه، چـون بـا هیـچ کـدام آمیزشـی نکرد. پس اگر قبل از اسلام، مادر و دختر را به عقد درآورد، گرچه آن عقد باطل است؛ ولی روی کفری که دارند، اسلام عقـد اینهـا را امضـا کرده است، بعـد از اسـلام «یتخیر»؛ همـان خبر «فیروز دیلمی» در این گونه از موارد است، این قیاس نیست؛ وقـتی عرف این دو را کنـار هم ببینـد، می بینـد این هم یکی از مصـادیق خبر «فیروز دیلمی» است؛ منتهـا آن در جریـان أختین بود، این در جریـان مادر و دختر است «یتخیر إحـداهما»؛ یکی را رها بکنـد و با یکی به سر ببرد، در صورتی که با هیچ کـدام آمیزش نکرده باشـد. اگر با هر دو آمیزش کرده باشـد، هر دو محرّم اند، چرا؟ چون این درست است که أمه هستند، هر دو کنیز هستند و عقد نشده اند؛ لکن کنیز که عقد نشده ولی آمیزش شده، به منزله کنیز معقود علیها است.

فرعی که مرحوم محقق عنوان کرد این بود که «و لو أسلم عن أمه و بنتها»؛ هیچ کدام عقد نشده بودند، او براساس ملک یمین مالک مادر و دختر شده بود؛ دو تایی را با هم خریده یا در جنگ اسیر شدند، به هر حال خریده است، و چون هیچ آمیزش نشده است «یتخیر إحداهما»؛ با یکی زندگی می کند و دیگری را رها می کند. دیگری را رها می کند، نه اینکه از ملک به در ببرد، چون جمع بین اینها در ملک جائز است؛ آن یکی مملوکه اوست اما با او آمیزش نمی کند، فقط با این آمیزش می کند. و اگر چنانچه با هر دو آمیزش کرد، هر دو حرام اند. اما مادر چرا حرام است؟ چون أم الزوجه است، دختر چرا حرام است؟ چون ربیبه است. الآن که وارد حوزه اسلام شدند، حکم اسلام بر اینها بار است، و وزان مدخول بها در کنیز همان وزان معقود علیها است در غیر کنیز؛ منتها آن معقود علیهایی که با او آمیزش شده باشد. پس اگر با هر دو آمیزش کرد، هر دو مُحرَّم اند. اگر با مادر آمیزش کرد، دختر حرام است، چون ربیبه است و اگر چنانچه با دختر آمیزش کرد، مادر حرام است، چون أم الزوجه است. پس گاهی هر دو مُحرَّم اند، گاهی یکی مُحرَّم است، گاهی اگر عقد کرده باشند عقد باطل است؛ ولی اینجا چون ملک یمین است، همچنان به ملکیتشان باقی است. الآن سخن از عقد نیست، سخن از ملک یمین است و صِرف ملک یمین جمع بین مادر و دختر یا جمع بین أختین یا جمع بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده، این جمع جائز است در ملک یمین، سخن در آمیزش است؛ لذا فرمودند: «و لو أسلم عن أمه و بنتها و إن کان وطئهما حرمتا». مادر حرام است، چون أم الزوجه است؛ دختر حرام است، چون ربیبه است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون در مسئله ملک یمین گفتند دخول همانند عقد است. در بعضی از قسمت ها نص داریم که ـ إن شاءالله ـ می خوانیم. پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی یک عده ای به اسارت در آمدند و استرقاق کردند، این حکم هست. اینها جزء احکام بین المللی اسلام است. ما هیچ آگاهی نداریم که حضرت چه وقت ظهور می کند. وقتی ظهور کرد عده ای مخالفت می کنند و عده ای را حضرت استرقاق می کند، وقتی استرقاق کرد حکم اینها هست. مستحضرید این استرقاق کردن ذلّت نیست، بلکه تربیت است. یک عده اصلاً چیزی از معارف را نمی دانند. می دانید اهانت کردن، فحش دادن، بداخلاقی کردن، نسبت به کنیز و بنده حرام است، همان طوری که نسبت به آزاد حرام است. این اسلام فقط برای این است انسان را تحت تعلیم و تربیت قرار بدهد، چون خیلی ها حیوان ناطق اند؛ اینها که در دورترین منطقه به سر می برند از اصول انسانی سهمی نبردند و تبلیغ الهی هم به آنجا نرسیده، این طور هستند. اصل استرقاق برای اینکه اینها تربیت بشوند، بعد هم آزاد بشوند. شما ببینید در فقه ما «کتاب الرّق» نداریم، «کتاب العتق» داریم. به اندک بهانه ای دستور دادند «یجب علیه تحریر الرقبه»؛ در کفارات این طور است، در دیات این طور است، در قصاص این طور است، در قتل عمد این طور است، در غالب موارد می گویند: «تحریر الرقبه»، «عتق الرقبه» که جلوی برده داری گرفته بشود. و اگر این برده ها تحت حکومت دینی نیایند، دیگران اینها را به صورت حیوان درنده پیش می برند.

فرمود به اینکه اگر چنانچه با هر دو آمیزش کرد که هر دو حرام هستند. «و إن کان وطئ إحدهما حرمت الاخری»؛ اگر با یکی آمیزش کرد، دیگری حرام می شود؛ اگر بـا مادر آمیزش کرد آن دختر می شود ربیبه و اگر با دختر آمیزش کرد مادر می شود أم الزوجه. «و إن لم یکن وطئ واحـده»؛ اگر با هیـچ کـدام آمیزش نکرد، آن گاه «تخیر» و این در صورتی است که عقد کرده باشد، اما اگر صِـرف ملك یمین باشد تخیر ندارد، هر دو را نگه می دارد، این معلوم می شود عقد کرده، اگر عقد کرده باشـد این حکم را دارد؛ نظیر جمع بین أختین. گرچه آن تخییر که «یتخیر بینهمـا» در خصوص «فیروز دیلمی» دربـاره جمع بین أختین است؛ اما این قیاس نیست، این را وقتی در فضای عرف قرار بدهیـد می بینید عرف این را هم مصداقی از مصادیق آن یکی می دانـد، و این در صورتی است که عقـد باشـد نه صِـرف ملك یمین، اگر ملك یمین باشد دیگر جمع بین اینها در ملك منافاتی ندارد. پرسـش: ...؟ پاسخ: اگر عقد را با هم کرده باشند، عقد باطل است و هیچ کدام حرام نیست که قبلاً در طلیعه بحث گفته شـد؛ یعنی اگر اینها را در عقـد واحد جمع بکنند، این عقد باطل است و اینها نامحرم اند؛ اما اگر یکی را عقد بکند؛ مثلاً دختر را عقد بکند، مادر می شود أم الزوجه او و می شود حرمت ابدی. این تحریم گاهی برای آن است که عنوان زوجه و أم الزوجه و اینهاست که نَسَب است، گاهی برای آن است که عقـد باطل است و اینها نامحرم اند. اگر حرمت در اثر بطلان عقد باشد می شونـد نامحرم، بعـد دوباره می تواننـد عقـد بکننـد؛ ولی اگر حرمت در اثر این باشـد که یکی از عناوین نَسَب، رضاع، مصاهره صـادق است، این چـاره بر حلیّت نیست. پرسـش: ...؟ پاسـخ: چون قبلاً عقـد کرده بود، آن وقت بر همان عقـدشان باقی است؛ حالا که مسـلمان شدند باید که برابر اسـلام عمل کنند. الآن در ظرف اسلام سخن است «و لو أسلم عن أمه و بنتها» که در حال بقاء حکم آنها چیست؟

ص: ۱۰۴۵

«و لو أسلم عن أختين تخير أيتهما شاء و لو كان وطئهما». یک وقت است که در زمان کفر جمع بین أختین کرد و هر دو را عقد کرد؛ حالا ـ یا در عقد واحد یا هر کدام را جداگانه، و با هر دو هم آمیزش کرد، اینها هیچ کدام از آن عناوین نَسَب، رضاع، مصاهره بار نیست. اگر با هر دو هم آمیزش کرده باشد، هیچ کدام نه أم الزوجه اند و نه ربیبه اند، عناوینی بر آنها صادق نیست. پس اگر هر دو را چه در عقد واحد و چه جداگانه عقد کرده باشد، چه آمیزش کرده باشد مطلقا، چه آمیزش نکرده باشد مطلقا، چه با یکی آمیزش کرده باشد دون دیگری، در همه این صور این مشمول حدیث از سنن بیهقی (۱) است که حضرت به «فیروز دیلمی» فرمود: «اختر احدهما»؛ یکی از اینها را بگیرد و دومی را رها بکن؛ چون هیچ کدام عنوانی بر او صادق نیست، برخلاف مادر و دختر که سخن از أم الزوجه بودن است و سخن از ربیبه بودن است و مانند آن. آمیزش یکی باعث حرمت دیگری است، چون دیگری یا می شود أم الزوجه یا می شود ربیبه؛ اما اینجا وقتی با دو خواهر آمیزش کرد هیچ کدام عنوان مُحرَّم پیدا نمی کنند مشمول همان حدیث است که «یتخیر أیتهما شاء ولو کان وطئهما»؛ این هم فرع دوم.

«و کذا لو کان عنده إمرأه و عمتها أو خالتها»، این فرع سوم است؛ اگر در زمان کفر بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده عقد کرد؛ حالا یا در عقد واحد یا جداگانه؛ چه آمیزش شده باشد و چه آمیزش نشده باشد، جمع اینها حرام است؛ وگرنه نه خواهرزاده بودن عنوانی است و نه عمه بودن عنوانی است، هیچ کدام جزء عناوین نَسَب و رضاع و مصاهره و مانند آن نیستند که حرام باشند. جمع اینها حرام است، یک؛ حرمت اینها هم حقّی است نه حکمی، دو؛ اگر اینها رضایت بدهند خصوص عمه یا خاله، جمع آنها جائز است، سه؛ پس چه آمیزش شده باشند و چه آمیزش نشده باشند، چه یکی آمیزش شده باشد دون دیگری، در هیچ صور حرمتی پیش نمی آید، چون عنوانی نمی آید؛ مثل جمع بین أختین؛ منتها جمع بین أختین حرمت آن حکمی است، جمع بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده حرمت آن حقّی است و به رضای عمه و خاله مسئله حل می شود؛ لذا این قسمت هم روی قاعده دارند حل می کنند. در این قسم فقط بعضی از قسمت ها را ما روایت داریم که ــ به خواست خدا ــ آن را هم می خوانیم. «و کذا لو کان عنده إمرأه و عمتها» یا «إمرأه و خالتها و لم تجز العمه و لا الخاله الجمع»؛ یعنی این حرمت جمع، حقّی است نه حکمی، این یک؛ حق هم برای عمه و خاله است نه برای خواهرزاده و برادرزاده، دو؛ که اگر رضایت بدهند جائز است. اما «لو رضیتا»؛ یعنی عمه و خاله، نه «رضیتا» یعنی عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده! «رضیتا»؛ یعنی عمه و خاله راضی باشند، «صح الجمع»؛ چون این حرمت جمع حرمت حقّی است نه حرمت حکمی.

۱- السنن الکبری للبیهقی، البیهقی، ابوبکر، ج۷، ص۱۸۴.

فرع اخیر که مشکل جدّی دارد این است: «و کذا لو أسلم عن حرّه و أمه». در جریان حُرّه و أمه که می گویند جمع آنها حرام است، این شبیه جمع بین عمه و برادرزاده یا خاله و خواهرزاده است که حرمت جمع، حقّی است نه حکمی، آن هم به زمام امر به دست آزاد است که اگر این حرّه اجازه داد با آن کنیز، مرد می تواند ازدواج بکند؛ چون مرد در نکاح دائم می تواند بین کنیز و بین حرّه عقد داشته باشد؛ منتها عددهایشان فرق می کند. اگر جمع کرد بین حرّه و کنیز، به اذن حرّه جمع کرد، این جمع چون حرمت حقّی دارد نه حرمت حکمی، پس از این جهت محذور برطرف است؛ لکن در مسئله ازدواج آزاد با کنیز یک مشکل جدّی دارند. در قرآن کریم فرمود به اینکه اگر کسی نه قدرت دارد که عَزَب بماند، نه قدرت دارد که مهریه و جهیزیه و هزینه زن آزاد را بدهد (لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَناتِ)، (۱) او می تواند با کنیز ازدواج کند. پس ازدواج مرد آزاد با کنیز مشروط به این است که نتواند با زن آزاد ازدواج کند. این حرمت جمع، حقّی نیست حکمی است. این نه تنها مشکل، مشکل جمع است، مشکل مشکل ازدواج با کنیز است؛ لذا در مسئله جمع بین حرّه و أمه دوتا محذور است: یکی اینکه این جمع حرام است حقاً نه حکماً و زمام آن به دست این حرّه است و باید اجازه بدهد؛ دوم اینکه اصلاً ازدواج با این کنیز جائز است یا نه؟ پس قبل از اینکه ما به حرمت جمعی برسیم، آن مسئله حرمت ازدواج با کنیز باید حل بشود. در قرآن کریم فرمود به اینکه اگر کسی نتواند بدون همسر به سر ببرد و همسر داشتن برای او لازم می شود، و نتواند با زن آزاد ازدواج کند، برای اینکه تمکّن ندارد، آن گاه ازدواج با کنیز برای او جائز است. پس ازدواج با کنیز «فی نفسها» این زوجیت یک مشکلی دارد، یک؛ بعد از اینکه این مشکل نفسی حل شد، مشکل جمعی پیدا می کند. این مشکل جمعی حرمت آن حقّی است نه حکمی. اینکه فرمودند: «و کذا لو أسلم»؛ یعنی جمع بین حرّه و أمه که حرام است، نظیر جمع بین أختین نیست که حرمت آن حکمی باشد؛ نظیر حرمت جمع بین عمه با برادرزاده یا خاله و خواهرزاده است که حرمت آن حقّی است نه حکمی، زمام امر هم به دست حرّه است؛ منتها این بعد از فراق از اینکه ازدواج با کنیز جائز است. اگر آن را حل نکردند، دیگر سخن از حرمت ازدواج با کنیز است، سخن از حرمت جمع نیست؛ لذا این را مفروغ عنه گرفتند.

ص: ۱۰۴۷

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۵.

فرمودند به اینکه «و کذا لو کان عنده إمرأه و عمتها أو خالتها و لم تجز العمه و لا الخاله الجمع أما لو رضیتا صح الجمع»، برای اینکه این حرمت آن حقّی است نه حکمی. «و کذا لو أسلم عنه حره و أمه»؛ اگر در زمان کفر یک حُرّه ای داشت و یک أمه ای؛ آن وقت به این آیه محکوم نبود. گرچه آنها در همان زمان هم مکلّف به فروع اند، چه اینکه مکلّف به اصول اند، ولی الزامی در کار نبود. الآن که مسلمان شد این دو تا محذور را باید حل کند؛ منتها این دو تا محذور در طول هم اند؛ اول جائز است که با کنیز ازدواج بکند یا نه؟ ثانیاً حالا ـ که جائز است جمع بین حرّه و کنیز حرمت حقّی است نه حرمت حکمی، و به رضای این حرّه وابسته است، این دو را باید حل کنند.

در خصوص این فروع یاد شده، یک فرع آن مورد روایت ما هست که آن را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد بیست وسائل، صفحه ۵۱۲ باب ۴۸ از ابواب «ما یحرم بالمصاهره» ذکر کردند. آن روایت که مرحوم شیخ طوسی که سند آن هم معتبر است «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع» از وجود مبارک امام باقر نقل شد این است که «سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً حُرَّةً وَ أَمَتَيْنِ مَمْلُوكَتَيْنِ»، اینکه جائز است. سخن در عدد آن نیست، سخن در جمع بین حرّه و أمه است. سؤال کردند که مردی است که یک زن آزاد و دو کنیز را در عقد واحد به همسری پذیرفته است، این محذوری ندارد؛ این جمع چون حرمت آن حقّی است اگر حرّه اجازه بدهد عیب ندارد. حضرت فرمود: «أَمَّا الْحُرَّةُ فَنِكَاحُهَا جَائِزٌ» یعنی نافذ است، «وَ إِنْ كَانَ سَمَّى لَهَا مَهْراً فَهُوَ لَهَا»؛ اگر مَهر المسمی ایی معین کردند که او استحقاق مَهر المسمی دارد؛ یعنی اگر مَهر المسمی ایی در کار نیست، او مهر المثل باید بپردازد، این ناظر به مَهر است. «وَ أَمَّا الْمَمْلُوكَتَانِ فَإِنَّ نِكَاحَهُمَا فِي عَقْدٍ مَعَ الْحُرَّةِ بَاطِلٌ»، این «باطلٌ» که عقدشان با حرّه باطل است، این بعد از فراغ از اینکه «فی نفسها» جائز باشد؛ لذا فرمود: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُمَا»؛ این گویا نیست که حرمت آن حکمی است یا حقی! و گویا نیست که آن مشکل اولی را چگونه حل کردند؟ پس همین مقداری که این روایت معتبر مرحوم شیخ طوسی دارد به همین مقدار معتبر است؛ یعنی «فی الجمله» می فهماند نه «بالجمله»، چون چند تا سؤال است که این روایت پاسخ نمی دهد. سؤال اول که پاسخ نمی دهد این است که آیه گفته نکاح با کنیز در صورتی جائز است که شخص نتواند تنها بماند، یک؛ و شخص نتواند امکانات ازدواج با حرّه را فراهم بکند، دو؛ اگر کسی بتواند بدون همسر باشد یا بتواند هزینه نکاح با حرّه را فراهم بکند، طبق آن آیه جائز نیست؛ این اصلاً نکاح با أمه را باید تصویب بکند، یک؛ ثانیاً در ادله بعدی است که این جمع، حرمت آن حرمت حقّی است نه حرمت حکمی؛ یعنی اگر حرّه اجازه بدهد می شود این را نکاح کرد؛ پس این «فی الجمله» می رساند، نه «بالجمله»، چون دوتا سؤال می ماند. اگر چنانچه ما بودیم و همین روایت و هیچ دلیل دیگری نبود، می گفتیم به اینکه حتماً این جمع می شود محرَّم، و ظاهر آن هم این است که حرمت حکمی دارد نه حقّی؛ اما وقتی آن شواهد می گوید به اینکه اگر حرّه اجازه بدهد او می تواند، معلوم می شود حرمت جمع، حقی است نه حکمی، و این بعد از فراغ از آن است که آن دوتا مشکل مربوط به آیه را حل کرده باشد. پس این قسمت برابر این روایت به تنهایی گویا نیست که همه آن سؤال ها را بتواند پاسخ بدهد؛ باید برخی از سؤال ها از روایت دیگر درآورد و این مقداری که این روایت دارد این است که جمع آنها جائز نیست. حالا اگر در خلال فرع بعدی این حل شد که روشن تر می شود.

نکاح ۹۶/۰۲/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مقصد سوم از مقاصدی که مرحوم محقق(رضوان الله تعالی علیه) ذیل سبب ششم ذکر کردند این است که اگر کسی در حال غیر اسلامِ خود، جمع بین أختین کرد یا جمع بین خاله و همشیره زاده کرد یا جمع بین عمه و برادرزاده کرد یا جمع بین مادر و دختر کرد، بعد مسلمان شد، حکم آن چیست؟ بسیاری از این فروع بحث آن گذشت. اما در جریان اینکه جمع بین حُرّه و أمه کرده باشد که حکم آن چیست، این تاحدودی مانده است. در مسئله ازدواج انسان آزاد با أمه، دو تا مشکل هست در این فرعی که مرحوم محقق عنوان کرده، یکی این است که اصلاً جائز است انسان آزاد با کنیز ازدواج بکند یا نه؟ چهار عامل از عوامل حلّیت بر آنها حلال است؛ یعنی نکاح منقطع حلال است، با ملک یمین با تحلیل با اباحه که سه عنوان جداست حلال است، این عناوین چهارگانه محذوری ندارد؛ اما نکاح دائم و عقد دائم بین انسان آزاد و کنیز جائز است یا نه؟ این برابر آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» باید بحث بشود، این یک.

محذور دوم آن است که اگر کسی دارای همسر آزاد است، باز هم می تواند با کنیز ازدواج کند یا نه؟ یا اگر قبلاً با کنیز ازدواج کرده بود در حال کفر و الآن مسلمان شد، حکم آن چیست؟ مرحوم محقق قبلاً این عناوین را مطرح نکرد که آیا این ازدواج جائز است یا جائز نیست؟ ممنوع است یا ممنوع نیست؟ و این عنوان را هم مطرح نکرد که آمیزش با کنیز به منزله ازدواج اوست. در ملک یمین جمع بین مادر و دختر جائز است، جمع بین دو خواهر جائز است، جمع بین عمه و برادرزاده، خاله و خواهرزاده جائز است، همه این فروع در اصل مالکیت جائز است؛ اما آمیزش آیا جائز است یا نه؟ این را فقهای دیگر بحث کردند، الآن می توانند بگویند که اگر کسی در حال کفر آمیزش کرد و الآن که مسلمان شد، حکم آن چیست. ولی مرحوم محقق که قبلاً ـ بحث نکرد، الآن دست او خالی است؛ شما گفتید به اینکه «و کذا لو أسلم عن حرّه و أمه»، حکم اینها چیست؟ مگر قبلاً ـ حکم اینها را بیان کردید؟ اگر قبلاً ـ حکم اینها را بیان نکردی، الآن چه توقعی دارید که حکم این مسئله روشن بشود؟! آیا وزان آمیزش، وزان عقد است؟ این را که نگفتید! الآن ما باید سوره مبارکه «نساء» را بررسی کنیم، یک؛ اصل مسئله روشن بشود که آیا وزان آمیزش، وزان نکاح است یا نه؟ دو؛ آنچه که ائمه(علیهم السلام) داشتند از چه سنخ بود؟ سه؛ بعد از عبور از این سه مسئله، برسیم به اینکه مرحوم محقق در متن مقصد سوم که می گوید: «و کذا لو أسلم عن حره و أمه» معنای آن چیست؟

ص: ۱۰۴۹

دیگران مثل مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم کاشف الغطاء، اینها در مسئله «مصاهره» حکم آن را روشن کردند که وزان آمیزش، وزان نکاح است؛ یعنی اگر کسی مالک دو خواهر شد یا مالک عمه و برادرزاده شد یا مالک خاله و خواهرزاده شد، این عیبی ندارد؛ اما اگر با یکی آمیزش کرد، با دیگری می تواند آمیزش بکند یا نه؟ «فیه کلام و منع» که بحث کردند و دست اینها پُر است، آن وقت وقتی رسیدند به «لو أسلم عن حرّه و أمه» حرفی برای گفتن دارند؛ اما مرحوم محقق که قبلاً ـ بحث

نکرد، الآن حرفی برای گفتن نـدارد. اصـلاً این کار جائز است یا جائز نیست؟ اگر حکم آن مشـخص بشود، بعد در بخش دوم براساس اشتراک تکلیف بین کافر و مسـلمان حکم آنها مشـخص بشود، بعد در بخش سوم که اگر کسی در حال کفر این کار را کرد بعد مسـلمان شد، تکلیف او چیست؟ آن وقت یک فقیه می تواند بحث بکند؛ اما دفعهً شـما بگویید که «و کذا لو أسـلم عن حره و أمه» این یعنی چه؟! ملـک یمین آنهـا جـائز است، نکـاح آنهـا جـائز نیست، آمیزش او جائز است یا جائز نیست؟ اگر ثابت بشود که آمیزش با اینها به منزله نکاح است، آن وقت شـما می توانید بگویید این کار به منزله عقد است و جمع بین اینها در عقد جائز نیست. آن وقت جریان ائمه(علیهم السـلام) هم اگر چنانچه برخی از اینها همسـرانشان ملک یمین بود، ازدواج که نبود بلکه ملـک یمین بود؛ نه احتیـاج داریم ما بگوییم اینها جزء مسـتثنیات انـد، نه احتیاج داریم بگوییم که «خرج بالـدلیل»، از این سـنخ نبـود، ملـک یمین بـود و ملـک یمین بر همه جـائز است. چون در ازدواج است که برابر آیه **۲۵** سوره مبارکه «نساء» مشـکل دارد؛ مرد اگر بتواند مهریه ای تهیه کند، هزینه منزل را تهیه کند و با آزاد ازدواج کند، برخی ها بر آن هسـتند که نمی توانـد با کنیز ازدواج کنـد، مگر اینکه این دو شـرط در او باشـد: نتوانـد عَزَب بماند، یک؛ و نتواند همسـر آزاد بگیرد، دو؛ آن وقت ازدواج با کنیز جائز است، سه. و ائمه(علیهم السـلام) که با کنیزها همسـری داشـتند از سـنخ عقد نبود، از سنخ ملک یمین بود، آن وقت رأساً از بحث بیرون است.

ص: ۱۰۵۰

ببینید که از چند منظر این ناهماهنگی دست فقیه را می بندد. یک وقت است که بحث با «کما تقدم» حل می شود که این نظم طبیعی است «کما تقدم»، «کما تقدم»؛ اما «کما سیأتی» مشکل فعلی را حل نمی کند، یک؛ آن هم «سیأتی» که جای آن هم مشخص نیست مشکل را افزوده می کند، دو. حالا اصل آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» را بخوانیم که اصلاً ازدواج مرد آزاد با زن کنیز جائز است یا جائز نیست؟

در سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۵ این است، فرمود: (وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً ـ أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ)، «طَول» یعنی درآمد؛ «طُول» بالضم در مقابل «عرض» است؛ اما «طَول» بالفتح، یعنی درآمد و فایده. خدا (ذِی الطَّوْلِ) (۱) است؛ یعنی منفعت رسان است. می گویند این کلمه ای که گفتید یا این مطلبی که آن شخص نوشت «لا طائل تحته»، این «طائل» از طَول است نه طُول؛ یعنی حرف او بی فایده است. «طُول» در مقابل «عرض» است به ضمّ «طاء»، «طَول» یعنی منفعت. یکی از اسمای حسنای خدای سبحان است که او (ذِی الطَّوْلِ) است؛ یعنی نفع رسان است و اگر گفتند فلان کس سخنی گفت که «لا طائل تحته»؛ یعنی «لا ـ طَول تحته»؛ یعنی حرف او بی فایده است. ریشه قرآنی اش هم همین است (وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً ـ) درآمدی ندارد، فایده ای ندارد، کسبی ندارد که بتواند با زن های آزاد ازدواج کند، (أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ)، او با کنیز ازدواج کند، این شرط است. پس مرد آزاد بخواهد با کنیز ازدواج کند در صورتی جائز است که نتواند هزینه زن آزاد را بدهد، چون امکانات او بیشتر است، نفقه او بهتر، مهریه او سنگین تر است (وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِیمانِکُمْ بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ). حالا ـ اگر این طور شد و بخواهید با کنیز ازدواج کنید: (فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ). پس اولاً در صورتی جائز است که مرد نتواند با زن آزاد ازدواج کند، حالا که مجاز شد با کنیز ازدواج کند باید با اذن اهلش باشد، این دو. (وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)، مَهریه چه در عقد دائم و چه عقد منقطع از هر دو به عنوان اَجر یاد شده است، این اختصاصی به نکاح منقطع ندارد. برخی ها خواستند از این اُجور استفاده کنند که نکاح، نکاح منقطع است، این نیست؛ چون از مهریه مطلقا به اُجور یاد شده است. (وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَیْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ)، در جاهلیت این خلاف شرع بود؛ یا سفاح بود در قبال نکاح، یا اتخاذ اَخدان. «اَخدان» یعنی دوست؛ یعنی این نامحرم با آن نامحرم دوست بود. این (لا مُتَّخِذی أَخْدانٍ) (۲) که در قرآن کریم چند جا ذکر شد؛ یعنی یک دختر، دوست پسر نداشته باشد، یک پسر دوست دختر نداشته باشد؛ این کار، کار جاهلیت است و حرام است. (وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ)، «خِدن»، یعنی دوستی. (فَإِذا أُحْصِنَّ)؛ اگر این زن ها نه گرفتار سِفاح و زنا بودند، نه گرفتار دوست پسر بودند، (فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَیْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَی الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ذلِکَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْکُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحیمٌ). (۳) این آیه همان طوری که آن بزرگانی که آیات الاحکام و فقه الاحکام را نوشتند، آراء شافعی را ذکر کردند، آرای حنفی را ذکر کردند، آرای فقهای امامیه را ذکر کردند، نظر خاص خودشان را مثل فاضل مقداد در کنز العرفان ذکر کردند؛ بعضی ها گفتند این حمل بر کراهت می شود، بعضی ها گفتند ظاهر آن حرمت است. ظاهر آیه جمله شرطیه است، بعضی گفتند این شرط مفهوم دارد، بعضی گفتند این شرط مفهوم ندارد، وجوه فراوانی در تفسیر فقهی این آیه ذکر شده است. ظاهر این آیه این است که کسی می تواند با کنیز ازدواج کند که او نه بتواند بدون همسر باشد، یک؛ و نه بتواند با زن آزاد ازدواج کند، چون هزینه آن سنگین است، دو؛ لذا با کنیز ازدواج می کند (بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ). اینکه در بحث قبل اشاره شد که ما در «لو أسلم عن حره و أمه» دو مشکل داریم، ناظر به همین است. و اگر مرحوم محقق در متن شرایع این حرف ها را گذرانده بود، اینجا دست او باز است؛ اما نه قبلاً بحث کرد، نه جایی را ارجاع داد و گفت اگر«لو أسلم»؛ «أسلم» دو تا مشکل دارد: یکی جمع بین حرّه و أمه است

کـه در اسـلام ممنـوع است، مگر به اذن حرّه؛ یکی اینکه مرد آزاد نمی توانـد همین طـور رهـا بـا کنیز ازدواج کنـد مگر بـا دو شرط. این شخصـی که حالا خودش زن آزاد دارد و آن نیاز عَزَب بودن او برطرف می شود، حالا چه ضـرورتی دارد که با زن کنیز ازدواج کند؟ پس اینها مسائل مانده است که مرحوم محقق راهی برای او ندارد. پرسـش: ...؟ پاسخ: ازدواج احکام خاص خودش را دارد؛ حقوق متقابل دارد، ارث می برد وماننـد آن؛ اما این از آن قبیل نیست، احکام ازدواج را نـدارد؛ لـذا در ملک یمین هم می تواند داشـته باشد، یک؛ در نکاح منقطع می تواند داشـته باشد، دو؛ در ملک یمین هم می تواند داشـته باشد، سه. مرد آزاد می توانـد زن کنیز را با ملک یمین، با نکاح منقطع، با تحلیل و با اباحه آمیزش کنـد؛ اما طبق این آیه ۲۵ سوره «نساء» او اصلاً نمی تواند زن دائمی کنیز داشته باشد.

ص: ۱۰۵۱

۱- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.

مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء پسر بزرگ مرحوم کاشف الغطاء او در بحث مصاهره ای که قبلاً مرحوم محقق در شرایع گذراند، او در بحث مصاهره همه اینها را عنوان کرد و الآن دست او پُر است؛ می گوید ما قبلاً در بحث مصاهره گفتیم که آیا مرد آزاد می تواند با کنیز ازدواج دائم داشته باشد یا نه؟ ظاهر آیه این است که اگر نتواند زن آزاد بگیرد می تواند با کنیز ازدواج کند. شما که این را نگفتی، پس الآن جمع بین اینها چگونه است؟! شما که می گویید: «کذا لو أسلم عن حره و أمه»، جمع اینها چگونه است؟! آیا این جمع حرام است یا نه؟ بر فرض که حرام باشد حرمت حقّی است یا حرمت حکمی؟ آنها که گفتند حرمت دارد، حرمت حقّی گفتند که اگر حُرّه اجازه بدهد می تواند.

مرحوم آقا شیخ حسن در آن انوار الفقاهه جلد هشتم صفحه ۱۷۲ این مطلب را دارند، می فرمایند یازدهمین حکم این است، مسئله یازدهم: «لو وطأ أمه بالمِلک حرم علیه وطء أختها بالمِلک». معلوم می شود جمع بین أختین در اصل مالکیت جائز است، اما اگر آمیزش کرد به منزله جمع بین أختین در نکاح است؛ یعنی وزان آمیزش کنیز، وزان عقد است. «لو وطأ أمه بالمِلک حرم علیه وطء أختها بالمِلک أو التحلیل حتی تخرج الأولی عن ملکه»، چرا؟ «للإجماع للآیه و للناهیه عن الجمع»، (۱) جمع دارد که (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ) درباره نکاح است. می گویند چون آمیزش کنیز به منزله عقد است، آیه که دارد: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ)، شامل آن هم می شود، یا منظور از این نکاح مطلق است؛ چه عقد باشد و چه آمیزش؛ آن یک تحقیقی است، ممکن است کسی حرف این بزرگوار را نپذیرد؛ اما تحقیق کرده و جای آن را هم گفته و ذکرش هم کرده است، ولی محققی که در شرایع دستش خالی است وقتی می گوید: «و کذا لو أسلم عن حره أو أمه»، این یعنی چه؟ شما که اصل آن را نگفتی!

۱- أنوار الفقاهه(کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص۱۱۲.

در صفحه ۱۷۶ اینجا فرمودند که «مما یحرم بالسبب» این است، «لا یجوز للحرّ أن یتزوج دواماً بالمملوکه مع طَول و عدم خوف العنت و یجوز له الوطء بملک الیمین و بالتحلیل سواء قلنا أنه عقد أم لا، للاصل و للخبر المعتبر فی امرأه أحلّت لزوجها جاریتها قال ذلک له» (۱) که این روایت در باب بیست (۲) هم هست که یک زنی کنیزی داشت و این کنیز را برای همسر خودش، گاهی برای پسر خودش تحلیل می کرد، این کار جائز است یا نه؟ فتوای این بزرگوار و مانند ایشان این است که اگر کسی خوف عَنَت داشته باشد؛ یعنی اگر عَزَب باشد ممکن است به زنا آلوده بشود، این یک؛ و نتواند با آزاد ازدواج کند، دو؛ او می تواند با کنیز ازدواج کند، این سه. پس داشتن کنیز به عنوان ملک یمین محذوری ندارد و ائمه این را داشتند، از سنخ عقد نبود؛ دیگر نیازی نیست بگوییم جزء مختصات آنهاست یا «خرج بالدلیل» و مانند آن. فرمایش مرحوم آقا شیخ حسن در جلد هشت انوار الفقهاهه صفحه ۱۷۶ این است: «لا یجوز للحرّ أن یتزوج دواماً بالمملوکه»، با این دو قید: با اینکه امکان دارد و می تواند مهریه تهیه کند، هزینه زن آزاد را تهیه کند، با این؛ «و عدم خوف عنت»، اگر بدون همسر باشد محذوری ندارد و اگر خواست همسر آزاد بگیرد امکاناتش را دارد، در این شرایط جائز نیست که با کنیز ازدواج کند. پس این مشکل شرایع است.

۱- أنوار الفقاهه(کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص۱۱۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۰، ص۳۰۱، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب۲۵، حدیث۱، ط آل البیت.

حالا برسیم به سراغ اصل مطلب؛ اگر کسی در زمان کفر، مادر و دختر را به ملک یمین مالک بود و با اینها آمیزش کرد؛ کافر بود این کار را کرد، حالا ـ «لو أسلم» حکم آن چیست؟ یا عقد کرده بود، حالا که اسلام آورد حکم آن چیست؟ در جریان مادر و دختر فروعی داشت که فقط یک فرع آن جائز بود و آن این بود که اگر مادر را عقد کرد و با او آمیزش نکرد، این دختر بر او حرام نیست، چرا؟ برای اینکه این ربیبه است؛ اما «لم یدخل بها» است؛ یعنی با مادر او آمیزش نکرد. در سه صورت از آن صور چهارگانه حرمت بود؛ اگر با هر دو ازدواج بکند «حرمتا»، اگر با مادر ازدواج کند «حرمتا»، چرا؟ برای اینکه این مادر أم الزوجه می شود و دختر هم می شود ربیبه، اینها احکامی بود که قبلاً گذشت. اما حالا اگر چنانچه به این صورت بود که فقط با دختر ازدواج کرد مادر می شود أم الزوجه و مادر می شود حرام، حالا این دختر دیگر ربیبه او محسوب نیست.

روایات را ما ببینیم که کدام قسمت را تحلیل کرده و کدام قسمت را تحریم کرده است؟ روایات یک بخش آن در جلد بیستم بود که یک مقدار آن گذشت، یک مقدار در جلد بیست و یکم است. در جلد بیست و یکم صفحه ۱۲۸ باب ۳۲ از ابواب نکاح «عبید و إماء»، این مطلب مطرح است: «بَابُ جَوَازِ تَحْلِیلِ الْمَرْأَهِ جَارِیَتَهَا لِلرَّجُلِ حَتَّی لِزَوْجِهَا فَتَحِلُّ لَهُ إِلَّا أَنْ یَعْلَمَ أَنَّهَا تَمْزَحُ»؛ اگر به نحو جِدّ باشد، به طور رسمی زن کنیز خود را برای مرد تحلیل بکند، او می تواند با او آمیزش کند، مگر اینکه بداند این جِدّ نیست و مزاح است.

ص: ۱۰۵۴

روایت اول که نقل می کند از مرحوم صدوق(رضوان الله تعالی علیه) است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ بْنِ بَزِیعٍ أَنَّهُ سَأَلَ الرِّضَا ع عَنِ امْرَأَةٍ أَحَلَّتْ لِزَوْجِهَا جَارِیَتَهَا»؛ این زن، مالک کنیز بود و این کنیز را برای شوهرش تحلیل کرد، «فَقَالَ ذَلِکَ لَهُ» بله می توانست این کار را بکند. «قَالَ فَإِنْ خَافَ أَنْ تَکُونَ تَمْزَحُ قَالَ فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهَا تَمْزَحُ فَلَا»؛ این راوی سؤال کرد که اگر احتمال می دهد که شوخی کرده باشد، فرمود اگر بداند که شوخی است، جدّ نیست و قصد جدّ ندارد و این حلال نیست؛ اما اگر نداند، ظاهر آن حجت است و می تواند این کار را بکند.

روایت دوم این باب را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرده است «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ» که مشکل «سهل» قابل قبول است و چیز مهمی نیست؛ گذشته از اینکه از طریق دیگری هم نقل شده، تنها از راه «سهل» نیست. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ» ـ با سه طریق نقل شده تقریباً ـ «عَنْ أَبِیهِ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ یَعْنِی الْمُرَادِیَّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ امْرَأَةٍ أَحَلَّتْ لِابْنِهَا فَرْجَ جَارِیَتِهَا قَالَ هُوَ لَهُ حَلَالٌ قُلْتُ أَ فَیَحِلُّ لَهُ ثَمَنُهَا قَالَ لَا إِنَّمَا یَحِلُّ لَهُ مَا أَحَلَّتْهُ لَهُ»؛ (۲) آمیزش با او را تحلیل کرده، از حضرت سؤال می کند که او می تواند بفروشد این کنیز را؟ فرمود نه، کنیز را که تملیک نکرده، ثمن او را که تملیک نکرده است، آمیزش با او را تملیک کرده است. این مرد آزاد است، پس می تواند با کنیز آمیزش کند؛ لکن اینها هیچ کدام داخل در بحث نکاح نیست، بله! با ملک یمین می شود با تحلیل می شود با اباحه می شود. آنکه آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» منع کرده، نکاح آزاد است با أمه، نه آمیزش او به مِلک «أو بالتحلیل أو بالاباحه».

ص: ۱۰۵۵

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۶۸، ط.الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۲۸، ابواب النکاح العبید والاماء، باب۳۲، حدیث۲، ط آل البیت.

روایت سوم این باب هم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ» از وجود مبارک حضرت سؤال می کند: «عَنِ امْرَأَةٍ أَحَلَّتْ لِي جَارِيَتَهَا فَقَالَ ذَاكَ لَكَ قُلْتُ فَإِنْ كَانَتْ تَمْزَحُ فَقَالَ وَ كَيْفَ لَكَ بِمَا فِي قَلْبِهَا فَإِنْ عَلِمْتَ أَنَّهَا تَمْزَحُ فَلَا»؛ (۲) فرمود تو از کجا پی به قبل او بُردی که شوخی کرده است؟ ظاهر آن این است که تملیک کرده است؛ اگر واقعاً می داند مزاح کرده، حلال نیست. پس در این گونه از موارد اصل آمیزش حُر با أمه «بالمِلک أو التحلیل أو اباحه» عیب ندارد و آنکه ائمه(علیهم السلام) داشتند این بود. ما هیچ دلیلی نداریم به اینکه در جریان «أم فروه» یا مانند آن وجود مبارک حضرت عقد کرده باشد، بلکه ملک یمین بود. آنکه از آیه ۲۵ «نساء» برمی آید این است که مرد آزاد نمی تواند عقد دائم داشته باشد با کنیز، مگر به دو شرط: یکی خوف عَنَت، یکی عدم طَول؛ آن وقت می شود سؤال کرد که فلان امام(سلام الله علیه) چرا با فلان کنیز مثلاً همسری داشت؟پرسش: ...؟ پاسخ: نه، غرض آن است که عقد را آیه سوره مبارکه «نساء» منع کرده است، «ینکح العقد» را. در آیه ۲۴ سخن از عقد است، در آیات بعدی سخن از عقد است، فرمود این کار را بکنید اَجرشان را بدهید؛ یعنی مهرشان را بدهید، (وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ)؛ یعنی مهریه شان را بپردازید، پس معلوم می شود که ملک یمین نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آنجا با قرینه دارد که متعه باشد و تمتّع داشته باشد، منقطع باشد و در قبال نکاح دوم قرار دادند؛ و از طرفی هم روایات فراوانی دارد. خدا مرحوم شهید را غریق رحمت کند یک دانه الفیه نوشته، یک دانه نفلیه؛ درباره نماز؛ هزار حکم مربوط به نماز است که احکام واجب است، سه هزار حکم مربوط به نماز است که مستحب است، انواع و اقسام نمازها، از نماز جماعت، نماز مسافر، نماز آیات و نماز خوف و مانند آن. مجموعه اینها یک الفیه نوشته یک نفلیه نوشته؛ الفیه هزار حکم دارد، نفلیه سه هزار حکم است که چندتای آن در قرآن کریم است، سایر مسائل هم همین طور است. تقریباً یک سیزدهم قرآن کریم مربوط به فقه است، دوازده سیزدهم آن مربوط به مسائل اعتقادی و اخلاقی و حقوقی و مانند آن است. قسمت مهم فقه ما به سنت وجود مبارک پیغمبر، فرمود: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»؛ (۳) فرمود من نماز را از معراج آوردم و خدا به من گفت فلان کار را بکن، فلان کار را بکن یا فلان ذکر را بگو یا فلان حرکت را بکن و هر طوری که من نماز می خوانم، شما نماز بخوانید؛ نفرمود: «اکتفوا بالقرآن»! تا شما بگویید: «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ». (۴)

ص: ۱۰۵۶

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۶۹، ط.الإسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۲۸، ابواب النکاح العبید والاماء، باب۳۲، حدیث۱، ط آل البیت.

۳- نهج الحق و کشف الصدق، الحلی، ص۴۲۳.

۴- نهج الحق و کشف الصدق، الحلی، ص۲۷۳.

روایت سوم این باب را که مرحوم کلینی نقل کرد، این را هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است. (۱)

روایت چهارم را که مرحوم کلینی (۲) نقل کرد «عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِی بَکْرٍ الْحَضْرَمِیِّ» این است که ــ غالب روایات اینها معتبر است و اگر بعضی از روایات اینها معتبر نباشد، همان مضمون با روایت صحیح دیگر نقل شده است ــ «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ امْرَأَتِی أَحَلَّتْ لِی جَارِیَتَهَا فَقَالَ انْکِحْهَا إِنْ أَرَدْتَ»؛ (۳) «انکحها» یعنی آمیزش بکن؛ یعنی وقتی او تحلیل کرده لازم نیست عقد بکنی. پس این گونه از نصوص ناظر به این نیست که آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» را تفسیر کند، آن مربوط به عقد است. پس اگر کسی بخواهد به این روایات باب ۳۲ استدلال کند که مرد آزاد می تواند در حال عادی با کنیز ازدواج کند؛ یعنی عقد کند، این دلیل نیست، همه اینها تحلیل است.

روایت پنجم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقٍ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع» نقل کرد «فِی الْمَرْأَهِ تَقُولُ لِزَوْجِهَا جَارِیَتِی لَکَ»؛ این کنیزی که من دارم حلال کردم برای شما. «قَالَ لَا یَحِلُّ لَهُ فَرْجُهَا إِلَّا أَنْ تَبِیعَهُ أَوْ تَهَبَ لَهُ»؛ (۴) او اگر بخواهد عقد کند، این نمی شود؛ اگر تحلیل کند یا بفروشد بله عیب ندارد. مرحوم صاحب وسائل دارد که شیخ طوسی این را حمل کرده بر جایی که «إِذَا قَالَتْ لَهُ إِنَّهَا لَکَ مَا دُونَ الْفَرْجِ مِنْ خِدْمَتِهَا لِأَنَّ الْمَعْلُومَ مِنْ عَادَهِ النِّسَاءِ أَنْ لَا یَجْعَلْنَ أَزْوَاجَهُنَّ مِنْ وَطْءِ إِمَائِهِنَّ فِی حِلٍّ»؛ (۵) می فرماید در اثر اینکه زن ها عادتشان این است، آن غیرتی که دارند حالا ـ یا درست یا نادرست، حاضر نیستند که کسی را به عنوان همسری به شوهرشان بدهند، منظور او از این که می گوید این کنیز برای توست؛ یعنی در خدمت شما باشد و می تواند خدمات ارائه کند؛ لذا حضرت طبق این قرینه عامه فرمود به اینکه اگر بفروشد یا تحلیل بکند جائز است. احتمال دیگری که حمل بر تقیه است در آن مطرح است.

۱- تهذیب الأحکام، شیخ الطائفه، ج۷، ص۴۶۲.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۶۸، ط.الإسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۲۹، ابواب النکاح العبید والاماء، باب۳۲، حدیث۴، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۲۹، ابواب النکاح العبید والاماء، باب۳۲، حدیث۵، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۲۹، ابواب النکاح العبید والاماء، باب۳۲، حدیث۵، ط آل البیت.

روایت ششم (۱) این باب هم همین منظور را دارد.

پس بنابراین مرحوم محقق باید این دو نکته را حل بکند: اینکه فرمود اگر حرّه و أمه داشته باشد هر دو را جمع بکند، این حلیت ازدواج با أمه را از چه راه حل کرده؟ حدوث و بقاء یکسان است. الآن چه این زن آزاد اجازه بدهد و چه زن آزاد اجازه ندهد، قبلاً ـ آن حکم شرعی باید تأمین بشود، حدوث و بقاء که فرق نمی کند؛ مرد آزاد در صورتی که خوف عَنَت داشته باشد، در صورتی که دست او خالی باشد و نتواند همسر حرّه داشته باشد، می تواند با کنیز ازدواج بکند. الآن که نه خوف عنت دارد؛ برای اینکه همسر دائم دارد و نه دست او خالی است؛ برای اینکه همسر دائم دارد و امکانات دارد. پس اصل داشتن همسر کنیز مشکل شرعی دارد، این یکی؛ دومی آن که مربوط به تزاحم حقوقی است که جمع بین حرّه و أمه بدون اذن نمی شود، آن با اذن حل می شود، حدوث و بقای آن یکی است. این قسمت را که مرحوم محقق فرمود: «و کذا لو أسلم عن حرّه و أمه»، این با اذن حل می شود؛ این نظیر عمه و برادرزاده است، نظیر خاله و خواهرزاده است که از سنخ حرمت حقّی است نه حرمت حکمی؛ اما آن بخش اول حرمت حکمی است، آن حرمت حکمی را مرحوم محقق از چه راهی حل کرده است؟! پرسش: ...؟ پاسخ: یک وقت است که حمل بر ضرورت می کنیم، بله؛ اما وقتی که ظاهر آن این است که او تأمین است، او خوف عَنَت ندارد، این را به عنوان قضیه کلیه می گویند، نه به عنوان «قضیه فی خارجیه». یک وقت است که یک مردی بود یا یک زنی بود در قضاهای حضرت امیر، می گویند حکم کلی جعل نمی شود، چون «قضیه فی واقعه»؛ اما یک وقت است از امام معصوم یک قاعده کلی را سؤال می کنند، ما نمی توانیم حمل بکنیم بر مورد نادر که یا مشکل بیماری داشتند یا این زن مشکل داشت. اگر در قضاها و داوری های حضرت امیر باشد، غالب اینها «قضیه فی واقعه» است و نمی شود از آن حکم عموم فهمید، مگر اینکه امام(سلام الله علیه) در مقام فتوا به اینها استدلال کرده باشد که به برکت او عموم را می فهمیم. اما اگر سؤال می کنند، آیه هم این است که اگر خوف عَنَت داشته باشد، خوف وقوع در حرام داشته باشد، این یکی؛ و عدم طَول باشد، دو؛ با این دو قید می تواند نکاح با کنیز داشته باشد؛ اما اینجا این شخص این چنین نیست.

۱- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ الحرالعاملی، ج۲۱، ص۱۲۹، ابواب النکاح العبید والاماء، باب۳۲، حدیث۶، ط آل البیت.

«فتحصّل» حدوث و بقاء یک حکم دارد، یک مطلب؛ کفّار مکلف به فروع اند مثل اصول، این مطلب دوم؛ این مردی که «أسلم عن حرّه و أمه»، این آیا به نکاح بود، مشکل جدّی دارد! اگر به نکاح بود دو تا محذور دارد: یکی حرمت حکمی دارد، یکی حرمت حقّی دارد. حرمت حکمی آن این است که مرد آزاد در صورتی که خوف عَنَت نداشته باشد و در صورتی که دست او باز باشد، نمی تواند با کنیز ازدواج کند؛ این که خودش همسر آزاد دارد و خوف عَنَت ندارد، دست او هم که معلوم است باز است، این برای حرمت حکمی؛ حرمت حقّی آن هم قابل ترمیم است، برای اینکه او باید زن آزادش اجازه بدهد، این را حالا ممکن است اجازه بدهد. این است که در جریان عمه و خاله گفت «ما لم تجز»، بعد فرمود: «و کذا لو أسلم عن حره و أمه»؛ یعنی «ما لم تجز»، این چون حرمت حقّی است، قابل ترمیم است؛ اما آن باید ثابت بشود و ایشان اصلاً بحث نکردند.

نکاح ۹۶/۰۲/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در ذیل سبب ششم چند مقصد را مطرح کردند و در مقصد سوم چند مسئله را ارائه کردند. از مسائل مقصد سوم یک مسئله گذشت، رسیدیم به مسئله دوم؛ این مسئله دوم مطابق با قواعد است، یک؛ نص خاصی هم در مسئله نیست، دو؛ مورد وفاق اصحاب هم هست، سه. چون نص خاصی از طریق ما نیامده و اختلافی هم بین اصحاب نیست و اگر اختلافی باشد در برخی از مبانی است و آن مبانی مورد اختلاف هم «فی الجمله» اشاره می شود، از این جهت کل این مسئله دوم در یک صفحه خلاصه شد؛ لذا چون روایتی نیست، استناد به آیه ای نیست مگر اینکه روی آن مبانی، از این جهت به همین اختصار باید از متن این بگذریم، چون قواعد آن تثبیت شده است.

ص: ۱۰۶۰

مطلب بعدی آن است که عناصر محوری این مسئله دوم سه چیز است: یکی اینکه آیا نکاح انسان آزاد با کنیز مطلقا جائز است یا مشروط؟ اگر مشروط است، مشروط به دو شرط است یا مشروط به یک شرط؟ آنچه که معروف است این است که نکاح مرد آزاد با زن کنیز به نحو دائم نه به نحو منقطع، مشروط به دو شرط است: یکی خوف عَنَت، یکی فقدان طَول که برابر آیه ۲۵ سوره مبارکه «نساء» بود که در بحث قبل گذشت. اگر کسی نتواند بدون همسر بماند خوف عَنَت و رنج دارد و اگر نتواند همسر آزاد به عقد دائم تهیه کند، با حفظ این دو شرط می تواند با کنیز ازدواج دائم داشته باشد و بحث هم در ازدواج دائم است، نه ازدواج موقّت؛ این یک عنصر.

عنصر دیگر این است که بر فرض بتواند با کنیز ازدواج کند، اگر با انسان آزاد ازدواج کرد در این حال با چند کنیز می تواند ازدواج کند؟ این یک؛ و اگر با انسان آزاد ازدواج نکرد، با چند کنیز می تواند ازدواج کند؟ این دو. جمع بین چهار کنیز ممکن است، یا در صورتی ممکن است که همسر آزاد نداشته باشد؟ این عنصر محوری دوم است.

عنصر محوری سوم این است که اگر او همسر آزاد داشت و جمع بین آزاد و کنیز که ممنوع است، آیا این منع حقّی است یا

حکمی؟ این روشن شد که حقّی است نه حکمی؛ پس متوقف بر رضایت این زن آزاد است.

این سه عنصر محوری گرچه بعضی ها مورد اختلاف اند، این عناصر سه گانه را مرحوم صاحب جواهر با حفظ مبانی آن به محل خود ارجاع می دهد، اینجا بحث نمی کند؛ لذا مفروض این است که اگر زن آزاد داشت باید ازدواج با کنیز به اذن این زن باشد و این زن هم اذن داد و اگر زن آزاد ندارد، با چهار کنیز می تواند ازدواج دائم داشته باشد و اگر جمع بین آزاد و کنیز کرد به رضایت کنیز، با دو کنیز می تواند ازدواج کند. اینها عناصری است که چون «ثبت فی محله» و مورد اتفاق هم هست، ما هم نص خاصی در این زمینه نداریم؛ لذا به همین قواعد کلی اکتفا کردند. فرمودند: «المسئله الثانیه اذا أسلم المشرك و عنده حرّه و ثلاث إماء»؛ اگر مردی در زمان شرك با یك همسر آزاد و سه کنیز ازدواج کرد به عقد دائم و مسلمان شد و این کنیزها هم وثنیات اند؛ یعنی بت پرست هستند ــ بدتر از بت پرست ملحد است که وثنی ملحق به ملحد یا ملحد ملحق به وثنی است ــ «اذا أسلم المشرك و عنده حرّه و ثلاث إماء»، چون کفار به فروع مکلف اند مثل اصول؛ منتها در زمان کفر یك عفو موقّتی است، اکنون که مسلمان شد باید حکم اسلام را رعایت کند. «و عنده حرّه و ثلاث إماء وثنیات بالعقد فأسلمن معه»، این «وثنیات» را مرحوم صاحب جواهر اضافه کرده، از کجا این قید را اضافه کرده؟ برای اینکه مرحوم محقق شرط کرده که این زن ها با او اسلام بیاورند «فأسلمن معه»، چرا؟ برای اینکه اگر آن زن ها وثنی نباشند و کتابی باشند، چون خود مرحوم محقق فتوا داد که مرد مسلمان می تواند به استناد آیه سوره «مائده» همسر کتابی داشته باشد، لازم نیست آنها اسلام بیاورند. از این قید «فأسلمن» صاحب جواهر استنباط می کند که آن زن ها وثنی اند نه کتابی. «فأسلمن معه تخیر مع الحرّه اثنتین»؛ چون این «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ». (۱) این قیاس نیست، این معلوم می شود که معیار کلی است. پرسش: ...؟پاسخ: نباشد، اما به هر حال موحد است، نبوت را قبول دارد، معاد را قبول دارد، بسیاری از احکام الهی را قبول دارد. قرآن کریم همان طوری که قبلاً در سوره مبارکه «حج» اشاره شد، بین اهل کتاب و بین مشرکین تفصیل قائل است، تفصیل هم قاطع شرکت است. فرمود: (إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ الَّذینَ هادُوا وَ الصَّابِئینَ وَ النَّصاری وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذینَ أَشْرَکُوا)، (۲) خداوند «یوم القیامه» بین این فِرَق فرق می گذارد و داوری می کند. در سوره «حج» ذات أقدس الهی مشرك را در برابر اهل کتاب و اهل کتاب را در برابر مشرك قرار داد؛ لذا حکمشان هم فرق می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله! کفر امر عام است، اما شرك نه؛ هر مشرکی کافر هست، اما هر کافری مشرك نیست.

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسائی، ج ۱، ص۲۲۸.

۲- حج/سوره۲۲، آیه۱۷.

«لعدم جواز نكاح الأزيد منهما له»، دوتا قید را مرحوم محقق در متن ذکر کرده: یکی اینکه «تخیر مع الحرّه اثنتین»، چون یک زن آزاد دارد بیش از دو کنیز نمی تواند به عقد دائم داشته باشد، این یک قید؛ «اذا رضیت الحرّه» نه به تعدّد، به اصل آن، ولو یکی هم داشته باشد باید به اذن حرّه باشد، این جمع مُحرَّم است و حرمت آن هم حقّی است و حق آن هم به دست حرّه است. «اذا رضیت الحرّه»، نه برای خصوص اثنین، بلکه برای اصل ازدواج با کنیز، چرا؟ این «لعدم جواز نكاح الأزيد منهما له» برهان فتوای اول هست؛ اما دلیل حکم دوم را ذکر نکرده است، در پایان مسئله به این دلیل اشاره می کند، وگرنه الآن دوتا مدّعاست: یکی اینکه بیش از دوتا نمی شود، یکی اینکه حتماً باید حرّه رضایت بدهد. در تعلیل فقط آن حکم اولی را ذکر کرده که بیش از دوتا نمی شود. «و كذا لو أسلم الحر و عنده أربع إماء بالعقد يتخير»؛ حالا اگر حرّه ای در کار نبود چهار کنیز داشت، او «یتخیر»، نمی تواند چهار کنیز را به عقد دائم داشته باشد. این «تخیر»؛ یعنی دو نفر را انتخاب می کند و دو نفر را رها می کند. این قیاس نیست، این یک ضابطه کلی از آن حرف استفاده شد، حضرت فرمود: «اخْتَرْ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ وَ فَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، از این یک ضابطه کلی به دست آمد. «تخير منهنّ أمتين»، اما «ولو كنّ أربع حرائر»؛ اگر این چهار همسر همه آزاد بودند که در زمان کفر با اینها ازدواج کرد، «ذمیات» باشند، نه مشرک و وثنیات، «ثبت عقده عليهنّ»؛ چون روی فتوای مرحوم محقق مرد مسلمان می تواند همسر ذمیه و اهل کتاب داشته باشد ولو چهار نفر، لذا جا برای تخییر نیست؛ یعنی تخییر ضرورتی ندارد. این یک بخش از فتوا. اینها همه در متن شرایع است که برخی را مرحوم صاحب جواهر شرح کرده است. «و كذا الحكم لو أسلمنا قبل الانقضاء العده يتخير أمتين من الأربع إن كنّ إماء و يثبت عقده عليهنّ إن كنّ حرائر وثنيات لأنّ اسلامهنّ في العده كاسلامهنّ معه»؛ چند تا فرع است: یکی اینکه اگر خودش مسلمان شد، گاهی مرد عدّه نگه می دارد و گاهی زن؛ عدّه زن مشخص است، اما عدّه مرد این است که در طلاق رجعی مادامی که زن در عدّه است او حق رجوع دارد بدون عقد مستأنف، این معنای عدّه مرد است. الآن این مرد مسلمان شد، آنها مشرک اند، اگر آنها ذمیه باشند، کتابی باشند که می تواند با آنها ازدواج کند و بماند بقائاً مثل حدوث؛ ولی اگر وثنی بودند، مشرک بودند، اصلاً حق انتخاب ندارد و هیچ کدام آنها حلال نیست. در زمان عدّه این مرد اگر انتخاب کرد دو نفر از اینها را که اگر اینها اسلام آوردند همسر او باشند، این زمان، زمان عدّه است، یک؛ این زن ها هنوز اسلام نیاوردند، دو؛ این مرد بخواهد انتخاب بکند یعنی چه؟ از سنخ انتخاب معلَّق است که تعلیق با این کار منافی باشد یا اختیار او انتخاب منجز است؟ می فرمایند این از سنخ انتخاب معلَّق نیست که با تنجیز مخالف باشد. این مرد یکی را انتخاب کرده، چون فرصت، فرصت اسلام آوردنِ این زن هست و این زن ها تا زمانی که عدّه منقضی بشود مسلمان شدند، همین مقدار کافی است؛ دیگر لازم نیست که عدّه بگذرد و بعد اسلام آورده باشند، او مراعات کرده باشد. فرمود: «و كذا لو كنّ حرائر ذميات مثلاً ثبت عقده عليهنّ و كذا الحكم لو أسلمن قبل الانقضاء العدّه يتخير أمتين من الأربع إن كنّ إماءً و يثبت عقده عليهنّ إن كنّ حرائر وثنيات»؛ اگر چهار کنیز هستند، دوتا را که انتخاب کرده و در زمان عدّه دوتا را انتخاب کرده، قبل از انقضای عدّه اسلام آوردند، پس معلوم می شود «وقع الانتخاب في محله»؛ اگر این چهار زن آزاد هستند نه کنیز، این چهار زن را انتخاب کرده در زمان عده، تا پایان کار اینها اسلام آوردند «ثبت عقده عليهنّ»، این «عقده عليهنّ» اینها آن وقت هنوز اسلام نیاورده بودند! اینها هم که وثنی هستند نه ذمی! آیا از سنخ تخییر معلَّق بر اسلام است، یا نه اصلاً حق تخییر از زمان عدّه باقی است؟ می فرمایند به اینکه «و يثبت عقده عليهنّ إن كنّ حرائر وثنيات» که در زمان عدّه اسلام آوردند، «لانّ اسلامهنّ في العدّه كاسلامهنّ معه»؛ یک وقت باهم مسلمان می شوند این حق باقی است؛ یک وقت است که اول زوج مسلمان می شود، در این فاصله حالا ـ دو روز یا سه روز یا هفته طول کشیده، اینها زن و شوهرند یا نه؟ از آن جهت که مرد مسلمان است و اینها مشرک اند نه اهل کتاب، نکاح مسلمان با مشرک، چه اینکه انکاح مسلمان نسبت به

مشـرک، هر دو آیه ۲۲۱ سوره «بقره» نهی کرده است؛ هم (وَ لاـ تَنْکِحُوا الْمُشْـرِکاتِ)، (۱) هم (وَ لاـ تُنْکِحُوا)، الآن اینجا مرد مسـلمان است، اینها مشـرک انـد و در حال عـدّه انـد، این مرد دوتا یا چهارتا را انتخاب کرده، ولی آنها در حال عـدّه مسـلمان شدند، نه بعد از انقضای عدّه. می فرمایند اسـلام این زن ها در زمان عدّه به منزله اسـلام این زن هاست با مرد همزمان؛ از سنخ اختیار معلَّق نیست، چون زمان عدّه در حقیقت زمان زوجیت است. «و کذا الحکم لو أسلمن قبل الإنقضاء العدّه یتخیر أمتین من الأـربع إن کـنّ إمـاء و یثبـت». آن «یتخیر» محـذوری نـدارد؛ امـا ایـن «یثبـت» مشـکل دارد. «و یثبت عقـده علیهنّ إن کنّ حرائر وثنیات»؛ نه «یتخیر»، «یثبت»، چرا؟ «لأنّ اسلامهنّ فی العدّه کإسلامهنّ معه» همزمان، چون زن در عدّه به منزله زوجه است.

ص: ۱۰۶۲

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۲۱.

«و لو كنّ اكثر من أربع»؛ این همسرها بیش از چهار نفر بودند، «فأسلم بعضهنّ كان بالخيار بين اختيارهنّ و بين التربّص»؛ اگر اینها بیش از چهار زن بودند، بعضی ها اسلام آوردند و بعضی ها هنوز اسلام نیاورند، این مرد می تواند اینها را انتخاب بکند و می تواند صبر بکند که اگر غیر از اینها زن های دیگر هم اسلام آوردند آنها را انتخاب کند. «فإن لحقن به أو بعضهنّ و لم يزدنَ عن أربع و اختارهن ثبت عقده عليهنّ و إن زدنَ عن أربع تخير أربعا و لو اختار من سبق إسلامهنّ لم يكن له خيار فی الباقيات و لو لحقن به قبل العدّه» (۱) چون اگر چنانچه چهار نفر را اختیار کرد، در بقیه حق اختیار ندارد، ولو در زمان عدّه بقیه مسلمان شده باشند، چرا؟ چون کفار مثل مسلمانان مکلف به احکام اند؛ (يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ)، (۲) «يا أيها البشر» این عناوین عامه است، بعضی از موارد (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا) است، آنجا هم که (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا) است قید نیست، چون مؤمن بهره برداری می کند؛ مثل اینکه قرآن (ذِكْرى لِلْبَشَر) (۳) است، (هُدى لِلنَّاسِ) (۴) است؛ اما فرمودند: (هُدىً لِلْمُتَّقينَ) (۵) چون متّقیان بهره می برند، وگرنه قرآن (ذِكْرى لِلْبَشَر) است، (لِلْعالَمينَ نَذيراً) است، کاری به مؤمن و غیر مؤمن ندارد؛ منتها حالا چون مؤمن استفاده می کند، متّقی استفاده می کند فرمود: (تَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقينَ)، (مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقينَ)، «شفاء للمتّقين»، (هُدىً لِلْمُتَّقينَ)، از این قبیل است؛ اینجا هم از همین قبیل است، همه آنها مکلف اند.

۱- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص ۷۱.

۲- انفطار/سوره۸۲، آیه۶.

۳- مدثر/سوره۷۴، آیه۳۱.

۴- انعام/سوره۶، آیه۱۸۵.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲.

اینها تلفیق کوتاهی از متن و شرح مزجی صاحب جواهر و مرحوم محقق؛ این چند سطر را مرحوم صاحب جواهر دارند شرح می دهند، می فرمایند: «بلا خلاف فی شئ من ذلک»؛ فرمود سرّ اینکه ما بحث مفصّل نکردیم چون ما نص نداریم در این زمینه، و همچنین نه آیه ای در اینجا وارد شده و نه روایتی؛ از نظر قواعد عامه حکم همین است که ما گفتیم. این قواعد عامه هم مورد پذیرش و قبول اصحاب است؛ لذا مسئله اجماعی است و ادّعای اجماع و نفی خلاف کردند؛ لذا ما به همین مثال ساده و این مقدار اکتفا می کنیم. «بلا خلاف فی شئ من ذلك و لا اشکال»، چرا؟ «لإطلاق الأدله»؛ ادله ای که می گوید مرد اگر خواست با کنیز ازدواج کند باید آن دو شرط را داشته باشد، اگر همسر آزاد دارد و بخواهد با کنیز ازدواج کند باید به رضایت همسر باشد، اگر خواست با کنیز به عقد دائم ازدواج کند، نمی تواند بیش از دو کنیز داشته باشد؛ یعنی به چهارتا نمی رسد و اگر همسر آزاد باشند از چهارتا نمی تواند بیشتر باشد؛ اینها قواعد کلی مطلق اند، «و لو اختار الأربع من الکافرات حال کفرهنّ و اتفق لحوقهنّ به فی العدّه أمکن الإکتفاء به و ثبوت عقده علیهنّ»، چرا؟ برای اینکه اگر اینها مشرک نباشند، ذمی باشند هم که مرد می تواند با ذمیات ازدواج کند و اگر مشرک هم باشند در حال عدّه ملحق شدند به این مرد و اسلام آوردند. حالا این مشکل؛ «و لو اختار الأربع من الکافرات حال کفرهنّ و اتفق لحوقهنّ به فی العدّه»؛ ـ این همان مسئله تعلیقی بود که اشاره شده ـ این مرد خودش اسلام آورد و فهمید بیش از چهار همسر نمی تواند داشته باشد، چهار تا انتخاب کرده و بقیه را می خواهد رها کند؛ این چهار تا هنوز هم که هنوز است اسلام نیاوردند و در زمان عدّه اسلام آوردند، آیا این کافی است یا اختیار مستأنف می خواهد؟ می فرماید همین کافی است. از قبیل اختیار معلَّق بر اسلام نیست تا ما بگوییم تنجیز شرط است؛ چون زن در حال عدّه به منزله زوجه است. پس اختیار معلَّق نیست تا شما بگویید منافی با تنجیز است. «و لو اختار الأربع من الکافرات حال کفرهنّ و اتفق لحوقهنّ» به این مرد در اسلام در زمان عدّه، «أمکن الاکتفاء به و ثبوت عقده حینئذ علیهنّ و لیس هو من التعلیق بعد انکشاف کونهنّ من محل الإختیار بإسلامهنّ فی العدّه»، چون زمان عدّه ظرف اختیار هست و فرصت است.

ص: ۱۰۶۴

«نعم، لو علق اختیاره علی مَن سبق إسلامهنّ أحتمل بطلانه للتعلیق»؛ اگر تنجیزی در کار نباشد بگوید هر کدام در این زمان اسلام آوردید من شما را به عنوان همسر قبول می کنم که این تنجیز در کار نیست، این تعلیق است بله! چون در نکاح و در طلاق، اینها عناوینی است، چه آن عقد و چه این ایقاع، این انشاء باید منجّز باشد. این انتخاب به منزله عقد است و این باید منجّز باشد. اگر بگوید اگر چنانچه این کار را کردید من انتخاب می کنم، این می شود منجّز؛ اما اگر بگوید من انتخاب کردم اینها را و چون در زمان عدّه این به منزله زوجه است، مخالف تنجیز نیست؛ ولی اگر تعلیق بکند مشکل دارد.

فرمود به اینکه «و لو اختار الأربع من الکافرات حال کفرهنّ و اتفق لحوقهن به فی العده أمکن إکتفاء به و ثبوت عقده حینئذ علیهم و لیس هو من التعلیق بعد انکشاف کونهن من محل الإختیار بإسلامهن فی العده»؛ چون محل اختیار هم بود و حق انتخاب هم داشت. «نعم لو علق الاختیاره علی من سبق اسلامهنّ احتمل بطلانه للتعلیق»؛ بگوید هر کدام از شما در زمان عدّه اسلام آوردید او را من به عنوان همسری قبول دارم، این بله؛ یا تعلیق محض است یا شبهه تعلیق دارد که با انشاء هماهنگ نیست. اما «لو اختار أربعا مخصوصات منهنّ فاتفق إسلامهنّ لحقه حکم الاختیار»؛ یک وقت است این چهارتا را یا این سه تا را یا این دوتا را یا این یکی را «بالتنجیز» اختیار کرده، حق اسلام هم داشت در زمان عدّه، بعد هم مسلمان شد، این محذوری ندارد. این پایان این بخش است. اما آن یک سطر و نیمی که مرحوم صاحب جواهر اضافه می کند این است که «و لا یخفی علیک أن ما ذکرنا من الإماء»، این مبنی بر آن سه اصل است: یکی اینکه اصلاً مرد آزاد می تواند با کنیز ازدواج کند «بالقول المطلق»، یا مقید است به خوف عَنَت و عدم طَول؟ دوم اینکه اگر همسر آزاد دارد، این جمع که مُحرَّم است حرمت حقّی است یا حکمی؟ اگر حرمت حقّی است «کما هو الحق»، باید زوجه اجازه بدهد؛ سوم اینکه اگر همسر آزاد دارد رقم آن از دو کنیز نباید بگذرد.

می فرماید: «و لا یخفی علیک أن ما ذکرنا من الإماء مبنی علی جواز نکاح الأمه للحرّ القادر علی الحرّه». ما الآن گفتیم که جمع بین حرّه و کنیز بکنـد، این معلوم می شود که قـادر بر حرّه است، این بنابر این است که جائز باشـد؛ در حالی که نکاح أمه طبق آیه ۲۵ مشـروط بود به اینکه خوف عنت داشـته باشد، حالا که همسر حرّه دارد و نمی تواند همسر حرّه انتخاب بکند، حالا که همسـر حرّه دارد. این حرف هـایی که ما گفتیم مبنی است بر جواز نکاح أمه «للحرّ القادر علی الحرّه و إلا لم یجز اختیار الأمه»، حالا در زمان کفر انتخاب کرد، الآن که حق انتخاب نـدارد؛ آن یک حکم است نه حق. یک وقت است که بخواهد جمع کند بین حرّه و أمه، این جمع مُحرَّم است و حرمت آن هم حقّی است نه حکمی، به رضـای زن آزاد وابسـته است، این یک مطلب؛ یکی اصل ازدواج با أمه در صورت قدرت بر حرّه حکماً ممنوع است، این که زن حرّ دارد! می فرماید این حرف ها مبنی است بر جواز «نکاح الإمه للحرّ القادر علی الحرّه و إلا لم یجز له اختیار الأمه و إن رضیت الحرّه»؛ (۱) این حکم خدا مقدم بر حق این زن اسـت. اگر آیه ۲۵ می گویـد مردی که بتوانـد طَول داشـته باشـد، حق ازدواج بـا أمه را نـدارد و این مرد هم که قـدرت بر ازدواج با آزاد را دارد، اصـلاً نکاح أمه برای او جائز نیست، این حکم خداست؛ حالا چه او رضایت بدهد و چه رضایت بدهد. می فرمایـد این حرف هایی که ما گفتیم مبنی است بر اینکه مرد آزاد بتواند در صورتی که قدرت هم دارد با حرّه ازدواج کند «کما ذهب الیه بعض»؛ گرچه مخالف مشهور است. «هذا تمام الکلام» در مسئله ثانیه.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی، ج ۳۰، ص۷۱ و ۷۲.

اما روز چهارشنبه هست، یک بخشی از این مناجات نورانی شعبانیه را که _ إن شاءالله _ مکرّر مرور می کنید توجه داشته باشیم برای همه ما نافع است. مستحضرید که ذات أقدس الهی هم به ما اجازه منادات داد، هم به ما اجازه مناجات؛ چهار امر را عملاً تجویز کرد: یکی خودش با ما از راه ندا سخن گفت: (یا أَیُّهَا النَّاس)، (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا)، او منادی شد ما منادا؛ یکی هم به ما در ادعیه اجازه دادند که بگوییم: «یا الله» «یا رحمن» «یا خالق»، اینها نداست؛ هم او منادی است، هم ما منادی و این منادات دو جانبه را در کتاب و سنّت به ما اجازه داد. این دو امر.

مناجات دو جانبه را هم در کتاب و سنّت به ما اجازه دادند؛ هم ما مناجات می کنیم با ذات أقدس الهی، «أناجیک، أناجیک، أناجیک»، هم او مناجات می کند. «مناجات» می دانید دقیق تر از «منادات» است. در «منادات» بُعد معتبر است؛ یک انسانی که نزدیک است که نمی گوید آی فلان کس! وقتی نزدیک است نجوا دارد با دیگری، در این منادات که می گوییم: «یا فلان کس! آی فلان کس!» معلوم می شود که دور هستیم. کسی که احساس بُعد می کند، او با ندا سخن می گوید و کسی که احساس قُرب می کند با نجوا سخن می گوید. پس فروق این چهار امر مشخص شد؛ ما دو تا منادات داریم و دو تا مناجات؛ مناجات عبد با ذات أقدس الهی فراوان است، اما خصصیه مناجات شعبانیه این است که او با مناجات می کند. خدایا! من این قدر نزدیک بشوم و مقرّب بشوم که «وَ اجْعَلْنِی مِمَّنْ نَادَیْتَهُ فَأَجَابَکَ وَ لَاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلَالِکَ»، [(۱)](#) تو با او آرام آرام حرف می زنی؛ یعنی انسان اگر نزدیک نشود که جای مناجات نیست. او می گوید: (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا)، (یا أَیُّهَا النَّاس)، (یَا أَهْلَ الْکِتَابِ)، [(۲)](#) این منادات است. ما که مناجات می کنیم داعیه نزدیکی داریم، حالا ـ معلوم نیست که آن حاجت ما درست باشد، ولی داعیه نزدیکی داریم؛ اما ذات أقدس الهی وقتی مناجات می کند یعنی چه؟ یعنی ما واقعاً نزدیک او شدیم، ما را نزدیک کرد، ما را برد بالا ـ پس منادات دو طرف صحیح است، مناجات یک جانبه از طرف ما براساس ادّعای ما هم ممکن است صحیح باشد؛ اما مناجات ذات أقدس الهی یقیناً صحیح است. او اگر دارد مناجات می کند یعنی چه؟ یعنی ما نزدیک شدیم؛ یعنی ما را نزدیک کرده است.

۱- الإقبال بالأعمال الحسنه(ط _ الحدیثه)، السید بن طاووس، ج۳، ص۲۹۹.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۶۴.

کی ما نزدیک می شویم که او با ما مناجات کند؟ این را در همان مراحل عالیه همین مناجات شعبانیه آمده است. اولاً فرمود دشمن انسان _ که در سوره مبارکه «حشر» و اینها آمده _ در درون او جاسازی شده و خیلی هم نزدیک است؛ این بخل، این غرور، این خودخواهی، اینکه ما (أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ)؛ (۱) یعنی بخل، خودخواهی، علاقه به خود، علاقه به مال، این اصلاً فاصله ندارد؛ نه دور است، نه خواب است، حاضرِ حاضر است، همیشه حاضر است. ما اگر بخواهیم (أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ)، «شحّ»یعنی بخل؛ این اصلاً حاضرِ حاضر است، این دشمن حاضر است، این را باید برداریم تا اینکه اهل مناجات بشویم. گاهی انسان تلاش و کوشش می کند برای قطع این گونه از علایق، این یک مرحله؛ گاهی وقتی به قطع علایق موفق شد، به انقطاع می رسد. «قطع» یعنی اینکه آدم در صدد تلاش و کوشش است که این بند را بگسلد؛ اما «انقطاع» این است که حالا دیگر افتاده که خیلی دقیق تر از «قطع» است. «کمال انقطاع» که مرحله سوم است و در این مناجات شعبانیه آمده این است که این بند که گسسته شد، نه ما گسستیم، بلکه گسسته شد، به این انقطاع بند هم توجه نداریم، این دیگر عالی مرتبه است «هَبْ لِی کَمالَ الانْقِطاعِ الَیْک»، (۲) که مرحله سوم است. «قطع» یک مرحله است قطع علایق؛ «انقطاع» از آن بالاتر است؛ «کمال انقطاع» این است که دیگر ما به او هم توجه نداریم؛ آن وقت «وَ اجْعَلْنِی مِمَّنْ نَادَیْتَهُ فَأَجَابَکَ وَ لَاحَظْتَهُ فَصَعِقَ لِجَلَالِکَ». آن وقت آدم شایسته است که مناجات او را بشنود و دیگر طاقت هم ندارد. این بیهوش شدن حضرت امیر و امام سجاد و اینها از همین قبیل است. اینها چون به آن مرحله رسیدند، وقتی به حال عادی برگشتند، سوغاتی که برای ما آوردند این دعاهاست، اینها را از جای دیگر یاد نگرفتند. اینها رفتند آن بالا و آمدند پایین، آن حرف هایی که می زنند سفرنامه اینهاست. این گونه از مناجاتی که ائمه(علیهم السلام) دارند سفرنامه شان است و این را که به ما هم گفتند بخوانید، پس معلوم می شود که شدنی است؛ منتها حالا برای آنها ملکه است، برای انسان در مدت عمر ممکن است یکبار اتفاق بیافتد، این راه شدنی است. آن وقت لذّتی که یک انسان وارسته از این دارد، قابل قیاس نیست. این غذاهای لذیذ مادامی که در فضای دهان است لذیذ است، وگرنه چه از بالا و چه از پایین بعد عفِن است؛ این سیب یا این گلابی، اینکه به معنی لذّت نشد! آن لذّتی که (لَا لَغْوٌ فِیهَا وَ لَا تَأْثِیمٌ)، (۳) در همین مناجات هاست. این شدنی است و اگر شدنی نبود که به ما نمی گفتند بخونید، اصرار هم دارند که بخوانید و دستور دادند به ما. این چهار مرحله را که آدم طی بکند آن قلّه اش همین است که انسان مورد مناجات ذات أقدس الهی بشود. آن وقت یک کسی _ خدایی ناکرده _ اینها را به چیز دیگر بفروشد، معلوم می شود که (خَسِرَ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةَ) (۴) است. از هم اکنون آماده باشیم به استقبال ماه مبارک رمضان برویم، به ضیافت الهی برویم. همیشه مهمان شدن خیلی مطلوب نیست، میزبانی هم خوب است، فرمود میزبان هم بشوید خوب است؛ چه در ماه مبارک رمضان انسان جزء «ضیوف الرحمان» می شود، چه در حج و عمره جزء «ضیوف الرحمان» می شود. فرمود من هم اگر دعوت بکنید می آیم، این حدیث نورانی «أَنَا عِنْدَ الْمُنْکَسِرَهِ قُلُوبُهُم» (۵) همین است؛ اگر من را به عنوان مهمانی دعوت بکنید و بشوید میزبان، من هم می آیم؛ اما من همه جا نمی روم. «أَنَا عِنْدَ الْمُنْکَسِرَهِ قُلُوبُهُم».

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۲۸.

۲- الإقبال بالأعمال الحسنه(ط _ الحدیثه)، السید بن طاووس، ج ۳، ص۲۹۹.

۳- طور/سوره۵۲، آیه۲۳.

۴- حج/سوره۲۲، آیه۱۱.

۵- منیه المرید، الشهیدالثانی، ص۱۲۳.

پس خـدا هم مهمـانی می دهـد و هم مهمـان می شود، هر دو راه بـاز است. آنهـا که جمع بین میزبـانی و مهمـانی هر دو حـال کردنـد که «طوبی لهم و حسن مـآب»؛ امـا برای ما حـداقل این است که حالا یا میزبان بشویم یا مهمان بشویم این راه باز است. ماه مبارک رمضان را هم در پیش داریم و ابد را در پیش داریم. هرگز فکر نکنیم که این صد سال و دویست سال است؛ سخن از صـد سال نیست، سـخن از صـد میلیارد سال نیست، سـخن از ابد است: (خالِدینَ فیها أَبَداً). (۱) ما تا یک کالای ابـدی تهیه نکنیم، دست ما خالی است. یک چیزی که صـدسال می مانـد، دویست سال می مانـد، سـیصد سال می ماند، مشـکل ما را حل نمی کنـد؛ یـک چیزی کـه منزّه از زمـان و زمین است، این ابـدی است و این می مانـد، این دیگر تعـارف پـذیر نیست. مـا آن (تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (۲) آن را بـاور کردیـم، امـا خیـال کردیـم به اینکه این بـدن زاد می خواهـد، بله بـدن زاد می خواهد؛ اما تنها بدن که نیست، سخن از ابدیت ماست. اگر ما موجود ابدی هستیم که هستیم و موجود ابدی زنده، زاد زنده می خواهـد که می خواهـد، ما یک زاد ابدی می خواهیم. آن زاد ابدی را باید در همین مسائل جسـتجو کرد و جز «اخلاص العمل لله» چیزی ابد نیست.

۱- نساء/سوره۴، آیه۵۷.

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۹۷.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹